

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
اَرْدُو قاسی

اِتِّكَاعُ النِّظَرِ

عَلَامَةُ نَسْرِ حَقِّ آدَمِي

مُقَدِّمَةُ نَافِيسَةٍ عَلَى مَوْصُفَاتِهَا

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ

امتناع النظير

لحضرة خاتم النبیین علیہ الصلاة والتسليم

از:

علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ

۱۲۱۲ھ / ۱۷۹۷ء ۱۲۷۸ھ / ۱۸۶۱ء

بجواب اقوال

مولوی حیدر علی رام پوری مولانا ٹوکنی مسکن

شاگرد شاہ اسماعیل دہلوی م ۱۲۳۶ھ

بتحشیہ راس المحدثین و رئیس المتکلمین مولانا سید شاہ سلیمان اشرف بہاری قادری چشتی

صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (م: ۱۳۵۲ھ / ۱۹۳۳ء)

اردو ترجمہ از:

مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی، استاذ الجامعة الاشرفیہ، مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ (یوپی)

ناشر:

امام احمد رضا اکیڈمی صاحب نگر، رام پور روڈ، بریلی شریف (یوپی)





سلسلہ اشاعت نمبر (.....)

کتاب :	انتاع النظير (فارسی/اردو)
تصنيف :	علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ
تحشیہ فارسی :	مولانا سید سلیمان اشرف بہاری علیہ الرحمۃ
اردو ترجمہ :	مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی
نظر ثانی :	احمد الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
اشاعت اول، فارسی :	مولانا محمد اصحٰ مصباحی ناظم تعلیمات جامعہ اشرفیہ، مبارک پور
اشاعت دوم، فارسی، اردو :	باہتمام مولانا سید سلیمان اشرف بہاری علیہ الرحمۃ
کمپیوٹر سیننگ :	۱۳۳۶ھ/۱۹۰۸ء، جادو پور، جون پور
تصحیح :	صفر ۱۳۳۸ھ/نومبر ۲۰۱۶ء
صفحات :	پیامی کمپیوٹر گرافکس، مبارک پور
قیمت :	مولانا شہروز عالم مصباحی، مولانا اظہار الہی مصباحی، مولانا سعید رضا مصباحی
ناشر :	۶۶۰

	امام احمد رضا اکیڈمی
	صالح نگر، رام پور روڈ، بریلی شریف



تقدیم

از: مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

نبی اکرم سید عالم ﷺ کی نظیر محال بالذات و متمنع عقلی ہے یا ممکن بالذات اور محال بالغیر ہے، اس سلسلے میں اہل حق کا عقیدہ یہ ہے کہ آپ کی نظیر محال بالذات اور متمنع عقلی ہے، ممکن بالذات اور محال بالغیر نہیں علامۃ العلماء، قطب الاولیاء امام تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”المعتمد فی المعتقد“ (جو ساتویں صدی کی تالیف ہے) میں اس شخص کی تکفیر فرمائی ہے جو حضور اقدس سید عالم ﷺ کا مثل ممکن مانتا ہے۔ جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

”وآں کس کہ گوید بعد از وے نبی دیگر بود، یا ہست، یا خواہد بود و آں کس نیز کہ گوید امکان دارد کہ باشد کافر است، ایں ست شرط درستی ایمان برخاتم الانبیاء محمد مصطفیٰ ﷺ“

یعنی جو شخص یہ کہتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے بعد دوسرا نبی ہوا، یا ہے، یا ہوگا اور نیز جو شخص آپ کے بعد دوسرا نبی ہونا ممکن مانتا ہے کافر ہے۔ خاتم الانبیاء محمد مصطفیٰ ﷺ پر درستی ایمان کی یہ شرط ہے۔

اور ملا علی قاری علیہ رحمۃ الباری نے امام قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول:

”و بیان خصائصہ الی لم تجتمع قبل فی مخلوق.“

(حضور اقدس ﷺ کی ان خصوصیتوں کا بیان جو آپ سے پہلے کسی میں مجتمع نہ ہوئیں۔) کے تحت فرمایا:

”ومن المعلوم استحالة وجود مثله بعده.“

”اور یہ امر معلوم ہے کہ حضور کے بعد حضور کا مثل موجود ہونا محال ہے۔“ (۱)

صاحب قصیدہ بردہ علامہ بوصیری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

(۱) المعتقد المنتقد، ص: ۱۲۶، الباب الثانی فی النبوات، تکمیل فی تفصیل ما یجب فی الإیمان بنسبنا

”منزه عن شريك في محاسنه فجوهر الحسن فيه غير منقسم.“

علامہ نابلسی نے شرح الفوائد میں فرمایا:

”وفساد مذهبهم غنى عن البيان بشهادة العيان، كيف وهو يودى إلى تجويز نبى مع نبينا عليه السلام أو بعده و ذلك يستلزم تكذيب القرآن إذ قد نص على أنه خاتم النبيين و آخر المرسلين و فى السنة: ”أنا العاقب لا نبى بعدى“ و أجمعت الأمة على إبقاء هذا الكلام على ظاهره و هذه احدى المسائل المشهورة التى كفرنا بها الفلاسفة لعنهم الله تعالى.“^(۱)

”یعنی علامہ نابلسی نے شرح فوائد میں فرمایا: اور فلسفیوں کے مذہب کا فساد آنکھوں دیکھی گواہی سے ظاہر ہے محتاج بیان نہیں، ان کی بات کیوں کر درست ہوگی حالاں کہ ان کا قول ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ یا ان کے بعد اور نبی کے ممکن ہونے کی طرف پہنچاتا ہے اور اس سے قرآن کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے، اس لیے کہ قرآن نے صاف فرمایا کہ: وہ آخری نبی ہیں۔ اور حدیث میں ہے کہ میں عاقب (سب سے پچھلا) ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں اور امت کا اس پر اجماع ہے کہ یہ کلام اپنے ظاہری معنی پر باقی ہے اور یہ ان مسائل مشہورہ میں سے ایک مسئلہ ہے جن کے سبب ہم نے فلاسفہ کو کافر جانا اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے۔“

اس سے صاف واضح ہے کہ فلاسفہ اس وجہ سے بھی کافر ہوئے کہ ان کا قول ہمارے نبی ﷺ کے ساتھ یا آپ کے بعد کسی نبی کے ممکن ہونے کا معنی دیتا ہے اور اس سے قرآن کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے اور امکان مثل کے قائلین یہ کہتے ہیں کہ تمام صفات کمالیہ میں آپ کے برابر شخص اگر آپ کے زمانہ میں موجود ہو تو آپ کی خاتمیت میں کوئی فرق نہ آئے گا اور نہ کذب الہی لازم آئے گا۔

نیز شرح منہاج میں ہے:

”ان القول بجواز النبى ﷺ بعده كفر.“ (شرح مسلم للنووى)

یعنی نبی پاک ﷺ کے بعد کسی نبی کا ممکن ماننا کفر ہے۔

اور تحفہ شرح منہاج کتاب الردۃ میں ہے:

”أو كذب رسولا، أو نبيا، أو نقصه بأي منقص، كأن صغر اسمه مریدا تحقيره أو جوز

نبوة أحد بعد وجود نبينا ﷺ و عيسى عليه السلام نبى قبل فلا يرد.“^(۲)

”یا کسی رسول یا کسی نبی کو جھوٹا جانے یا کسی بھی تنقیص کے لفظ سے ان کی تنقیص کرے جیسے ان کے نام کی تصغیر ان کی

(۱) المعتقد المنتقد الباب الثانی: النبوات، ص: ۱۰۷، ۱۰۸، رضا اکیڈمی

(۲) المعتقد المنتقد الباب الثانی: النبوات، ص: ۱۲۰، رضا اکیڈمی

تحقیر کے ارادہ سے کرے یا حضور اقدس ﷺ کے بعد کسی نئے نبی کا آنا ممکن بتائے (تو کافر ہے) اور حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام حضور اقدس ﷺ سے پہلے نبی ہوئے تو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے بعد ان کے نزول کی وجہ سے اعتراض وارد نہیں ہوتا۔“

اور علامہ خفاجی نے قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول:

”ومن ادعى النبوة لنفسه بعد نبينا ﷺ كالمختار وغيره.“

(جو ہمارے نبی ﷺ کے وجود کے بعد اپنے نبی ہونے کا دعویٰ کرے جیسے کہ مختار وغیرہ۔) کے تحت فرمایا:

”قال ابن حجر: وبه يظهر كفر كل من طلب منه معجزة لأنه يطلب منه مجوزا لصدقه مع استحالة المعلومة من الدين ضرورة نعم إن أراد بذلك تسفيهه و تكذيبه فلا كفر به.“^(۱)

”ابن حجر نے فرمایا: اور اسی سے ہر اس شخص کا کفر ظاہر ہے جو اس مدعی نبوت سے معجزہ طلب کرے اس لیے کہ وہ اس کی سچائی کو ممکن مانتے ہوئے اس سے معجزہ طلب کرتا ہے باوجودیکہ اس کا محال ہونا دین میں بالضرورت معلوم ہے ہاں اگر اس طلب سے اس کو بے وقوف بتانا اور جھٹلانا مقصود ہو تو کفر نہیں۔“

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل حق کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کا مثل یعنی تمام صفات کمالیہ میں آپ کا شریک و ہمسر محال ہے اس لیے کہ اللہ عزوجل نے آپ کو خاتم النبیین (سب سے آخری نبی) فرمایا: عقلاً کسی بھی سلسلے کا آخر کوئی ایک ہی ہو سکتا ہے تو حضور اقدس ﷺ کا مثل ممکن ماننے کا مطلب یہ ہے کہ سلسلہ انبیاء کا آخر کوئی دوسرا بھی ہو سکتا ہے، یہ محال عقلی ہے، نیز حضور اقدس ﷺ کے ساتھ اور آپ کے بعد نبی کے موجود ہونے سے نص قرآنی کا کذب لازم آتا ہے اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کا سب سے آخری نبی ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے۔

اہل حق کے اس روشن عقیدہ کے خلاف وہابی جماعت کے پیشوا مولوی اسماعیل دہلوی نے یہ کہا:

”اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کن سے چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی اور جن و فرشتہ جبرئیل اور محمد کے برابر پیدا کر ڈالے۔“^(۲)

اور رسالہ یک روزی میں اس کی دلیل دیتے ہوئے یہ کہا:

یہ دعویٰ دلیل نقلی سے مزین اور برہان عقلی سے مبرہن ہے لیکن دلیل نقلی کا بیان۔

اولاً یہ ہے کہ حق عزوجل و علا سورہ یسین میں فرماتا ہے کہ:

(۱) المعتقد المنتقد الباب الثانی: النبوات، ص: ۱۲۱، رضا اکیڈمی

(۲) تقویت الایمان، ص: ۲۸ الفصل الثالث فی رد الاشرار فی التصرف

”أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨٠﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨١﴾“ (۱)

اور کیا جس نے آسمان اور زمین بنائے ان جیسے اور نہیں بنا سکتا کیوں نہیں اور وہی ہے بڑا پیدا کرنے والا سب کچھ جانتا اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہو جا تو وہ فوراً ہو جاتی ہے۔

تو مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیے جانے کے معرض بیان میں جمع کی ضمیر ”ہُمْ“ کا مرجع تمام انسان ہیں تو آخرت میں مرنے کے بعد جو بھی زندہ ہو گا وہ مذکورہ آیت کریمہ میں داخل ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مرنے کے بعد ہر انسان کو آخرت میں زندہ ہونا ہے تو مذکورہ آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو گویا دلیل مذکور کی ترکیب اس طرح ہو گی کہ:

نبی ﷺ آخرت میں دوبارہ زندہ ہوں گے اور یہ ضروریات دین سے ہے۔ اور جو آخرت میں زندہ ہو گا مذکورہ آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو نبی ﷺ کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور یہی مطلوب ہے۔

ثانیاً یہ کہ: مثل مذکور کا موجود ہونا ممکن بالذات شئی ہے۔ اور ہر ممکن بالذات شئی اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٨٢﴾“ (۲)

اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

”وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٨٣﴾“ (۳)

اور اللہ ہر چیز پر قدرت والا ہے۔

خود معترض نے اس دلیل کو بیان کیا ہے اور اس پر جو اعتراض وارد کیا ہے وہ مدفوع ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

مثلاً: حق جل و علانے اپنے کلام پاک میں متعدد مقامات پر مخلوقات کے وجود سے یہ استدلال فرمایا کہ: وہ ان مخلوقات کا مثل بنانے پر قادر ہے جیسا کہ بہت سی آیتوں میں زمین کے زندہ و شاداب فرمانے اور بارش نازل کرنے سے یہ استدلال فرمایا کہ: وہ آخرت میں مردوں کو دوبارہ زندہ کرنے پر قادر ہے جیسا کہ فرمایا:

(۱) پ: ۲۳، یسین، آیت: ۸۲، ع: ۸۰

(۲) المائدة، آیت: ۱۲۰

(۳) پ: ۱۵، الکہف، آیت: ۴۵، ع: ۱۸

”وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيِّتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ“ (۱)

اور وہ جس نے آسمان سے پانی اتارا، ایک اندازے سے تو ہم نے اس سے ایک مردہ شہر زندہ فرمایا یوں ہی تم نکالے جاؤ گے۔

اور حضرت آدم علیہ السلام کو بے باپ کے پیدا فرمانے سے اس پر دلیل قائم کی کہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بے باپ کے پیدا فرمانا ممکن ہے جیسا کہ فرمایا:

”إِنْ مَثَلٌ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ“ (۲)

بے شک عیسیٰ کی کہادت اللہ کے نزدیک آدم کی طرح ہے انھیں مٹی سے بنایا پھر فرمایا ہو جاوہ فوراً ہو جاتا۔ حاصل یہ ہے کہ قرآن مجید میں مذکورہ اسلوب استدلال شائع و متعارف ہے تو اس صورت میں اللہ کی قدرت کے پیش نظر خود نبی محمد ﷺ کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ: ان کا مثل بنانا ممکن ہے۔ گویا اس صورت میں دلیل اس طرح سے مرکب ہوگی:

”جب نبی ﷺ کا وجود اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے تو ان کا مثل بنانا بھی اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے، اس لیے کہ قرآن کے فرمان کے مطابق اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے اور نہ ہونے میں دو مماثل چیزوں کا حکم ایک ہے اور یہی مطلوب ہے۔“

لیکن برہان عقلی کا بیان یہ ہے کہ:

”مثل مذکور کا موجود ہونا متمتع بالغیر ہے، اور ہر متمتع بالغیر ممکن بالذات ہے، اور ہر ممکن بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو مثل مذکور کا موجود فرمانا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور یہی مطلوب ہے۔“

پہلے مقدمہ کی توضیح یہ ہے کہ: مثل مذکور نفس الامر میں معدوم ہے اور ہر معدوم یا تو متمتع بالذات ہے یا متمتع بالغیر؟ تو مثل مذکور یا تو متمتع بالذات ہے یا متمتع بالغیر؟ لیکن متمتع بالذات نہیں تو متمتع بالغیر ہے۔

اس قیاس اول کا صغریٰ و کبریٰ محتاج بیان نہیں لیکن دوسرے قیاس کے قضیہ استثنائیہ کی توضیح یہ ہے کہ: مثل مذکور سے ایسا فرد مراد ہے: جو ماہیت اور اوصاف کمال میں آں جناب کے شریک و برابر ہو۔ تو یا تو وہ بالذات متمتع ہے یا اس لیے متمتع ہے کہ ماہیت میں شریک ہونا محال ہے، یا اس لیے کہ نفس ذات کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا محال ہے؟ اور ظاہر ہے کہ آں جناب کی ماہیت انسانیت ہے اور ماہیت انسان میں کروڑوں افراد کا شریک ہونا محال نہیں ہے۔ اور نفس حقیقت و ماہیت کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا بھی محال نہیں ہے ورنہ مذکورہ اوصاف سے آں جناب کا بھی متصف ہونا

(۱) پ: ۲۵، الزخرف، آیت: ۱۱، ع: ۷

(۲) پ: ۳، آل عمران، آیت: ۵۹، ع: ۱۴

محال ہو گا کیوں کہ نفس ماہیت کے اعتبار سے جو چیزیں ثابت و مسلوب ہوتی ہیں ان میں دو مماثل چیزوں کا حکم ایک ہوتا ہے ورنہ ان دو مماثل چیزوں کے درمیان ماہیت کا مشترک نہ ہونا لازم آئے گا تو مماثلت و مساوات کا نہ ہونا لازم آئے گا یہ مفروض کے خلاف ہے۔ تو مثل مذکور کا وجود متمنع بالذات نہ ہو گا بلکہ خارجی موانع کے اعتبار سے محال و متمنع ہو گا۔ مثلاً: وہ خارجی موانع یہ ہیں کہ: اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ: یہ چیز واقع نہ ہوگی، یا اس لیے کہ اس نے ازل میں اس کے نہ ہونے کا ارادہ فرما لیا ہے اور اس طرح کے دوسرے موانع اور متمنع بالغیر ہونے کا یہی معنی ہے تو مثل مذکور کا وجود متمنع بالغیر ہو گا۔“ (شیخ نجدی کی بات ختم ہوئی۔)

اس اختراعی عقیدہ کے خلاف جب اہل حق نے یہ کہا کہ: اگر حضور اقدس ﷺ کا مثل یعنی تمام صفات کمالیہ میں آپ کا شریک من حیث ہو شریک ممکن ہو تو خبر الہی کا کذب لازم آئے گا اس لیے کہ اللہ عز و جل فرماتا ہے:

”مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ“ (۱)

محمد ﷺ تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں لیکن وہ اللہ کے رسول اور انبیاء کے آخری ہیں۔

تو اس کے جواب میں رسالہ یک روزی میں یہ لکھا کہ:

”بعد اختیار ممکن است کہ ایشان را فراموش گردانیدہ شود پس قول بامکان وجود مثل اصلاً منجر بتکذیب نصی از نصوص مگر دو سلب قرآن مجید بوصف انزال ممکن است داخل تحت قدرت الہیہ کما قال اللہ تعالیٰ:

”لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِلاً“ (۲)

اختیار کے بعد یہ ممکن ہے کہ اس آیت کریمہ کی بھول ہو جائے تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مثل کے وجود کے امکان والی بات نصوص میں سے کسی نص کی تکذیب بالکل نہ ہوگی جب کہ نازل شدہ قرآن کا سلب کرنا ممکن ہے جو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”اگر ہم چاہیں تو آپ کی طرف کی ہوئی وحی کو اٹھالیں پھر آپ ہمارے پاس کوئی وکالت کرنے والا نہ پاتے۔“

اس سے صاف ظاہر ہے کہ پیشواے وہابیہ مولوی اسماعیل دہلوی کے نزدیک حضور اقدس ﷺ کا مثل یعنی تمام صفات کمالیہ میں حضور ﷺ کا شریک و ہمسر ممکن ہے مولوی اسماعیل دہلوی کے اس باطل عقیدہ کا رد جن علمائے اہل سنت نے فرمایا ان میں سب سے پہلی شخصیت حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ کی ہے آپ نے ایک مختصر تحریر ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ لکھی اس میں آپ نے یہ ثابت کیا کہ حضور ﷺ کی نظیر متمنع بالذات ہے اگر اس کو ممکن مانا جائے تو اس

سے اللہ تعالیٰ کا کذب لازم آئے گا اور کذب باری محال ہے۔^(۱) مزید شاہ اسماعیل کی یہ عبارت تنقیصِ شانِ رسالت پر مشتمل ہے اس رسالے کے جواب میں شاہ اسماعیل دہلوی نے ”رسالہ یک روزی“ تصنیف کیا۔^(۲)

یہیں سے مسئلہ انتفاعِ نظیر اور امکانِ نظیر پر بحث کا آغاز ہوا۔

منشی جعفر تھانیسری لکھتے ہیں:

”مولوی فضل حق معقولی خیر آبادی جو اس زمانے میں حاکم اعلیٰ شہر دہلی کے سررشتہ دار اور علم منطق کے پتلے اور افلاطون و سقراط و بقراط کی غلطیوں کی تصحیح کرنے والے تھے، مولانا شہید کے سخت مخالف ہو گئے، چنانچہ کتاب ”تقویت الایمان“ کے اس مسئلہ پر کہ: ”اللہ رب العزت حضرت محمد ﷺ سادو سراپیدا کرنے پر قادر ہے“ انھوں نے سخت اعتراض کیا اور لکھا کہ: ”اللہ رب العزت محمد ﷺ جیسا دوسرا پیدا کرنے پر ہرگز قادر نہیں“ اس کے جواب میں مولانا شہید نے ایک فتویٰ بدلائل عقلی و نقلی نہایت مدلل لکھا ہے، چنانچہ ”ایضاح الحق“ کے خاتمہ پر وہ فتویٰ تمامہ چھپ بھی گیا ہے۔“^(۳)

مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں:

”مولانا اسماعیل شہید نے جب تحریک اصلاح شروع کی تو اس کے مخالفوں میں یہ (علامہ فضل حق خیر آبادی) سب سے زیادہ نامور ہوئے، مولانا شہید نے ”تقویت الایمان“ میں یہ لکھ دیا ہے کہ: ”خدا چاہے تو ایک پل میں کروڑوں آل حضرت ﷺ کے امثال پیدا کر دے“ یہ بات ان (علامہ فضل حق خیر آبادی) پر بہت شاق گزری اور معقولیت کی رنگ آمیزیوں سے ایک تقریر اس کے رد میں لکھ دی، دعویٰ یہ کیا کہ بنظیر خاتم النبیین ﷺ کا پیدا ہونا ممتنع بالذات سے ہے اور پھر قدرت اور مشیت کا فرق فراموش کر کے سارا معاملہ مشیت کے فعل میں لے گئے، ساری تقریر، جدل و مکابره کا ایک لفظی گورکھ دھند تھی، مولانا اسماعیل نماز کے لیے جامع مسجد جا رہے تھے کہ راہ میں انھیں یہ تقریر ملی، نماز کے بعد مسجد ہی میں بیٹھ گئے اور کاغذ و قلم منگوا کر ایک پورا رسالہ اس کے رد میں قلم بند کر دیا، یوں کہ ایک ہی دن میں لکھا گیا تھا اس لیے ”یک روزی“ کے نام سے مشہور ہو گیا، پھر مولانا صدر الدین نے بھی اس پر ایک تحریر لکھی یہ دونوں رسالے ”ایضاح الحق الصریح“ کے حاشیہ پر چھپ گئے ہیں۔“^(۴)

میں مولانا ابوالکلام آزاد کو کیا کہوں کہ علم کلام کے اس دقیق مسئلہ کو لفظی گورکھ دھند اقرار دے کر اسماعیل نوائی میں لگ

(۱) مواقف میں ہے: انہ تعالیٰ یمتنع علیہ الکذب اتفاقاً“ کذب باری بالاتفاق محال ہے۔ المقصد السابع فی انہ تعالیٰ

متکلم، ج: ۸، ص: ۱۰۰.

(۲) سفر اور تلاش سفر، ص: ۵۶، ۵۷.

(۳) سوانح احمدی، ص: ۱۳۳.

(۴) غالب اور ابوالکلام: ص: ۱۱، ۱۲، بحوالہ خیر آبادیات، ص: ۱۰۷، ۱۰۸.

گئے انھیں یہ نہیں معلوم کہ اس اختزاعی عقیدہ سے خبر الہی کا کذب لازم آتا ہے اور اہل حق نے فلاسفہ کی اس وجہ سے تکفیر فرمائی تھی کہ ان کا قول ہمارے نبی کریم سید عالم ﷺ کے ساتھ یا ان کے بعد کسی نبی کے ممکن ہونے کا معنی دیتا ہے اور اس سے قرآن کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ گزرا اس اختزاعی عقیدہ ہی کی بنیاد پر مرزا نے نبوت کا دعویٰ کیا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان میں دشنام طرازیوں کیوں اور منہ بھر کر گالیاں دیں۔ اسی مسئلہ امکانِ نظیر کے بطن سے مسئلہ امکانِ کذب الہی نکلا جس نے دین و اسلام کی ساری بنیادیں منہدم کر دیں۔

حضرت علامہ کی دور رس نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ اس سے امکانِ کذب باری اور انکارِ ختم نبوت کا ایسا فتنہ کھلے گا جس سے دین و ایمان کی ساری بنیادیں منہدم ہو جائیں گی اور اس کے ساتھ نہ دین باقی رہے گا اور نہ ایمان اہل انصاف خوب جانتے ہیں کہ معقولیت کی رنگ آمیزی اور جدل و مکابہ کس کا حصہ ہے؟ بہر کیف! مجھے بتانا یہ ہے کہ اس مسئلہ انتناعِ نظیر اور امکانِ نظیر پر بحث کا آغاز کیسے اور کہاں سے ہوا ہم اس سے پہلے یہ واضح کر چکے کہ مولوی اسماعیل دہلوی کی تقویتِ الایمان کی اس عبارت: ”اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے الخ“ کے رد میں حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ نے ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ لکھی جس کے جواب میں مولوی اسماعیل دہلوی نے رسالہ ”یک روزی“ لکھا جس میں انھوں نے ”قولہ“ کے بعد حضرت علامہ کی جو عبارتیں نقل کی ہیں وہ سب علامہ کی تحریر ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ میں موجود ہیں حضرت علامہ کی اس فارسی تحریر کا مولانا عبدالحکیم شرف قادری صاحب نے اردو میں ترجمہ کیا اور تحقیق الفتویٰ (مطبوعہ ہندیاں ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء) کے آخر میں اصل فارسی متن کے ساتھ شائع فرمادیا ہے اور مولانا اسید الحق قادری بدایونی صاحب نے بھی ”خیر آبادیات“ میں حضرت علامہ کی اس فارسی تحریر کا اردو ترجمہ بعنوان ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ از علامہ فضل حق خیر آبادی ترجمہ مولانا عبدالحکیم شرف قادری“ شامل کتاب کر دیا ہے جو تاج الفول اکیڈمی کے زیر اہتمام شائع ہو چکا ہے۔ حضرت علامہ نے اپنی اس کتاب کے آغاز بحث میں فرمایا:

”صاحب تقویت الایمان نے اپنی کتاب کی تیسری فصل میں شرک کا رد کرتے ہوئے وجاہت کا معنی بیان کرنے کے بعد کہا: ”اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کن سے چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی اور جن و فرشتہ جبریل اور محمد ﷺ کے برابر پیدا کر ڈالے۔“

یعنی اللہ تعالیٰ اس امر پر قادر ہے کہ: ایک آن میں ایک امر کن سے کروڑوں افراد حضرت محمد ﷺ کے برابر عدم سے وجود میں لے آئے۔ یہ جمہور مسلمانوں کے متفقہ عقیدے کے خلاف ہے کیوں کہ حضرت محمد ﷺ کی مثال متمتع الوجود ہے (یہ صغریٰ ہے) اور جس چیز کا وجود متمتع اور محال ہو وہ اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔ (یہ کبریٰ ہے) صغریٰ اور کبریٰ کی توضیح دلائل سے فرمانے کے بعد فرمایا کہ:

”اللہ تعالیٰ ہر اس چیز پر قادر ہے جو ممکن ہو، متمتع اور واجب اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں اس سے (اللہ عزوجل

کا) ”عجز“ لازم نہیں آتا جو ”قدرت“ کے مقابل ہے کیوں کہ متمنع کے ایجاد پر قدرت کا نہ ہونا عجز نہیں اس لیے کہ متمنع وجود کے قابل ہی نہیں ہے۔ آیت کریمہ: ”إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ اور ”وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا“ کا معنی مفسرین نے بہ یک زبان یہی بیان کیا ہے کہ: ”ہر شئی سے مراد ہر ممکن ہے۔“ کیوں کہ محال بالاتفاق شئی نہیں ہے اور واجب و محال پر قدرت نہیں ہوتی۔ بیضاوی میں ہے کہ: قدرت کا معنی ”شئی کو پیدا کر سکتا ہے۔“

صاحب کشف جو اکابر معتزلہ میں سے ہیں آیت کریمہ ”إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ کی تفسیر میں کہتے ہیں: ”قادر کے حق میں شرط یہ ہے کہ فعل محال نہ ہو جب تمام اشیاء پر قادر کا ذکر ہو تو محال خود متشبیہ ہے گویا کہا گیا ہے کہ: ہر اس چیز پر قادر ہے جو ہو سکتی ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص انسانوں کا امیر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے ماسوا کا امیر ہے وہ شخص بھی اگرچہ انسانوں میں سے ہے لیکن اس وقت وہ ان میں داخل نہیں ہے۔“

اس عبارت سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ: معتزلہ بھی اس امر کے قائل ہیں کہ: ”واجب تعالیٰ متمنع پر قادر نہیں ہے۔“ پس ثابت ہوا کہ: حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی نظیر متمنعات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ رحمۃ اللعالمین ﷺ کی مثل ایک شخص کے پیدا کرنے پر بھی قادر نہیں ہے چہ جائے کہ ایک آن میں آپ کی مثل ہزاروں افراد پیدا فرمادے۔“

اس کے بعد آپ نے ایک شبہ قائم فرمایا کہ: ”کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی نظیر متمنع بالذات نہیں بلکہ متمنع بالغیر ہے اور متمنع بالغیر ہونا امکان ذاتی کے منافی نہیں۔“

اس شبہ کا آپ نے ثانی جواب تحریر فرمایا جو آپ کی اس مختصر تحریر میں موجود ہے۔ آپ نے بحث کے اختتام پر فرمایا: ”مقام حیرت ہے کہ قطع نظر اس بات سے کہ اس مثال سے حضور سید عالم ﷺ کی بارگاہ میں بے ادبی، گستاخی اور زبان درازی لازم آتی ہے اور اس کے سننے سے منکرین نبوت کے بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ یہ رسالہ عوام کو سمجھانے کے لیے اردو میں لکھا گیا ہے۔ (سوال یہ ہے کہ) اللہ تعالیٰ کی قدرت عامہ شاملہ کے سمجھانے کے لیے یہی مثال رہ گئی تھی کہ: حضرت محمد ﷺ کی مثل کروڑوں افراد کا وجود ممکن ہے۔ اس کے علاوہ کوئی مثال نہیں تھی؟“

حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ کی ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ کے جواب میں جب اسماعیل دہلوی نے رسالہ ”یک روزی“ لکھا اور اس میں ثابت کرنے کی کوشش کی کہ حضور اقدس سید عالم ﷺ کی نظیر ممکن ہے اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور اس کی دلیل قدرت پر دلالت کرنے والی آیتوں مثلاً ”إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ اور ”وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا“ وغیرہ کو قرار دیا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے تو حضرت علامہ نے رسالہ ”یک روزی“ میں مذکورہ دلیلوں کا جواب اپنی کتاب ”تحقیق الفتویٰ“ میں دیا۔

”تحقیق الفتویٰ“ کے مطالعہ سے عیاں ہے کہ اسماعیل دہلوی نے ”تقویت الایمان“ میں مسئلہ شفاعت سے متعلق ایسی نامعقول بات لکھی جس کا درستی اور سچائی کے ساتھ ذرہ برابر تعلق نہ تھا اس نے شفاعت کی تین قسمیں کر کے رسول اعظم

ﷺ کی شان رفیع میں تنقیص سے اپنے ایمان کی آبرو ضائع کی اور بے علموں کے تاریک دلوں میں فتنہ و گمراہی کا بیج بویا۔ اسی مسئلہ شفاعت کے متعلق ایک سائل نے ”تقویت الایمان“ کی ایک طویل عبارت نقل کی اور بطور استفتا پیش کیا اور یہ سوال کیا کہ: ”اس قائل (اسماعیل دہلوی) کا یہ قول حق ہے یا باطل، کچھ بھی ہو حضور سید عالم ﷺ کے بلند مقام کی توہین و تنقیص پر دلالت کرتا ہے یا نہیں؟ اگر اس جرم عظیم اور بہت بڑی جرأت پر دلالت کرتا ہے تو اس کا قائل دینی اعتبار سے کون ہے اور شرعاً اس کا کیا حکم ہے“ (۱)

حضرت علامہ نے سائل کے اس سوال کے جواب میں فارسی میں ایک محققانہ کتاب لکھی جس کا نام ”تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ“ رکھا یہ کتاب رمضان المبارک ۱۲۴۰ھ مطابق اپریل ۱۸۲۵ء میں تصنیف کی گئی۔ اس کتاب میں حضرت علامہ نے سائل کے سوالات کے جوابات لکھے اور تقویت الایمان کی عبارت پر سیر حاصل گفتگو فرمائی اور یہ روشن فرمایا کہ اسماعیل دہلوی نے شفاعت کی جو تین قسمیں کیں یہ تقسیم سرے سے صحیح نہیں اس لیے کہ شفاعت محبت اور شفاعت وجاہت، شفاعت بالاذن کی دو قسمیں ہیں، شفاعت بالاذن ان دونوں قسموں کا قسم ہے ان کے مقابل نہیں شفاعت کی ان دونوں قسموں کا مقبول ہونا کتاب و سنت سے ثابت ہے، حضرت علامہ نے اس موضوع سے متعلق کتاب و سنت سے دلائل کے انبار لگا دیے جو کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہے۔

مسئلہ شفاعت سے متعلق کامل گفتگو کے بعد آپ نے امکان نظیر اور انتناع نظیر کے حوالے سے ص: ۱۵۲/۱ سے کلام کا آغاز فرمایا اور عقلی و نقلی دلیلوں سے یہ روشن فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ کے برابر کا موجود ہونا کذب الہی کو مستلزم ہے جو محال بالذات ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ:

”نبی اکرم ﷺ کے برابر نبی کے سوا اور کوئی شخص نہیں ہو سکتا اور حضور ﷺ کے بعد (نئے) نبی کے موجود ہونے سے نص قرآنی کا کذب لازم آتا ہے اس لیے کہ نبی اکرم ﷺ کا خاتم جمیع انبیاء ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

”مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ“

لہذا اگر حضور ﷺ کے برابر کا تکوین کے تحت داخل ہونا صحیح ہو تو اس نص صریح کا کذب صحیح ہو جائے گا۔ العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک۔

رہا یہ امر کہ اللہ تعالیٰ کا کذب محال بالذات ہے تو اس کا بیان یہ ہے کہ کذب صفت نقص اور عیب ہے اور اللہ تعالیٰ کا صفات نقص و عیب سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔ (۲)

اس کے بعد حضرت علامہ نے اسماعیل دہلوی کے رسالہ ”یک روزی“ کے دلائل کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے

(۱) تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ، ص: ۷۰، ۷۱، الجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور

(۲) تحقیق الفتویٰ، ص: ۱۵۶، ۱۵۷، مقام ثانی، الجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور، اعظم گڑھ

فرمایا کہ:

اس قائل نے بعض رسائل (یک روزی) میں یہ لکھا ہے کہ:

”اللہ تعالیٰ کا کذب اور اس کا اس نقص سے متصف ہونا محال بالذات نہیں ہے کیوں کہ ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کا ملائکہ اور انبیاء پر القاء قدرت الہیہ سے خارج نہیں ہے ورنہ لازم آئے گا کہ انسانی قدرت اللہ کی قدرت سے زائد ہو۔ اس لیے کہ ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اسے مخاطبین پر پیش کرنا اکثر انسانوں کی قدرت میں ہے، ہاں کذب مذکور چوں کہ حکمت کے منافی ہے اس لیے کہ عدم کذب کو اللہ تعالیٰ کے کمالات میں سے شمار کرتے ہیں اور اس کے ساتھ اس کی تعریف کرتے ہیں برخلاف پتھر اور گونگے کہ کوئی شخص عدم کذب سے ان کی تعریف نہیں کرتا اور ظاہر ہے کہ کمال یہی ہے کہ جو شخص کلام کا کذب پر قدرت رکھتا ہے لیکن مصلحت اور تقاضائے حکمت کی بنا پر جھوٹ بولنے کا ارتکاب نہیں کرتا وہ جھوٹ نہ بولنے اور کمال صدق سے متصف ہونے کے سبب مستحق تعریف ہے، برخلاف اس شخص کے جس کی زبان ماؤف ہے اور وہ جھوٹ بولنے کی طاقت نہیں رکھتا، یا اس کی قوت متفکرہ میں فساد ہے کہ وہ واقع کے خلاف قضیہ تیار نہیں کر سکتا، یا جس وقت وہ سچ کہنا چاہتا ہے کہہ دیتا ہے اور جب جھوٹ بولنا چاہتا ہے اس کی آواز رک جاتی ہے یا اس کی زبان ماؤف ہو جاتی ہے یا کوئی شخص اس کا منہ بند کر دیتا ہے یا اس کا گلا دبا دیتا ہے یا اس شخص نے بہت سے سچے قضایا (اقوال) یاد کر رکھے ہیں اور وہ دوسرے قضایا تیار ہی نہیں کر سکتا اس لیے اس سے کلام کا کذب صادر نہیں ہوتا، یہ اشخاص مذکورہ عقلا کے نزدیک مستحق ستائش نہیں۔

حاصل یہ کہ جھوٹ سے بچتے ہوئے اور اس کی آلودگی سے دامن بچاتے ہوئے جھوٹ نہ بولنا صفات مدح سے ہے اور اس لیے جھوٹ نہ بولنا کہ اس کی طاقت ہی نہیں کسی طرح بھی صفات مدح میں سے نہیں ہے۔“ (۱)

حضرت علامہ نے اسماعیل دہلوی کی رسالہ ”یک روزی“ میں مذکورہ عبارت کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے ”تحقیق الفتویٰ“ میں تحریر فرمایا کہ:

”یہ قائل مانتا ہے کہ جھوٹ نقص اور عیب ہے اس کے باوجود کہتا ہے کہ: اللہ تعالیٰ کا کذب سے متصف ہونا ممکن ہے لہذا یہ صریح اعتراف ہے کہ: اللہ تعالیٰ کا ناقص اور عیب دار ہونا ممکن ہے، اللہ تعالیٰ پاک ہے اس سے جو یہ بیان کرتے ہیں اب یہ شکایت ختم ہو جاتی ہے کہ اس نے بد طینتی کی بنا پر حضور سید کائنات ﷺ اور دیگر حضرات انبیاء و ملائکہ و اولیاء کے بارے میں تنقیص اور توہین آمیز کلمات کہے ہیں کیوں کہ اس کا عقیدہ خالق کائنات کے بارے میں یہ ہے (کہ اس کا جھوٹ اور نقص و عیب سے متصف ہونا ممکن ہے) تو مخلوقات کے بارے میں کیا کچھ نہ کہے گا۔“

اس کا یہ استدلال کہ:

”ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کا ملائکہ و انبیاء پر القا کرنا قدرت الہیہ سے خارج نہیں ہے۔“

باعثِ تعجب ہے کیوں کہ ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کا مخاطب پر القا کرنا مطلقاً جھوٹ نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں اکثر مقامات پر مخلوق سے حکایت کرتے ہوئے قضایا کا ذبہ ذکر فرمائے ہیں قائل کے کذب کا معنی یہ ہے کہ وہ مخالف واقع قضیہ سے خبر دے اور یہ صفت عیب اور نقص ہے اور یہ کہنا کہ: اللہ تعالیٰ کا عیب اور نقص سے موصوف ہونا ممکن ہے۔ اہل ایمان کی شان سے بعید ہے۔ ایسا کلام زبان پر لانا اور اس کا سننا مسلمانوں کی سماعت پر بہت گراں ہے۔ اس کا یہ کہنا کہ:

”وَرَنَّهُ لَازِمٌ آئے گا کہ قدرت انسانی قدرت الہیہ سے زائد ہو۔“

تعجب بالائے تعجب کا سبب ہے اور دیکھنے والوں کی نگاہوں میں قائل کی دقیقہ رسی اور زیر کی قوت کو ظاہر کرتا ہے سبحان اللہ و تعالیٰ عما یصفون۔ ظاہر ہے کہ بدترین فواحش اور شنیع قبائح جن سے اللہ تعالیٰ کا متصف نہ ہونا عقلی و نقلی طور پر بدیہی اور شرعی طور پر متنوع ذاتی اور محال عقلی ہے، قدرت انسانیہ کے تحت داخل اور قدرت الہیہ کے تحت داخل نہیں، اس قائل کے زعم پر لازم آئے گا کہ قدرت انسانی، قدرت ربانی سے زائد ہو۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔

اس شبہ کا حل یہ ہے کہ عیوب و نقائص سے اتصاف اور قبائح و فواحش کے ارتکاب کی قدرت خود عیب اور نقص ہے اللہ تعالیٰ تمام نقائص، عیوب، قبائح اور فواحش سے پاک ہے، جو قدرت اللہ تعالیٰ کے اوصاف کاملہ میں سے ہے وہ تمام ممکنات کے ایجاد کی قدرت ہے، گویا مطلق قدرت دو قسم ہے: ایک قدرت کاملہ جو اللہ تعالیٰ کے اوصاف مختصہ سے ہے، دوسری قدرت ناقصہ جو صفات مخلوق سے ہے، دوسری قدرت پہلی قدرت سے بہ مراتب غیر متناہیہ ناقص ہے، پس انسان میں دوسری قدرت کے موجود ہونے اور ذات باری تعالیٰ میں اس کے ممکن نہ ہونے سے قدرت انسانی کا قدرت ربانی پر زائد ہونا لازم نہیں آتا، شاید زیادتی کا معنی ”خیال شریف“ میں آیا ہو۔

ایک شی کا دوسری شی پر زائد ہونا یہ ہے کہ پہلی شی دوسری شی پر مشتمل ہو اور اس کے ماسوا پر بھی۔ اسے چاہیے تھا کہ پہلے ثابت کرتا کہ قدرت انسانی قدرت ربانی پر مشتمل ہے، پھر بیان کرتا کہ قدرت انسانی قدرت ربانی کے ماسوا پر بھی مشتمل ہے تب یہ کہہ سکتا تھا کہ قدرت انسانی کا قدرت ربانی پر زائد ہونا لازم آتا ہے۔ سبحان اللہ! اس مبلغ علم اور اتنی سمجھ کے ساتھ کہ ضروری ہے کہ معقولات میں دخل دیا جائے۔

اسی لیے علمائے کہا ہے:

”مَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِالْحِكْمَةِ فَلْيَحْذَثْ لِنَفْسِهِ فِطْرَةً أُخْرَى.“

جو شخص حکمت میں کلام کرنا چاہے اسے اپنے لیے ایک اور فطرت (علوم و فنون میں مہارت) تیار کرنی چاہیے۔^(۱)

رسالہ یک روزی میں ”امکان نظیر“ سے متعلق جو عقلی و نقلی دلائل مذکور ہیں حضرت علامہ نے ان دلیلوں کو ذکر فرما کر ان کا تحقیقی جائزہ لیا اور وارد ہونے والے شبہات کے شافی جوابات ارقام فرمائے جو حضرت علامہ کی تحقیقی کتاب ”تحقیق الفتویٰ“ کے مطالعہ سے عیاں ہے۔

حضرت علامہ شاہ فضل رسول بدایونی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تصنیف لطیف ”سیف الجبار“ اور ”فوز المبین بشفاعۃ الشافعیین“ میں حضرت علامہ کی گراں قدر تصنیف ”تحقیق الفتویٰ“ کا ذکر فرمایا: ”سیف الجبار“ میں نہ صرف حضرت علامہ کی کتاب ”تحقیق الفتویٰ“ کا ذکر ہے بلکہ اس میں ”تحقیق الفتویٰ“ کے چاروں مقامات کا مختصر تعارف اور تقریباً ایک صفحہ میں خلاصہ فتویٰ کی عبارت بھی نقل فرمادی ہے جس سے حضرت علامہ کی طرف ”تحقیق الفتویٰ“ کے انتساب میں شک نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت مولانا شاہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ فرماتے ہیں:

”مولوی فضل حق خیر آبادی نے (جزاء اللہ خیرا) کہ علم و فضل میں مولوی اسماعیل وغیرہ کو ان سے کچھ نسبت نہیں، علوم عقلیہ و نقلیہ اپنے والد ماجد سے کہ یگانہ عصر تھے حاصل کیے، مولوی اسماعیل کے روبرو ان کا رد و ابطال کیا اور تکفیر کی، نوبت تحریر کی آئی، مسئلہ شفاعت میں مولوی اسماعیل نے مذہبی حرکت کی، آخر کو عاجز و ساکت ہو گئے اور ”تحقیق الفتویٰ فی رد اہل الطغویٰ“ کمال شرح و بسط سے مولوی فضل حق صاحب نے لکھا۔“ (۱)

”خیر آبادیات“ میں ہے:

”تحقیق الفتویٰ کی تصنیف (رمضان ۱۲۴۰ھ) کے چند ماہ بعد جمادی الاخریٰ ۱۲۴۱ھ میں شاہ صاحب سکھوں سے لڑائی کے لیے سرحد کی طرف روانہ ہو گئے اور ۱۲۴۶ھ میں اس دنیا سے رخصت ہوئے اس لیے اس وقت ”تحقیق الفتویٰ“ کے جواب میں شاہ اسماعیل دہلوی یا ان کے تبعین کی جانب سے کوئی رد عمل سامنے نہیں آیا اور وقتی طور پر یہ معاملہ رفع دفع ہو گیا اس کے تقریباً ۲۵، ۲۰ برس بعد سید حیدر علی ٹوکنی ”تحقیق الفتویٰ“ کے جواب کے ساتھ میدان میں آئے اور اس دہائی ہوئی جنگاری کو شعلہ جوالہ بنادیا، نتیجے کے طور پر اختلاف و انتشار کا بازار گرم ہوا جواب اور جواب الجواب چھپنے لگے اور بالآخر امت اسلامیہ ہند انتشار و افتراق کا شکار ہو کر اپنی اجتماعی قوت اور توانائی سے محروم ہو گئی۔“ (۲)

حافظ بخاری مولانا سید عبدالصمد چشتی سہسوانی (ولادت: ۱۲۶۹ھ / ۱۸۵۳ء - وفات: ۱۳۲۳ھ / ۱۹۰۵ء) تحریر فرماتے ہیں:

بعد مدت دراز مولوی حیدر علی نے ایک رسالہ مختصرہ صغیرہ بنام نہاد جواب ”تحقیق الفتویٰ“ کے لکھا کہ وہ رسالہ بتوسط منشی اظہار حسین صاحب سہسوانی کے بدایوں میں پہنچا اور جواب اس کا لکھا گیا کہ بتوسط اہل سہسوان مولوی حیدر علی کے پاس پہنچا اور انھوں نے جواب اس کا تونہ لکھا مگر بعد مدت پھر ”تحقیق الفتویٰ“ کا جواب کبیر لکھا اور اس میں اکثر اعتراضات مولوی

(۱) سیف الجبار شاہ فضل رسول بدایونی، مکتبہ رضویہ لاہور ۱۹۷۳ء، ص: ۸۶ تا ۸۷

(۲) خیر آبادیات، ص: ۱۳۹، ناشر: تاج الفول اکیڈمی، بدایوں

فضل حق صاحب سے کلام مولوی اسماعیل پر سکوت کیا، چند اعتراضوں کا جواب پریشان دیا، مولوی عبدالحق صاحب ابن شہ عبد الرسول صاحب کان پوری تلمیذ مولوی فضل حق صاحب نے اس کا جواب نہایت بسط کے ساتھ لکھا اس کا جواب بھی مولوی حیدر علی یا ان کے اتباع سے نہ ہو سکا۔^(۱)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ”تحقیق الفتویٰ“ کے معرض وجود میں آنے کے بعد مولوی اسماعیل دہلوی سے اس کا کوئی جواب نہ بن پڑا جب کہ ان کے قلم سیال نے رسالہ ”یک روزی“ ایک ہی روز میں جمع کر دیا تھا آخر ان کے قلم سیال نے کیوں جنبش نہ کی جب کہ ایک روز نہیں بلکہ انھیں طویل زمانہ ملا جس میں وہ اپنے قلم سیال کو رواں کر سکتے تھے یہ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ مولوی اسماعیل دہلوی میں جواب دینے کی سکت نہ تھی ورنہ وہ زور قلم دکھاتے جیسا کہ رسالہ ”یک روزی“ میں دکھایا، آج بھی ”تحقیق الفتویٰ“ کا کوئی جواب نہیں جسے اہل انصاف خوب جانتے ہیں۔ بہر کیف مولوی حیدر علی ٹونکی نے جب ۲۵/۲۰ بر ۲ میں ”تحقیق الفتویٰ“ کے جواب ناکام کی کوشش کی تو علمائے اہل سنت نے اس کا ایسا قہر رد فرمایا جس کا جواب مولوی حیدر علی یا ان کے اتباع سے نہ ہو سکا ان علمائے اہل سنت میں ایک مبارک اور روشن نام حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی کا ہے۔ جنہوں نے ۱۲۶۵ھ/۱۸۴۵ء اور ۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء کے درمیانی عرصے میں ایک محققانہ رسالہ ”امتناع النظیر“ تصنیف کیا، مولوی حیدر علی ٹونکی نے فاسد تاویلوں کے ذریعہ اسماعیل دہلوی کو بچانے کی ناکام کوشش کی مگر حضرت علامہ نے ان کی ساری آرزوؤں کو خاک میں ملا اور ان تاویلوں کو تار عنکبوت سے بھی زیادہ کمزور کر دکھایا اور اس عبارت کے کفری پہلو کو مزید وضاحت سے پیش کیا۔

”باغی ہندوستان“ میں ہے:

”علامہ فضل حق خیر آبادی نے یہ کتاب بزبان فارسی مولوی حیدر علی رام پوری کے اقوال کی تردید میں تحریر فرمائی۔

اس کتاب کے سرورق کا عنوان ہے:

”رسالہ امتناع النظیر“ (ﷺ)

لفضل حق الخیر آبادی علیہ رحمۃ الباری

فی تردید أقوال: مولوی حیدر علی رام پوری مولداً والثونکی مسکناً

بتحشیہ و تصحیح: راس المحدثین و رئیس المتکلمین مولانا سید شاہ سلیمان اشرف

صاحب القادری اچشتی۔“^(۲)

نیز اسی میں ہے:

”مولانا سید سلیمان اشرف صاحب کو مدت دراز سے اس کتاب کے دیکھنے کی تمنا تھی بالآخر ان کو یہ نسخہ اپنے پاس

حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں صاحب سے حاصل ہوا۔ یہ مسودہ خود مصنف کتاب علامہ خیر آبادی کے قلم کا لکھا ہوا تھا، اس

(۱) افادات صدیہ، ص: ۱۹، ۲۰

(۲) باغی ہندوستان تعارف تصانیف، ص: ۳۰۸، الجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور

محترم نے ان کو اس کی طباعت کی بھی اجازت دے دی اس کے بعد موصوف نے استاذ العلماء مولانا برکات احمد ٹوکی اور مولانا عبدالمقتدر بدایونی کے نسخوں سے مقابلہ کر کے دوسرے فضلاء عصر کی تصحیح اور اپنی شب و روز سہ سالہ کاوش و تصحیح کے بعد ایک خطیر رقم صرف کر کے اس کی طباعت و اشاعت کا فرض انجام دیا۔ اس کتاب میں مفید حاشیہ کے ساتھ قصیدہ کا حل لغات بھی موجود ہے ۲۰ اگست ۱۹۰۸ء کو جادو پریس جون پور میں اس کی طباعت عمل میں آئی عرصہ دراز سے یہ بالکل نایاب ہے۔ مکتبہ قادریہ لاہور کے زیر غور اس کی دوبارہ اشاعت ہے۔^(۱)

نیز اسی میں سوانح علامہ فضل حق کے تحت ہے:

”اس مسئلہ (امکان نظیر اور انتاع نظیر) میں شاہ اسماعیل صاحب کی یہ رائے تھی کہ: خاتم النبیین ﷺ کا مثل ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے۔ علامہ ممتنع بالذات مانتے تھے اس مسئلہ پر علامہ کی مستقل کتاب مناظرانہ انداز پر ”انتاع النظر“ کے نام سے ۱۹۰۸ء میں موصوف کے تلمیذ التلمیذ مولانا سید سلیمان اشرف بہاری مرحوم سابق صدر دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے زیر اہتمام شائع ہو چکی ہے۔ علامہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا اصلی مسودہ کتاب خانہ حبیب گنج میں موجود ہے اس کتاب میں رسول اللہ ﷺ کی نظیر کے ممتنع بالذات ہونے پر جو دلائل و براہین قائم کیے ہیں انھیں دیکھ کر بے ساختہ ”مرحبا و أحسنت“ زبان پر آتا ہے علمی و فنی حیثیت سے وہ وہ گل کاریاں کی ہیں کہ صفحات کتاب تختہ چمنستان بن گئے ہیں اسی ایک کتاب پر کیا موقوف ہے تمام مصنفات کو دیکھ کر یہی کہنا پڑتا ہے۔

أن یجمع العالم فی واحد^(۲)

لیس علی اللہ بمستنکر

نیز رسالہ ”انتاع النظر“ کے اخیر میں کتاب کے اختتام کے بعد بعنوان ”التماس“ بقلم محمد بن عبد اللہ قادری چشتی یہ تحریر ہے:

”شرف حضوری آستانہ عالیہ حضرت شیخ الاسلام و المسلمین، ضیاء الملتہ والدین حضرت استاذی و استاذ الكل فی الكل مولانا العلام حضرت محمد ہدایت اللہ خاں متبع اللہ المسلمین بطول بقائہ سے جون پور میں شرف ہوا تو بعد چند سال اظہار اس تمنائے دلی (رسالہ انتاع النظر کی اشاعت) کا کیا۔“

حضرت استاذنا العلام مدظلہ بجمہت اس شفقت و محبت بزرگانہ کے جو اس ہیچ میرز کے حال پر مبذول فرماتے تھے اصل مسودہ مصنف علیہ الرحمۃ کے قلم کا مرقومہ عطا فرما کر اجازت طبع کی دی تو اب میرے پاس اصل مسودہ موجود تھا مگر پھر بھی بہ نظر غایت احتیاط دو اور نسخے بہم پہنچائے ایک مولانا برکات احمد صاحب ٹوکی سے ملا اور دوسرا مولانا عبدالمقتدر صاحب بدایونی نے مرحمت فرمایا فقیر نے بہ صرف زر کثیر و محنت شاقہ طبع کرنا شروع کیا اور صحت طبع میں خاص اہتمام ملحوظ رکھا اچھے اچھے

(۱) باغی ہندوستان تعارف تصانیف، ص: ۳۱۰، ۳۱۱، الجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور

(۲) باغی ہندوستان تعارف تصانیف، ص: ۱۹۲، الجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور

مستعد فضلا اس کے صحیح رہے زائد حصے کی تصحیح خود فقیر نے دوبارہ بکمال عرق ریزی کی ہے، تین سال کی محنت و مشقت کا نتیجہ ہے جو یہ علمی گنجینہ آج آپ حضرات کی نگاہوں کے سامنے ہے۔“ (۱)

ان شہادتوں سے صاف عیاں ہے کہ مولوی حیدر علی ٹوکنی نے شاہ اسماعیل دہلوی کے دعویٰ امکان مثل کی صداقت ظاہر کرنے کے لیے ”تحقیق الفتویٰ“ کے جواب میں جو تحریر لکھی حضرت علامہ نے اس کے جواب میں ایک دندان شکن اور لا جواب رسالہ ”بنام ”انتاع النظر“ تحریر فرمایا جس کا آپ کے ہاتھ کا لکھا ہوا اصلی مسودہ حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں صاحب علیہ الرحمۃ کے پاس موجود تھا مزید اس کتاب کا ایک نسخہ استاذ العلماء مولانا بركات احمد ٹوکنی اور ایک نسخہ مولانا عبدالمقتدر بدایونی علیہما الرحمہ کے پاس موجود تھا خود مصنف کتاب علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ کے قلم کے لکھے ہوئے مسودہ اور ان نسخوں سے مقابلہ کیا گیا حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنے تلمیذ حضرت مولانا سید سلیمان اشرف بہاری علیہ الرحمۃ کو اس کی طباعت کی اجازت عطا فرمائی۔ ہم نے سابق میں حضرت علامہ شاہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ کے حوالہ سے یہ واضح کیا ہے کہ ”علم و فضل میں مولوی اسماعیل وغیرہ کو علامہ فضل حق خیر آبادی سے کچھ نسبت نہ تھی“ چہ جائے کہ سید حیدر علی ٹوکنی اور علامہ فضل حق خیر آبادی کے مابین نسبت علم و فضل اس لیے حضرت علامہ نے براہ راست مولوی حیدر علی ٹوکنی کو مخاطب کرنا اپنی شان کے خلاف سمجھا اور اپنے تلمیذ رشید استاذ الکل حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں رام پوری کو اپنا وہ قیمتی مسودہ عنایت فرمایا کہ آپ اپنے نام سے اسے منتشر فرمائیں مگر حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں صاحب علیہ الرحمۃ کی دیانت اس کی متقاضی نہ ہوئی اور حضرت علامہ کے علمی مواد کو قال الاستاذ افاد الاستاذ وغیرہ عبارتوں کے ذریعہ مرتب فرمایا۔ حکیم نصیر الدین اجمیری (برادر زادہ مولانا معین الدین اجمیری) سلسلہ خیر آباد کے ایک ثقہ بزرگ اور محرم راز تھے انھوں نے اس سلسلے میں یہ انکشاف کیا ہے کہ:

”یہ کتاب (انتاع النظر) حضرت علامہ مرحوم نے دراصل اپنے تلمیذ رشید مولانا ہدایت اللہ خاں جون پوری کے نام سے ارقام فرمائی تھی مولانا ہدایت اللہ صاحب کی دیانت اس امر کی متقاضی نہیں ہوئی کہ وہ حضرت علامہ کی کتاب اپنی ذات سے منسوب کریں اس لیے انھوں نے اپنے شاگرد رشید مولانا سلیمان اشرف بہاری کے اصرار پر مصنف کا اصل مسودہ ہی مولانا سلیمان اشرف کے حوالے کر دیا یہ جملہ باتیں مجھے مولانا سلیمان اشرف مرحوم ہی سے معلوم ہوئیں۔“ (۲)

سلسلہ خیر آباد کے ایک ثقہ بزرگ اور محرم راز کی یہ روایت اہمیت کی حامل ہے جو سند کا درجہ رکھتی ہے اس اہم شہادت کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، عموماً یہ ہوتا رہا کہ استاذ اپنے کسی قابل فخر تلمیذ اور باپ اپنے کسی سعادت مند بیٹے کے نام اپنے اہم علمی سرمایہ کو منتشر کر دیتا ہے اس کی ایک دو نہیں درجنوں مثالیں ہیں۔ تحقیق الفتویٰ و انتاع النظر کے علمی مضامین کا مطالعہ کیا جائے دونوں کا اسلوب زبان و بیان اس پر شاہد عدل ہے کہ یہ علمی مواد حضرت علامہ ہی کا ہے کسی اور کا نہیں۔

حضرت علامہ نے اپنے اس محققانہ رسالہ ”انتفاع النظر“ میں رسول اکرم سید عالم ﷺ کی نظیر کے انتفاع ذاتی و استحالہ عقلی کے حوالے سے جو تحقیقی گفتگو فرمائی اور روشن دلائل و براہین کے ذریعہ اس موضوع کو محقق و مبرہن فرمایا ہے اور تمام صفات کمالیہ میں آپ کی نظیر کا ممتنع بالذات ہونا آفتاب روز روشن سے زیادہ واضح فرمایا ہے وہ آپ کا خاص حصہ ہے۔

آپ نے یہ روشن فرمایا کہ اللہ عزوجل کی قدرت پر دلالت کرنے والی آیتوں مثلاً: ”إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ اور ”وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا“ وغیرہ سے نبی پاک ﷺ کے امکان مثل پر منکر کا استدلال تام نہیں ہے اس لیے کہ صرف شی ممکن ہی زیر قدرت داخل ہو سکتی ہے، واجب بالذات اور محال بالذات کا قدرت الہی کے تحت داخل ہونا محال ہے۔ اس سلسلے میں علم کلام کی اہم کتابوں سے روشن شہادتیں پیش کیں جن سے صاف صاف واضح ہے کہ مقدوریت کی صحت کا دار و مدار صرف امکان پر ہے اس لیے کہ قدرت صرف ممکن چیزوں ہی کے ساتھ خاص ہے تمام صفات کمالیہ میں حضور اقدس سید عالم ﷺ کی نظیر ممکن بالذات اور محال بالغیر ہے یا ممتنع بالذات اور محال عقلی ہے؟ اس کی توضیح کے لیے آپ نے ایک مقدمہ پیش فرمایا:

”(۱)۔ اثبات ونفی نہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ہی برطرف ہو سکتے ہیں۔“

(۲)۔ اور اجتماع نقیضین محال ہے۔ ”اس مقدمہ کے معنی یہ نہیں کہ: اثبات ونفی کا مفہوم تصور میں جمع نہیں ہوتا (ایک ساتھ متصور نہیں ہوتا) یا تصور سے دونوں ایک ساتھ مرتفع نہیں ہوتے۔ اور نہ یہ معنی ہیں کہ: اجتماع نقیضین کا مفہوم (جو ذہن میں متصور ہے) محال ہے؛ اس لیے کہ نفس الامر میں نفی و اثبات تصور میں مجتمع ہوتے ہیں۔ اور اجتماع نقیضین کا مفہوم بھی نفس الامر میں موجود ہوتا ہے اسے محال نہیں کہا جاسکتا بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ: ”اجتماع نقیضین اور اثبات ونفی کا مصداق (جو بھی ہو) محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے۔ مثلاً ایک ہی شی سفید و غیر سفید، کاتب و غیر کاتب اور بینا و نابینا (دونوں نقیضوں) کا مصداق ہو یہ محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے۔ اس کے سوا اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔ کوئی قاصر الذہن انسان یہ گمان نہ کرے کہ: سفید و غیر سفید، کاتب و غیر کاتب اور بینا و نابینا متناقض مفہوموں کا مصداق ممتنع بالذات اور محال عقلی نہیں بلکہ ممتنع بالغیر ہے؛ اس لیے کہ ان پر اجتماع نقیضین صادق آتا ہے۔ اس وہم کی گنجائش اس لیے نہیں ہے کہ: اجتماع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں صرف اس مفہوم ذہنی کا مصداق محال بالذات ہے وہ مصداق جو بھی ہو۔ تو مساوی و غیر مساوی (ان دو متناقض مفہوموں) کا مصداق جسے بھی فرض کیا جائے گا وہ محال بالذات ہوگا؛ اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔“

(۳)۔ جوشی اپنی نقیض کو مستلزم ہو اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ ممتنع بالذات ہے، مثلاً اگر غیر متناہی کو بالفعل موجود مانا جائے تو اس سے اس کا متناہی ہونا لازم آئے گا، اسی طرح جزو لا تجزئی (غیر منقسم جز) کو موجود مان لینے سے اس کا متجزی و منقسم ہونا لازم آتا ہے تو اگر مساوی کے موجود مان لینے سے اس کا معدوم ہونا لازم آئے تو وہ مساوی ممتنع بالذات ہوگا۔“ (انتفاع النظر مترجم، ص: ۷۸ و ۸۰)

اس مقدمہ کی تمہید کے بعد حضرت علامہ نے خود مخالف کی پیش کردہ حدیثوں کی روشنی میں یہ واضح فرمایا کہ نبی پاک ﷺ کے تمام کمالات میں جس شخص کو بھی مساوی مانا جائے وہ مساوی اور لامساوی (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہے نیز اگر اس مساوی کو موجود مانا جائے تو اسے موجود ماننے کی صورت میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے نہ کہ ممکن بالذات اور محال بالغیر جیسا کہ مخالف کا عقیدہ ہے آپ اس مطلوب کی تحقیق و توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ان تمہیدی کلمات کے بعد میرا کہنا یہ ہے کہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث پاک سے یہ ثابت ہے کہ قیامت کے دن حضرت آدم علیہ السلام اور آپ کے علاوہ تمام انسان حضور سرور دین و دنیا علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام کے لواء الحمد کے نیچے ہیں تو اگر حضور اقدس ﷺ کے تمام اوصاف کمال میں کوئی برابر شخص ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں یہ صفت یا تو اس میں موجود ہوگی یا نہیں۔

بر تقدیر ثانی یعنی یہ صفت اس میں موجود نہ ہو تو جسے برابر مانا گیا وہ برابر نہ رہا بلکہ وہ برابر شخص قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ کے لواء الحمد کے نیچے ہے تو اس صورت میں جسے برابر مانا گیا اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ برابر ہے اور برابر نہیں تو وہ محال بالذات ہوا، اور نیز اسے موجود ماننے کی صورت میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور بر تقدیر اول یعنی یہ صفت اس مساوی مفروض میں موجود ہو تو حضور اقدس ﷺ "من سواہ" (آدم علیہ السلام کے سوا تمام لوگوں) کے عموم میں والعیاذ باللہ داخل ہوں گے تو آپ اس خاص صفت کے مصداق نہ ہوں گے تو جسے آپ کے برابر مانا گیا تھا آپ اس کے برابر نہ ہوں گے تو جسے حضور ﷺ کا مساوی مانا گیا تھا وہ حضور ﷺ کا مساوی نہ ہوا تو وہ مساوی اور لامساوی (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہو تو وہ ممتنع بالذات ہے۔ اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ حاصل یہ کہ وجود مساوی دونوں تقدیروں پر اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور دونوں تقدیروں پر اپنے عدم کو مستلزم ہے تو وہ دونوں تقدیروں پر محال بالذات ہے۔

نیز اس حدیث سے ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ "أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ" (سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانے والے) ہیں تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں یا تو "مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ" کے عموم میں داخل ہو گا یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ برابر شخص سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا نہیں ہو سکتا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں۔ اور پہلی صورت میں یا تو سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا ہو گا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے باہر آنے والے نہیں ہو سکتے حالانکہ یہ مفروض و مسلم کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ یہ ماننا جا چکا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانے والے ہیں تو اس برابر شخص کا برابر نہ ہونا لازم آیا کیوں کہ اس صورت میں اس برابر شخص میں ایک ایسی صفت پائی گئی جو حضور اقدس ﷺ میں نہیں ہے۔

یا وہ برابر شخص "أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ" نہ ہو گا؟ تو جسے برابر فرض کیا گیا تھا وہ برابر نہ رہا یہ خلاف مفروض

ہے، بہر تقدیر برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ متمنع بالذات ہوگا اور ان تمام صورتوں میں وہ برابر اور غیر برابر کا مصداق ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ متمنع بالذات ہوگا۔

اور نیز اسی حدیث شریف میں یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے شفاعت فرمائیں گے۔ اور آپ کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی یعنی آپ کی شفاعت تمام شفاعت کرنے والوں کی شفاعت پر مقدم ہے۔ اور آپ کی قبولیت شفاعت تمام مقبولان شفاعت کی قبولیت شفاعت سے پہلے ہے تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں اگر وہ تمام شافعین اور مقبولان شفاعت کے عموم میں داخل نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہیں۔ اور اگر ان کے عموم میں داخل ہو تو اگر وہ سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہ رہا اور اگر ان دونوں صفتوں سے موصوف ہو تو ہمارے فرض کے اعتبار سے یہ برابر شخص سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت ہوگا اور بحکم حدیث سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت نہ ہوگا۔ تو اس صورت میں وہ برابر شخص برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ متمنع بالذات ہے اور بہر صورت اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ متمنع بالذات ہے۔

حضرت علامہ نے متعدد طریقوں سے اس مسئلے کی تحقیق و توضیح فرمائی اور یہ روشن فرمایا کہ نبی پاک ﷺ کی تمام صفات کمال میں جسے آپ کے مساوی مانا گیا وہ اپنے موجود ہونے کی صورت میں، بہر تقدیر مساوی و لامساوی (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہے اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ متمنع بالذات اور محال عقلی ہے اس لیے کہ قطع نظر از غیر یہ اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے محال ہے، ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں فرمایا:

”إن ما يمتنع بنفس مفهومة كجمع الضدين وقلب الحقائق وإعدام القديم لا يدخل تحت القدرة القديمة والباعث لهم على هذا الاجترار الجهل أو التجاهل بمعنى الممتنع الذاتي والمستحيل العقلي فإن معناه مالا يتصور في العقل وجوده مع قطع النظر عن الغير.“

”یعنی جو اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے متمنع ہے جیسے دو نقیضوں کو اکٹھا کرنا اور قلب حقیقت اور قدیم کو معدوم کرنا قدرت قدیمہ کے تحت داخل نہیں اور اس جرات پر باعث ان کا متمنع ذاتی و مستحيل عقلی کے معنی سے جہل یا تجاہل (دانستہ انجام بنا) ہے اس لیے کہ مستحيل عقلی کا معنی: وہ مفہوم ہے کہ غیر سے قطع نظر کرتے ہوئے جس کا وجود عقل میں متصور نہیں۔“

اور شیرازی نے شرح ہدایت الحکمت میں کہا:

”يتصوره العقل عنوانا لأمر باطل الذات ويجزم بعدمه بحسب تصوره مع قطع النظر عن غيره وإن كان الحكم بعدمه لأجل وسط في الحكم لا في نفس المحكوم به له، بخلاف الممتنع بالغير، فإن مجرد ماهيته المعقولة ليست محكومة بالعدم بوسط وغير وسط، بل بحسب الغير.“

محال عقلی وہ ہے جسے عقل امر باطل بالذات کا عنوان تصور کرے اور اس کے محض تصور کے اعتبار سے غیر سے قطع نظر کرتے ہوئے اس مفہوم کے معدوم ہونے کا یقین کرے، اگرچہ اس کے معدوم ہونے کا حکم، حکم میں واسطہ ہونے کی وجہ سے ہو اس کے نفس محکوم بہ میں نہ ہو بخلاف ممتنع بالغیر کے اس لیے کہ اس کی محض ماہیت معقولہ محکوم بالعدم نہیں نہ بواسطہ نہ بغیر واسطہ بلکہ محکوم بالعدم بحسب الغیر ہے۔“

اس کے بعد آپ نے مخالف کے اس کلام کے تنقیدی و تحقیقی جائزہ کے تحت فرمایا:

”یہ صرف ممکن ہے، وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ ممتنع بالغیر ہے۔“

یہ قول اس لیے باطل ہے کہ متعدد طریقوں سے دلائل کے ذریعہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: آپ کا برابر و مساوی ممتنع بالذات ہے۔

اور برسبیل تنزیل بھی یہ قول بے ربط و بے معنی ہے اس لیے کہ یہ نا فہم یہ کہتا ہے کہ:

”اس حدیث کے الفاظ میں تامل صادق کرنے سے آں حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ کی قدرت ثابت ہوتی

ہے۔“

اور قدرت فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے جیسا کہ علم کلام کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ ان کتابوں کی عبارتیں عنقریب نقل کریں گے۔

اور پھر کہتا ہے کہ: ”یہ وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ ممتنع بالغیر ہے۔“

واضح رہے کہ ممتنع بالغیر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ ممتنع بالغیر جو ممتنع بالذات کو مستلزم ہو۔ مثلاً اللہ سبحانہ کی قدرت کا عدم، اس کی حیات کا عدم اور اس کے علم کا عدم عامہ متکلمین کے نزدیک جو یہ کہتے ہیں کہ: اللہ تعالیٰ کی صفیتیں اس کی ذات پر زائد ہیں اور ان کا عدم ممتنع بالغیر ہے اور جیسا کہ فلاسفہ کے نزدیک ”عقل اول کا عدم“ کہ ان کے نزدیک عقل اول کا عدم، واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے۔

(۲) وہ ممتنع بالغیر جو ممتنع بالذات کو مستلزم نہ ہو، صرف فاعل مختار کے ارادے سے واقع نہ ہو اور اس کا وقوع کسی

محال کو مستلزم نہ ہو۔

اس نا فہم نے اپنے اس قول: ”ممتنع بالغیر ہے“ میں ممتنع بالغیر سے کیا مراد لیا ہے؟ اگر یہ مراد لیا ہے کہ: آپ کا مساوی یا

آپ سے اعلیٰ مخلوق ممتنع بالغیر از قسم ثانی ہے تو یہ باطل ہے؛ اس لیے کہ آپ سے اعلیٰ یا آپ کے برابر و مساوی کا موجود ہونا

محال بالذات کو مستلزم ہے۔ وہ محال بالذات یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کا جھوٹا ہونا لازم آئے گا۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آئے گا

کہ اس قائل کو بھی اس بات کا اعتراف ہے تو یہ شق باطل ہے۔

اور اگر یہ مراد لیا ہے کہ: حضور اکرم ﷺ کے برابر و مساوی یا آپ سے اعلیٰ کا ممتنع ہونا از قسم اول ہے تو اس صورت

میں آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ متکلمین کے نزدیک اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال کا عدم اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے تو اس شق پر اس کا یہ قول باطل ہے کہ:

”اں حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ کی قدرت ثابت ہوتی ہے۔“

مولوی حیدر علی ٹوکنی نے امکان مثل کی صورت کی توضیح کرتے ہوئے کہا:

”یہ احتمال ہے کہ حضور ﷺ اور آپ کے برابر و مماثل شخص کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں دونوں برابر خاتم الانبیاء ہوں گے۔“

حضرت علامہ نے اس کا رد کرتے ہوئے فرمایا:

”یہ اس کی غایت حماقت اور نا فہمی کی دلیل ہے، اس لیے کہ خاتم الانبیاء وہ ہوتا ہے: جو تمام انبیاء کے آخر میں مبعوث ہو، جس کا دین تمام انبیاء کے دین کا نسخ ہو، جس کا دین ہمیشہ باقی رہے، جو ساری مخلوق کا رسول بن کر مبعوث ہو اور جو شخص اس کے زمانہ میں یا اس کے زمانے کے بعد ہو اس کا امتی رہے؛ اس لیے کہ اگر خاتم النبیین تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں نہ ہو تو ”ختم به النبوة“ اور ”خاتم النبیین“ کا معنی متصور ہی نہ ہوگا؛ اس لیے کہ کتاب و سنت کے اس روشن نص میں جمع معرف باللام ہے۔ اور ختم نبوت کا معنی اس وقت تک متصور ہی نہ ہوگا جب تک کہ خاتم الانبیاء تمام انبیاء کے آخر میں نہ ہو۔ اگر اس کے زمانہ میں کوئی دوسرا نبی ہو تو اس کا دین تمام انبیاء کے دینوں کا نسخ نہ ہو، اس کا دین دائمی و ہمیشہ نہ ہو تو اس نا فہم نے خاتم الانبیاء کا معنی سمجھے بغیر غایت حماقت کے سبب جو احتمال قائم کیا اس پر دونوں شخص خاتم الانبیاء نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔ لہذا مذکورہ حدیثوں سے جس طرح اس بات کی دلیل فراہم ہوتی ہے کہ: آپ کا شریک و مثل موجود نہیں اسی طرح ان سے یہ حقیقت بھی آشکار ہوتی ہے کہ: آپ کا مساوی مذکور ممکن بالذات نہیں۔ آپ کے مساوی کے ممتنع بالذات ہونے پر ان حدیثوں کی دلالت نہ سمجھنا انتہائی بے وقوفی اور جہالت و گمراہی کی پیداوار ہے؛ اس لیے کہ ان حدیثوں سے آپ کے مساوی کے ممتنع بالذات ہونے کی دلیل خوب خوب روشن ہے۔ ”وَلَكِنْ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَبُالَهِ مِنْ نُورٍ“ خدا جسے نور نہ دے اس کے پاس کوئی نور نہیں۔

اس گمراہ گربے دین شخص کی زبان ضلالت ترجمان سے جو گمراہ کن کلمات نکلے، جن کے سبب وہ جہنم رسید ہوا اس سے پہلے کسی بے دین نے ایسی بے معنی بات نہ کہی اس لیے کسی عالم دین کو اس تصریح کی ضرورت پیش نہ آئی کہ: ”آپ کا مساوی ممتنع بالذات ہے۔“ اور قرآن حکیم کے نصوص قطعیہ محالات ذاتی کو شامل نہیں ہیں اور اس مساوی کے ممکن بالذات ہونے کی کوئی عقلی و نقلی دلیل موجود نہیں یہاں تک کہ یہ وہم ہو سکے کہ: وہ شریک و مساوی ان نصوص قطعیہ کے عموم و شمول کے تحت داخل ہے۔

اور رہا اصحاب معرفت کا معاملہ تو ان کے مشاہدات سے کہیں یہ ثابت نہیں کہ: ”آپ کا مساوی ممکن بالذات ہے۔“

شیطان الانس کے مرید اس بے دین شخص کا عارفانِ حق سے کیا رشتہ و علاقہ؟ اس کے مقتدا اور پیشوا نے عارفانِ حق کا سخت رد کیا۔ اس بے دین نے عوام کو دھوکا اور فریب دینے کے لیے عارفانِ حق کا ذکر کیا۔ (انتاع النظر مترجم)

مخالفین اس مقام پر یہ کہتے ہیں کہ اگر مثل مذکور اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہ ہو تو اللہ سبحانہ کا عاجز ہونا لازم آئے گا اور اللہ سبحانہ عجز سے پاک و منزہ ہے۔

حضرت علامہ نے عجز کی حقیقت و اشکاف کرتے ہوئے فرمایا کہ:

”عجز یہ ہے کہ جو چیز اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے کی صلاحیت رکھے اس پر وہ قادر نہ ہو اور متمنع بالذات اس کی قدرت کے تحت داخل ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا تو اس پر اس کے قادر نہ ہونے سے اس کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا۔“ (۱)

اس کی مزید توضیح کرتے ہوئے افادہ فرمایا کہ:

”مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: اللہ سبحانہ اپنا شریک و مماثل یا اجتماع نقیضین یا ارتقاء نقیضین پیدا کرنے پر قادر نہیں تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ: وہ اللہ سبحانہ کو عاجز و بے بس اور مجبور اعتقاد کرتا ہے۔“ (۲)

حاصل یہ کہ حضور اقدس ﷺ کے صفات کمال میں کسی شخص کا مساوی ہونا اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق اور جس شے کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو اس کا مصداق محال بالذات ہے۔ اور کوئی بھی محال بالذات وجود کی صلاحیت نہ رکھنے کے سبب اللہ سبحانہ کا مقدور بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، محالات عقلیہ کو اللہ سبحانہ کی قدرت، اس لیے شامل نہیں کہ وہ وجود پذیر ہونے سے قاصر ہیں، نہ اس لیے کہ اللہ سبحانہ عاجز ہے۔

حضرت علامہ نے بار بار اس حقیقت کو روشن فرمایا کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو اس کے ممکن ہونے کا قول کرنا اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول کرنا ہے اور یہ باطل ہے۔ پوری انتاع النظر اور تحقیق الفتویٰ مطالعہ کر ڈالیں تو یہ حقیقت روشن ہوگی کہ حضرت علامہ نے ان دونوں کتابوں میں بار بار اس حقیقت کو متعدد طریقے سے روشن فرمایا حقیقت کے روشن ہو جانے کے بعد اعتراف حقیقت کر لینا چاہیے یا کم از کم خاموش ہو جانا چاہیے شاید شاہ صاحب پر یہ حقیقت روشن ہوگئی تھی اسی لیے ”تحقیق الفتویٰ“ کے بعد انھوں نے کوئی تحریر قلم بند نہ کی جب کہ اس سے قبل ان کے قلم سیال نے ایک ہی دن میں رسالہ یک روزہ تالیف کر دیا تھا اور قلم کی جولانیت یا کرامت کے اظہار کے لیے اس کا نام ”یک روزہ“ رکھا ان کا سارا زور قلم حضرت علامہ کی تحقیق انیق کے بعد جاتا رہا حق اسی وقت واضح ہو چکا تھا مگر مولوی حیدر

علی ٹوکی انجام سے بے خبر ہو کر اس میدان میں کود پڑے ان کا جو حشر ہوا وہ آنکھوں کے سامنے ہے، پوری کتاب میں وہ کہیں یہ واضح نہ کر سکے کہ مساوی مفروض کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق نہیں اور اس کے امکان کا قول کرنا اجتماع نقیضین کے امکان کا قول کرنا نہیں حضرت علامہ نے بار بار مختلف طریقوں سے اسے روشن فرمایا اور یہ بھی روشن فرمایا کہ محالات عقلیہ کے داخل قدرت نہ ہونے سے اللہ سبحانہ کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا جب کہ مساوی خاتم رسالت کے ممکن ہونے سے محال لازم آتا ہے وہ محال یہ ہے کہ اللہ سبحانہ کا کاذب ہونا لازم آتا ہے اس لیے کہ اس نے ارشاد فرمایا:

”مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ“

کذب الہی محالات عقلیہ میں سے ہے جسے علامہ نے روشن فرمایا۔

شرح مقاصد میں ہے:

”الکذب وهو محال بإجماع العلماء لأن الكذب نقص باتفاق العقلاء وهو على الله تعالى

محال.“ (۱)

کذب الہی باجماع علماء محال ہے کہ وہ باتفاق عقلا عیب ہے اور عیب اس پاک بے عیب پر قطعاً محال ہے۔

اس مقام پر حضرت علامہ نے صحیحین کی حدیث پاک ذکر کی اور اس کی روشنی میں جو گراں قدر استدلال فرمایا ہے وہ آپ ہی کا خاص حصہ ہے، آپ نے اس حدیث پاک کی روشنی میں یہ روشن فرمایا کہ یہ مخالف بار بار یہ کہتا ہے کہ مساوی مفروض پر اللہ عزوجل کے قادر نہ ہونے سے اس کی قدرت کا انکار لازم آتا ہے خود مخالف کو بھی اللہ عزوجل کی قدرت کے انکار سے مفر نہیں آپ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”مثلی و مثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بنيانه ترك منه موضع لبنة فطاف به النظر يتعجبون من حسن بنيانه إلا موضع تلك اللبنة ، فكنت أنا سدوت موضع اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل.“ (۲)

ترجمہ: میری اور تمام انبیاء کی مثال اس خوب صورت محل کی ہے جس میں ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی گئی تو ناظرین اور مشاہدین نے اس کی سیر کی تو وہ اس عمارت کی دل کشی سے محو حیرت ہو رہے تھے بجز اس اینٹ کی جگہ کے۔ تو میں نے ہی اس ایک اینٹ کی جگہ کو پُر کیا اس قصر نبوت کی تکمیل مجھی سے کی گئی اور مجھے سب سے آخری نبی و رسول بنایا گیا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ:

(۱) شرح المقاصد المبحث الثالث في انه متكلم دار المعارف النعمانية، لاہور، ج: ۲، ص: ۱۰۴
(۲) مشکاة المصابيح، ص: ۵۱۰، باب بدأ الخلق و ذكر الأنبياء عليهم السلام، مجلس برکات، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ

”وَ اَنَا اللَّيْنَةُ وَ اَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ“ اور میں ہی وہ آخری اینٹ ہوں، اور میں ہی سب سے آخری نبی ہوں۔^(۱)

اس کو باطن کی نظر میں اس قصر نبوت و رسالت سے دو اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ باقی رہ گئی تھی اور صرف حضور اقدس ﷺ کے وجود باوجود سے وہ خالی جگہ پُر نہ ہوئی اس لیے کہ ایک اینٹ (خشت رسالت) سے دو اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ پُر ہونا متصور نہیں۔ اس حدیث سے واضح ہے کہ: اس قصر نبوت سے صرف ایک ہی اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ باقی رہ گئی تھی اس میں دوسری اینٹ کی قطعاً گنجائش نہ تھی، اللہ سبحانہ نے آپ کے وجود باوجود سے اس خالی جگہ کو پُر فرما کر قصر رسالت کو کامل و تمام فرمایا اگر وہ دوسری خشت رسالت بھی فرض کی جائے تو حضور اقدس ﷺ وہ خشت رسالت نہیں ہو سکتے۔ اور جب وہ خشت رسالت حضور اقدس ﷺ ہی ہیں جیسا کہ خود ارشاد فرمایا:

”وَ اَنَا اللَّيْنَةُ“ اور میں ہی وہ خشت رسالت ہوں۔

تو دوسری خشت رسالت ممکن ہی نہیں۔ جب شیخ نجدی اور اس بے علم کی طرح اس کے متبعین اس بات کے قائل ہیں کہ: ”کروڑوں انسان آپ کے تمام کمالات میں برابر ہو سکتے ہیں۔“ تو ان کے علم میں قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار اینٹیں باقی ہیں تو ان بے ایمانوں کے اعتقاد میں یہ حدیث چند جھوٹ پر مشتمل ہے:

(۱)۔ ان کے عقیدے میں حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد: ”إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّيْنَةِ“ (ایک خشت رسالت و نبوت کی جگہ کے سوا) بھی جھوٹا ہے؛ اس لیے کہ ان کے اعتقاد میں اس قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار خشت نبوت و رسالت ابھی تک باقی ہیں اور ہمیشہ ہمیش باقی رہیں گی۔

(۲)۔ اور ان کے اعتقاد میں آپ کا یہ ارشاد پاک بھی جھوٹا ہے:

”فَكُنْتُ أَنَا سَدَدُ مَوْضِعِ اللَّيْنَةِ“ تو میں نے ہی اس خشت رسالت کی خالی جگہ پُر فرمادی۔

اس لیے کہ جس قصر نبوت و رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں خالی ہوں محض ایک خشت رسالت و نبوت سے اس میں کیا ہوگا۔

(۳)۔ اور ان لمحدوں کے اعتقاد میں آپ کا یہ ارشاد پاک بھی جھوٹا ہے:

”فَطَافَ بِهِ النَّظَارُ يَتَعَجَّبُونَ مِنْ حُسْنِ بُنْيَانِهِ إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّيْنَةِ“ تو ناظرین و مشاہدین نے اس قصر نبوت و رسالت کی سیر کی تو وہ اس کی تعمیر کی دل کشی سے محو حیرت ہو رہے تھے۔ بجز اس ایک اینٹ کی جگہ کے، یعنی وہ خالی جگہ انھیں پسند نہ آرہی تھی۔

اس لیے کہ ان کے عقیدہ میں اس قصر نبوت و رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں باقی ہیں تو اس محل میں بے شمار اینٹوں کے باقی رہتے ہوئے یہ کہنا جھوٹ ہے کہ:

(۱) مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۰، باب بدء الخلق و ذکر الانبیاء علیہم السلام، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ

”اس قصر رسالت میں صرف ایک ہی خشت رسالت کی جگہ باقی تھی۔“

اور جس قصر رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں باقی ہوں اس کی تعمیر کی دل کشی سے ناظرین و مشاہدین کا محو حیرت ہونا بھی بے معنی ہے۔ یہ ان بے دینوں کی انتہائی مکر سازی ہے کہ: ”تمام صفات کمالیہ میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ شخص کے متمنع بالذات ہونے سے اللہ سبحانہ کی قدرت کا انکار لازم آتا ہے۔“ اس لیے کہ خود ان بے دینوں کو اس لازم (انکار قدرت باری) کے التزام سے مفر نہیں اس لیے کہ یہاں دو صورتیں ہیں:

(۱)۔ یا تو ان کے نزدیک منصب نبوت و رسالت کو کامل و تمام فرمانا، اسے اس کے آخری درجہ تک پہنچانا اور قصر نبوت کو اس طرح مکمل فرمانا کہ اس میں ایک بھی خشت نبوت کی جگہ باقی نہ رہے، اللہ سبحانہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے یا نہیں؟ اگر اللہ سبحانہ اس پر قادر نہ ہو تو انھیں بھی اللہ سبحانہ کی قدرت کے انکار سے قطعاً مفر نہیں۔ اور اگر اللہ سبحانہ اس پر قادر ہو تو جب اس نے قصر نبوت و رسالت کو اس کے سب سے بلند و بالا اور آخری درجہ تک پہنچا دیا ہے تو اب اس کے برابر یا اس سے کوئی بلند درجہ ممکن ہی نہیں ورنہ سب سے بلند و بالا درجہ، سب سے بلند و بالا درجہ نہ رہے گا اور یہ محال ہے تو اس سب سے بلند و بالا اور آخری درجہ کے برابر یا اس سے اعلیٰ پر اللہ تعالیٰ قادر نہ ہو تو اس صورت میں ان نافرمانوں کو اس التزام سے کسی طرح مفر نہیں کہ: ”اللہ سبحانہ اس خاتم الانبیاء والرسول کے برابر یا اس سے اعلیٰ پر قادر نہیں جو نبوت و رسالت کو کامل و تمام فرمانے والے ہیں۔“

اور نبی پاک ﷺ نے اپنی اور دیگر انبیاء کرام کی صفت ذکر کرتے ہوئے حدیث شریف میں جو ارشاد فرمایا اس میں بھی یہی گفتگو جاری ہوگی کہ: کیا اللہ تعالیٰ اس قصر نبوت و رسالت کو اس طرح مکمل فرمانے پر قادر ہے کہ: اس میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہ رہے یا قادر نہیں؟ اگر قادر نہ ہو تو اس قصر رسالت کو مکمل فرمانے پر اللہ سبحانہ تعالیٰ کا قادر نہ ہونا لازم آیا۔ اور اگر قادر ہو تو جب اللہ سبحانہ تعالیٰ کے اس قصر رسالت کو کامل و تمام فرما دینے کے بعد اس میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہیں تو جس کامل قصر رسالت میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہیں اس میں کسی دوسری اینٹ کا رکھنا محال ہے تو وہ قدرت کے تحت داخل ہی نہیں۔ اس اشتباہ کا سبب یہ ہے کہ: یہ لوگ محال بالذات کو ممکن بالذات ثابت کر کے اللہ رب العزت کی قدرت کے عموم و شمول کا بہانہ بنا کر ملحدانہ فکر کو رائج کرنا چاہتے ہیں: ”وَاللّٰهُ مُتِمِّدُ نُورِهِ وَكَوْكِزَةِ الْكُفْرُوْنَ ۝“ مخالف نے بار بار یہ کہا کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے محال کو مستلزم نہیں بلکہ نفس ذات کے علاوہ دوسری شئی کے اعتبار سے محال کو مستلزم ہے اس لیے وہ ممکن بالذات اور محال بالغیر ہے محال بالذات نہیں۔ حضرت علامہ نے اس حقیقت کو روشن فرمایا کہ وہ مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے کسی کے واسطے سے نہیں کیوں کہ اگر وہ مساوی موجود ہو تو یا تو خاتم النبیین ہو گا یا نہ ہو گا؟ اگر خاتم النبیین یعنی بعثت کے اعتبار سے آخری نبی ہو تو لا محالہ اس کی نبوت حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے بعد ہوگی اور

حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نہ ہوں گے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہو گا تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔

اور اگر وہ مساوی خاتم النبیین نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہو گا تو بھی اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور محال کا مستلزم ہونا خود اس مساوی کی ذات کے اعتبار سے ہے، ذات کے علاوہ اور کسی خارجی شی کے اعتبار سے نہیں، برخلاف معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو مستلزم ہونا کہ یہ استلزام، نفس ذات معلول کے اعتبار سے نہیں بلکہ ذات معلول کے سوا ایک دوسری شی علاقہ علیت کے اعتبار سے ہے۔

حاصل یہ کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مفروض مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے۔

مولوی حیدر علی ٹوکی نے ”فتوحات مکیہ“ کی ایک عبارت اور ”جواہر القرآن“ وغیرہ میں مذکور حدیث: ”إن لله أرضا بیضاء مسيرة الشمس فیہا ثلاثون یوما الخ“ سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہا کہ:

”یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ جن وانس کی طرح دوسری دونوعیں پیدا فرما کر انھیں مکلف فرمائے، ان دونوں نوعوں میں سے ایک میں انبیاء کو مبعوث فرمائے اور اس ایک نوع میں ایک شخص کو خاتم النبیین بنائے تو خاتم النبیین کی صفت میں اس نوع کا وہ شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر ہوگا۔“

حضرت علامہ نے اس استدلال کا روشن رد کرتے ہوئے فرمایا:

یہ چند وجوہ سے لغو اور بے فائدہ ہے:

(۱)۔ اس قائل نے اپنے جس مقتدا شیخ نجدی کی خواہش کی اتباع میں اپنی عقل اور اپنا دین برباد کیا اور برباد کر رہا ہے

اس نے یہ کہا ہے کہ:

”آل حضرت ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو ماہیت اور اوصاف کمال میں آل جناب علیہ وعلی

آلہ واصحابہ الصلوٰۃ والسلام کے برابر ہو۔“

تو جنات وانس کے سوا دوسری دونوع کا پیدا ہونا، ان دونوعوں کا مکلف ہونا، ان میں انبیاء کا مبعوث ہونا اور ان دونوں

نوعوں میں سے ایک نوع میں خاتم النبیین ہونا۔ اس قائل کی یہ ساری بے ہودہ باتیں اگر مان بھی لیں تو اس سے شیخ نجدی کو کوئی

فائدہ نہ ہوگا؛ اس لیے کہ وہ انسانی افراد میں سے کسی فرد انسان کا خاتم النبیین ہونا ممکن مانتا ہے اور اپنے زعم و خیال کے مطابق

اس کی دلیل بھی دیتا ہے۔ جنات و انسان کے سوا کسی دوسری نوع میں خاتم النبیین کا پیدا ہونا اسے کار آمد نہیں اور اس کی دلیل

اس پر منطبق نہیں ہوتی۔ اس قائل نے اپنی بد عقلی کے سبب اپنے مقتدا شیخ نجدی کی بھی اتباع اس جگہ چھوڑ دی۔

(۲)۔ اگر وہ دونوں نوعیں پیدا ہوں اور ان دونوعوں میں سے ایک نوع میں انبیاء مبعوث ہوں تو وہ انبیاء یا تو ”النبیین

یعنی تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہیں تو اس صورت میں حضور ﷺ تمام انبیاء کے خاتم ہیں جن کے زمرہ میں اس نوع

انبیا بھی داخل ہیں تو آپ تمام انبیا کے آخر میں مبعوث ہونے والے ہوں گے جیسا کہ بار بار گزرا۔ یا ”النبیین“ یعنی تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہوں گے تو وہ انبیا ہی نہیں اور ان کا خاتم، خاتم الانبیا نہیں انھیں انبیا اور ان کے خاتم کو خاتم الانبیا کہنا سراسر جہالت ہے۔

اس مقام پر یہ وہم ساقط ہے کہ:

”حضور اقدس ﷺ کو جس جگہ ”خاتم النبیین“ فرمایا گیا وہاں ”النبیین“ سے افراد انسان کے انبیا مراد ہیں اور جس مقام پر اس دوسری نوع کے انبیا کا مبعوث ہونا مانا گیا ہے وہاں اس دوسری نوع کے افراد انبیا مراد ہیں۔“
اس لیے کہ ”النبیین“ اسم مشتق ہے اور مشتق کے مفہوم میں کوئی خاص ذات داخل نہیں تو ”خاتم النبیین“ میں ”النبیین“ کا مفہوم تمام انبیا کو عام ہے اس کی دلالت کسی ذات پر ہو اور کسی ذات پر نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔
(۳)۔ اس قائل نے ماسبق میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث خود نقل کی ہے کہ:

”فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأُزِيلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ.“^(۱)

”مجھے چھ چیزوں کے سبب تمام انبیا پر فضیلت بخشی گئی: مجھے جوامع الکلم عطا کیے گئے، رعب و خوف کے ذریعہ میری مدد فرمائی گئی، میرے لیے غنیمت کے مال حلال کیے گئے، زمین میرے لیے مسجد اور پاک کرنے والی بنائی گئی، مجھے تمام مخلوق کا رسول بنا کر بھیجا گیا اور مجھے سب سے آخری نبی بنایا گیا۔“

تو اگر یہ دونوں نوعیں پیدا ہوں تو تمام مخلوق کے تحت داخل ہوں گی تو وہ ساری نوعیں حضور اقدس ﷺ کی امت ہوں گی تو ان دونوں نوعوں کے موجود ہونے کی صورت میں بھی یہ زعم و خیال بالکل ساقط ہے کہ کوئی شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو۔ یا وہ دونوں نوعیں تمام مخلوق کے عموم میں داخل نہ ہوں گی تو اس صورت میں العیاذ باللہ تعالیٰ حضور اقدس ﷺ تمام مخلوق کے رسول نہ ہوں گے، تو یہ احتمال ظاہر کرنا حضور اقدس ﷺ کی اس خاص صفت یعنی تمام مخلوق کے رسول ہونے کا انکار کرنا ہے نہ کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ثابت کرنا۔“ (انتفاع النظر)
حضرت علامہ نے اس مقام کی مزید تحقیق و توضیح کرتے ہوئے فرمایا کہ:

”یہ کہنا کہ ”اللہ کی قدرت محالات ذاتیہ کو شامل نہیں“ عین ایمان ہے مثلاً مساوی اور غیر مساوی، موجود اور غیر موجود، سفید اور غیر سفید، سیاہ اور غیر سیاہ کے مصداق۔ مختصر آئیے کہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل مانا جائے تو ”تمام محالات ذاتیہ کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ماننا پڑے گا۔ بلکہ یہ کہنا لازم آئے

(۱) مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۲، باب فضائل سید المرسلین، ترمذی کتاب السیر، باب ماجاء فی

الغنیمۃ، مجلس برکات، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ

گاہ: اللہ سبحانہ اپنے شریک، اپنے عدم، تمام حادث و ممکن چیزوں کے ساتھ اتحاد اور اس کے علاوہ بے شمار چیزوں پر قادر ہے کیوں کہ تمام محالات ذاتیہ محال بالذات ہونے میں برابر ہیں ان کے درمیان محال ہونے میں کوئی فرق نہیں کہ: ان میں سے بعض محال بالذات پر اللہ سبحانہ قادر ہو اور بعض پر قادر نہ ہو۔

مقام حیرت یہ ہے کہ: یہ ایمان فروش جاہل اور ناحق کوش متجاہل اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ: سفید و غیر سفید، سیاہ و غیر سیاہ، کاتب و غیر کاتب وغیرہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں تو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کا مصداق جو مذکورہ بالا متعدد وجوہ سے اس (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور تمام کمالات میں آپ کے برابر نہیں تو اسے محال بالذات ماننے سے کیوں ان کا جگر خراشیدہ، رگِ دل تراشیدہ اور زخمِ دروں نمک پاشیدہ ہونے لگتا ہے؟ جب ان بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل نہ ہونے سے اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کوئی فرق نہ آیا تو اس مصداق مذکور کا قدرت باری کے تحت داخل نہ ہونا اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کیوں کر خلل انداز ہو سکتا ہے؟ یہ کج فہمی اور کج روی نجدیت کا وبال ہے ایسی بے دینی اور بد عقیدگی سے اللہ کی پناہ۔“ (انتفاع النظر)

جب مخالف کے سارے راستے بند ہو گئے اور کوئی چارہ نہ رہا تو یہ کہا کہ حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص سے شیخ نجدی کی یہ مراد نہیں کہ وہ تمام کمالات میں برابر ہے۔ یہ کہنا کہ شیخ نجدی کی مراد یہ ہے کہ: ”تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔“ سراسر بہتان ہے۔

بالفرض اگر اس کا یہی دعویٰ ہو تو یہ احتمال ہے کہ: جس شخص کو حضور اقدس ﷺ کے برابر فرض کیا گیا ہے اس میں آپ کے وصف خاتم النبیین کے مقابل دوسرا خاص وصف کمال موجود ہو جو حضور اقدس ﷺ میں نہ ہو تو اس صورت میں وہ شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی بائیں معنی ہو گا کہ: آپ میں ایک خاص وصف کمال ”خاتم النبیین“ موجود ہے جس کے مقابل دوسرا خاص وصف کمال اس شخص میں ہے اور دونوں میں دوسرے کمالات بالاشتراك موجود ہیں تو مساوات اور برابری پائی گئی اور اس طرح خاتم النبیین کی جس صفت میں شرکت کا احتمال نہیں اس میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا شریک ہونا لازم نہ آیا۔

حضرت علامہ نے اس کا تحقیقی و تفصیلی رد کرتے ہوئے فرمایا:

اس قائل نے اپنی نادانی و بے ایمانی کے سبب جس شیخ نجدی کو عالم ربانی کا لقب دیا جب اس (شیخ نجدی) نے خود یہ تصریح کر دی ہے کہ:

”حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو آپ کی ماہیت اور اوصاف کمال میں شریک ہو۔“ اور اس مساوی شخص کے ممکن ہونے کی یہ دلیل دی ہے کہ:

وہ مساوی یا تو اس لیے محال بالذات ہے کہ آپ کی ماہیت میں شریک ہونا محال ہے یا اس لیے کہ: نفس ذات کے اعتبار سے ان اوصاف مذکورہ سے متصف ہونا محال ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان کے کروڑوں افراد میں آپ کی حقیقت انسانیہ کا مشترک ہونا محال نہیں ہے ورنہ آل جناب ﷺ کا ان اوصاف سے متصف ہونا محال ہوتا کیوں کہ دو مماثل چیزوں کا حکم ان میں ایک ہوتا ہے جو نفس ماہیت و حقیقت کے اعتبار سے ثابت و مسلوب ہوتی ہیں ورنہ ان دونوں میں ماہیت کا مشترک نہ ہونا لازم آئے گا تو ان دونوں کا مماثل نہ ہونا لازم آئے گا اور یہ مفروض و مسلم کے خلاف ہے تو مساوی مذکور کا موجود ہونا محال نہ ہوگا۔“ (شیخ نجدی کی دلیل ختم ہوئی)

شیخ نجدی کے اس کلام سے صاف صاف ظاہر و آشکارا ہے کہ اس کا دعویٰ یہی ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی ماہیت اور تمام اوصاف کمال میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات نہیں۔ آپ جن اوصاف کمال سے متصف ہیں سب میں اس کی یہ دلیل جاری ہے۔ اس گمراہ پیشوا کی دلیل پر اس متبع کو مکمل وثوق و اعتماد ہے بلکہ اس نے اس کی دلیل کی تائید و تقویت کے لیے نہ صرف عرق ریزی بلکہ جاں فشانی کی ہے اگرچہ اس کی عرق ریزی و جاں فشانی کا انجام نامرادی و ناکامی اور نقصان و محرومی کے سوا کچھ نہیں جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ظاہر ہوگا تو یہ دونوں چیزیں شیخ نجدی کے لیے کار آمد نہ ہوں گی اور اس سے اس کے کار سربستہ کی گرہ کشائی نہ ہوگی۔ اس کے گمراہ کن اور ضلالت آمیز کلام کی تصحیح اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ: ذات افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کا خاص وصف خاتم النبیین اور آپ کے دیگر خاص اوصاف کمال قابل اشتراک ہیں۔ یہ ماننا کہ: ”جس شخص کو آپ کے مماثل مانا گیا ہے اس شخص میں خاتم النبیین کی صفت محال بالذات ہے اور تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی ممکن نہیں اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔“ شیخ نجدی کا دعویٰ باطل کر دے گا اور اس سے نجدیت کی بیخ کنی اور اس کے دیوانہ سر کی سرکوبی ہوگی اور اس سے اس کی دلیل منہدم ہو جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ: شیخ نجدی کے لیے یہ دونوں چیزیں نفع بخش اور سود مند نہیں اگر ہو سکے تو اس کی نفع رسانی کے لیے کوئی دوسرا چارہ تلاش کرنا چاہیے ان بے ہودہ باتوں کے سبب وہ جن تنگ نائیوں میں گرفتار ہے ان سے رستگاری ممکن نہیں۔

اس کے بعد آپ نے مختلف وجوہ سے اس کلام کا جائزہ لیا اور اسے باطل قرار دیتے ہوئے فرمایا:

(۶)۔ وہ کمال یا تو نبوت و رسالت کے مقام و مرتبہ کے شایاں ہے یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ وصف خاتم النبیین کا مقابل و معادل نہیں ہو سکتا اور پہلی صورت میں وہ کمال کبھی کسی نبی و رسول میں تھا یا نہیں؟ اگر وہ کسی نبی و رسول میں تھا تو یہ وہم کرنا کہ: ”حضور اقدس ﷺ میں نہیں ہے“ بے ایمانی کے سوا کچھ نہیں، اس لیے کہ مروی ہے کہ:

”إن النبی ﷺ حاز خصال الأنبياء واجتمعت فیہ إذ هو عنصرها و منبعها۔“

(تمام انبیاء کرام جن خصلتوں کے جامع ہیں آپ کی ذات شریفہ میں وہ ساری خصلتیں موجود و مجتمع ہیں، اس لیے کہ آپ ہی کی ذات پاک ان تمام خصلتوں کی اصل اور مبداء و سرچشمہ ہے) انشاء اللہ تعالیٰ اس کی مزید تفصیل جلد آئے گی۔

اور اگر مقام نبوت و رسالت کے شایاں وہ کمال انبیاء علیہم السلام میں سے کسی نبی میں کبھی نہ تھا اور نہ ہے اور نہ کبھی ہوگا تو وہ انیاب اغوال (بھوت کے دانت یعنی محض وہی اور خیالی شی) کے قبیل سے ہے، فضل و کمال کی جنس سے نہیں، اور یہ خیال محض جنون اور پاگل پن ہے کہ: ”رب جلیل نے وصف خاتم النبیین کے مقابل و موازن جس وصف کمال سے تمام انبیاء و رسل علیہم السلام کو محروم رکھا ہے اسے ایسے کروڑوں لاشی محض کے لیے محفوظ کر رکھا ہے جنہیں شیخ نجدی اور اس کے ریزہ خواروں نے حضور اقدس ﷺ کا مساوی گمان کیا جسے اللہ عزوجل نے ازلا و ابد محض معدوم کر رکھا ہے تو جاہل کو گمراہ کرنے کے لیے ایسا احتمال ظاہر کرنا خیال محال کے سوا کچھ نہیں۔ یہ ساری چیزیں بد انجام نجدی کی اتباع کا وبال ہیں۔

(۷)۔ خاتم النبیین کی صفت کے مقابل وصف کمال سے موصوف آپ کا مساوی مفروض اگر ممکن ہو اور سے موجود مانا جائے تو یاتو نبی ہوگا یا نہیں؟ اگر نبی نہ ہو تو آپ کا مساوی ہونا محال ہے اگرچہ نبوت کے سوا لاکھوں کمال اس میں ہوں اور اگر نبی ہو تو آپ کے زمانہ میں یا آپ کے زمانہ کے بعد صفت نبوت سے موصوف ہو کر موجود ہو تو آپ کا خاتم النبیین نہ ہونا لازم آئے گا جب کہ یہ ساری گفتگو یہ تسلیم کر لینے کے بعد ہے کہ: ”خاتم النبیین“ کی صفت حضور اقدس ﷺ ہی کے ساتھ خاص ہے اور آپ کی اس صفت میں کسی کا شریک ہونا محال بالذات ہے تو آپ کے زمانہ نبوت میں اور آپ کے زمانہ نبوت کے بعد اس مساوی کو موجود ماننا جو مسلم و مفروض کے خلاف کو مستلزم ہے دو نقیضوں کو فرض کرنا ہے تو اسے موجود ماننا محال کو موجود ماننا ہے۔

اور اگر آپ کے زمانہ نبوت سے پہلے موجود ہو تو وہ اگرچہ فضل و شرف کا لاکھوں کمال رکھتا ہو اس کا پایہ کمال حضور اقدس ﷺ کے پایہ کمال سے فروتر ہوگا؛ اس لیے کہ آپ کی نبوت جو آپ کا اعلیٰ وصف کمال ہے کمال کی اعلیٰ حد پر فائز ہے۔ کوئی غیر کامل، کامل کے مقام و مرتبہ تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا اگرچہ لاکھوں اوصاف کا حامل ہو، غیر کامل، بہر حال غیر کامل ہے۔

اس کے بعد آپ نے حضور اقدس سید عالم ﷺ کی ایسی صفتوں کا احاطہ و استقصا فرمایا جو آپ کے وصف خاتم النبیین کی طرح دو شخصوں کے درمیان قطعاً قابل اشتراک نہیں ان صفتوں میں دو شخصوں کو برابر ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے ان غیر قابل اشتراک صفتوں میں سے چند صفتیں یہ ہیں:

- (۱)۔ سارے عالم کا رسول ہونا۔ (۲)۔ رحمۃ للعالمین ہونا۔ (۳)۔ آپ کا نور اول ہونا۔ (۴)۔ سب سے پہلے قبر سے باہر تشریف لانا۔ (۵)۔ سب سے پہلے صعقہ قیامت سے ہوش میں آنا۔ (۶)۔ سب سے پہلے آپ کو سجدہ کی اجازت حاصل ہونا۔ (۷)۔ سب سے پہلے سجدہ سے اپنا سر اقدس اٹھانا۔ (۸)۔ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا آپ پر نظر کرم فرمانا۔ (۹)۔ سب سے پہلے شفاعت فرمانا۔ (۱۰)۔ سب سے پہلے آپ کی شفاعت کا مقبول ہونا۔ (۱۱)۔ سب سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیروں کو ہلانا۔ (۱۲)۔ سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا۔ (۱۳)۔ سب سے پہلے آپ کے لیے جنت کا کھولا جانا۔ (۱۴)۔ سب سے پہلے اپنی امت کو پل صراط سے گزارنا۔ (۱۵)۔ وسیلہ کی خاص فضیلت سے سرفراز ہونا۔ (۱۶)۔

اللہ رب العزت کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ عزت و کرامت و وجاہت والا ہونا۔ (۱۷)۔ قیامت کے دن تمام لوگوں کا سردار ہونا۔ (۱۸)۔ قیامت کے دن تمام انبیاء کا امام و شفیع ہونا۔ (۱۹)۔ تمام مکالم اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تمام فرمانا وغیرہ۔

یہ وہ صفتیں وہ ہیں جن میں کوئی آپ کے شریک و برابر کوئی نہیں ہو سکتا ان غیر قابل اشتراک صفات میں اگر آپ کا کوئی شریک موجود ہو تو اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے نیز وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ شریک محال بالذات ہے۔

مولوی حیدر علی ٹونگی نے جابجا یہ کہا کہ: یہ احتمال ہے، یہ ممکن ہے، ہو سکتا ہے یہ مراد ہو۔ حضرت علامہ نے ہر احتمال پر کلام فرمایا اور یہ روشن فرمایا کہ اللہ عزوجل نے حضور اقدس ﷺ کو اپنے عظیم فضل سے ایسے فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں کوئی نبی و رسول آپ کا شریک نہیں ہے چہ جائے کہ کوئی نبی و رسول حضور اقدس ﷺ سے افضل ہو، آپ نے کتاب و سنت اور تفاسیر معتمدہ اور شارحین حدیث کے اقوال مستندہ کی روشنی میں ایسے خاص فضائل و کمالات کا ذکر فرمایا جو قابل اشتراک نہیں، آپ نے یہ واضح فرمایا کہ ان غیر قابل اشتراک صفات میں دو شخصوں کا شریک ہونا محال بالذات ہے اس لیے کہ وہ دو شخصوں کے درمیان شرکت کی صلاحیت نہیں رکھتیں ان صفات اور ان کے موصوف کو پیدا نہ فرمانا تو ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ممکن نہیں مثلاً خاتم النبیین، اول النبیین کی صفت غیر قابل اشتراک ہے کہ سب سے پہلانی اور سب سے آخری نبی ایک ہی شخص ہو سکتا ہے کہ اول و آخر غیر قابل اشتراک صفتیں ہیں کہ اول حقیقی اور آخر حقیقی ایک سے زائد نہیں ہو سکتے تو یہ کہنا کسی طرح ممکن نہیں کہ ایک زمانہ میں دو شخص ہوں تو دونوں برابر خاتم النبیین ہوں گے اس لیے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی آخری نبی نہ ہو اس لیے کہ خاتم النبیین کا معنی ہے: آخری نبی یعنی جو تمام انبیاء کے آخر میں ہو اور جب ایک زمانہ میں دو نبی ایک ساتھ ہوئے تو ان دونوں میں کوئی بھی سب سے آخر میں نہ ہو بلکہ بعض نبی کے ساتھ ہوا حضرت علامہ نے بار بار مختلف طریقوں سے اسے روشن فرمایا اور یہ واضح فرمایا کہ خاتم النبیین کا ہونا اور نہ ہونا تو ممکن ہے لیکن دو شخصوں کا خاتم النبیین ہونا ممکن نہیں آج بھی اسماعیلی جماعت کو چیلنج ہے کہ وہ اس بات کو ثابت کر دے کہ دو شخص ایک ساتھ خاتم النبیین بمعنی آخر النبیین ہو سکتے ہیں اسی طرح دو شخص حضور اقدس ﷺ کے ان خاص فضائل و کمالات سے ایک ساتھ متصف ہو سکتے ہیں جو دو شخصوں کے درمیان قابل شرکت نہیں مثلاً یہ کہ وہ اول النبیین ہوں، اول من تنشق عنه الأرض ہوں، وسیلہ جو حضور اقدس ﷺ کی خاص صفت ہے اس سے متصف ہوں۔ شاہ صاحب پر یہ حقیقت عیاں ہو گئی تھی اس لیے وہ اس طرف متوجہ نہ ہو کر دوسرے کام میں مصروف ہو گئے اور مولوی حیدر علی ٹونگی بے سوچے سمجھے اس میدان میں کود پڑے بالآخر جب سارا زور قلم ختم ہو گیا تو چپ چاپ بیٹھ گئے۔ مولوی قاسم نانوتوی نے مولوی اسماعیل دہلوی اور ان کے ہم نواؤں کا حشر دیکھ لیا تھا اس لیے انھوں نے ایک دوسری راہ اختیار کی اور قرآن کریم کے نص قطعی اور

احادیث متواترۃ المعنیٰ اور اجماع امت سے ثابت شدہ معنیٰ کے خلاف ایک نیا معنیٰ گڑھا اور ایک اسرائیلی روایت کا سہارا لیا جسے علما نے موضوع وغیرہ مقبول اور ماخوذ عن الاسرائیلیات قرار دیا۔ امام اہل سنت مجدد دین و ملت سیدنا علیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے ”جزاء الله عدوه يابائيه ختم النبوة“ لکھ کر قاسم نانوتوی اور ان کے ہم نواؤں کے کفر کے تابوت میں وہ آخری کیل ٹھونک دی ہے کہ آج تک ان سے کوئی جواب نہیں بنتا اور توجیہ القول بما لا یرضیٰ بہ القائل کرتے اور قاسم نانوتوی کی مراد کے خلاف معنیٰ بیان کرتے ہیں کلام کی تاویل نہیں کرتے، بلکہ مسخ و تغیر کرتے ہیں یہ کہاں کا انصاف ہے؟ یہ کس قدر بے حیائی ہے کہ قائل کی مراد کے خلاف ایک نیا معنیٰ گڑھا جائے۔ مولوی اسماعیل دہلوی اور قاسم نانوتوی دونوں نے امکانِ مثل کی راہ کھولی مگر ان کا ناطقہ ایسا بند کیا گیا کہ مجالِ دم زدن نہیں، پوری ”انتناع النظر“ پڑھ ڈالیں یہ روشن ہوگا کہ حق کس کے ساتھ ہے میں کسی جوش عقیدت کی بنیاد پر نہیں کہتا بلکہ یہ حقیقت ہے الحق یعلو ولا یعلیٰ۔ مولوی حیدر علی ٹونگی کو بھی اس بات کا اعتراف کرنا پڑا کہ ”خاتم النبیین“ کی صفت میں برابر ہونا محال بالذات ہے اسی لیے انھوں نے یہ احتمال ظاہر کیا کہ:

”خاتم النبیین کی صفت کے مماثل و مشابہ صفت حضور اقدس ﷺ کے مساوی میں موجود ہو اور آپ میں نہ ہو۔“

”اور ان کا مساوی وصف خاتم النبیین کے ہمسر اور برابر کسی اور وصف سے مختص ہو، اس طرح دونوں میں تساوی ہو جائے گی۔“

”خاص وصف خاتمیت میں برابر نہ ہونے کے سبب حضور اقدس ﷺ کے شریک و مساوی کی نفی اس بنا پر ہے کہ: قائل تفضیل کے قاعدہ سے غافل ہے اور اس کا شیوہ گمراہ گری ہے۔“

حضرت علامہ نے بار بار یہ واضح فرمایا کہ ایسے بے شمار مفہوم ہیں جن کے مصداق ممکن نہیں اور ان کے ممکن نہ ہونے سے اللہ عزوجل کی قدرت کاملہ کے عام ہونے پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا تو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کے مفہوم کا مصداق ممکن نہ ہونے سے اللہ عزوجل کی قدرت کاملہ کے عموم میں کیوں کر خلل متصور ہو سکتا ہے؟

جب ہر طرف سے راستے بند ہو گئے تو صحیح بخاری شریف میں مذکورہ حدیثوں کا سہارا لیا اور ان سے فاسد استدلال کیا حضرت علامہ نے استدلال کی حقیقت کو واشگاف فرماتے ہوئے اور اس کا محققانہ جائزہ لیتے ہوئے فرمایا کہ:

صحیح بخاری کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی دوسری امت فضیلت و کمال میں حضور اقدس ﷺ کی امت کے برابر ہو۔ ان دونوں حدیثوں سے صرف اتنا ثابت ہے کہ: تھوڑے عمل پر زیادہ اجر دینا اللہ عزوجل کے فضل پر موقوف ہے۔ اور ہم اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ: جس شخص کے پاس ناقص عمل بھی نہیں اس پر فضل فرمانا، اللہ عزوجل کی عنایت و عطا پر موقوف ہے، استحقاق و قابلیت پر نہیں لیکن یہ اعتقاد نہیں رکھتے کہ: جو خاص اوصاف و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ممکن ہے۔ ایسا اعتقاد سوفسطائیت پر موقوف ہے۔ صحیح

اعتقاد یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا وجود باوجود آپ کی نبوت و رسالت، آپ کی ذات ستودہ صفات، آپ کے تمام فضائل و کمالات اور آپ کے قرب و ثواب کے درجات ممکن ہیں جن کا ہونا اور نہ ہونا ضروری نہیں۔ اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل اور خاص عطا سے آپ کو پیدا فرمایا اور آپ کو تمام ممکنات سے اعلیٰ درجہ کی فضیلت ”ختم نبوت و رسالت“ اور دوسرے بے شمار فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں سے بعض ایسے فضائل و کمالات ہیں جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں اور آپ کی امت کو دوسری تمام امتوں سے افضل بنایا۔ اگر وہ چاہتا تو آپ کو پیدا نہ فرماتا، آپ کو ان فضائل و کمالات سے بہرہ ور نہ کرتا، آپ کی امت کو پیدا نہ کرتا اور اسے تمام امتوں سے افضل نہ بناتا، ان تمام فضائل و کمالات سے سرفراز نہ کرنا ممکن تھا مگر جو فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان میں آپ کا شریک و مثل ممکن ہونا اس سے لازم نہیں آتا، آپ کے جو خاص فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں جو اس سے پہلے مذکور ہو چکے ان سے آپ کا سرفراز ہونا اور نہ ہونا ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ہرگز ممکن نہیں اور آپ کے طفیل اللہ سبحانہ نے آپ کی امت کو بھی بعض ایسے فضائل و کمالات سے نوازا ہے جو دو امتوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں۔

جب صحیح بخاری کی مذکورہ حدیثوں سے مطلوب حاصل نہ ہوا تو حضرت شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ سے مدد مانگی اور آپ کی اس عبارت کی پناہ لی پھر بھی مقصد بر نہ آیا:

”اگر وہ چاہے ہر لمحے میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں کو پیدا فرمائے اور ان کے انفاس میں سے ہر نفس کو ”قاب قوسین“ کا مقام قرب عطا فرمائے اس کے جلال میں ایک ذرہ زیادتی نہ ہوگی۔“

مولوی حیدر علی ٹونکی اس سے یہ دکھانا چاہتے تھے کہ حضرت شیخ کی عبارت بالا اور شاہ اسماعیل کی اس عبارت میں کچھ فرق نہیں:

”اس شہنشاہ کی تویہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم ”کن“ سے چاہے تو کروڑوں نبی و ولی و فرشتے جبریل اور محمد ﷺ کے برابر پیدا کر ڈالے۔“ (تقویۃ الایمان)

حضرت علامہ نے اس کا بار بار جواب دیا مگر مخالف کو سمجھ میں نہ آیا آپ نے اپنی خداداد علمی صلاحیت سے اس شبہہ کو بھی حل کیا اور اس مغالطہ کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ: صفتیں دو طرح کی ہوتی ہیں ایک وہ جو قابل اشتراک ہیں، دوسری وہ جو غیر قابل اشتراک ہیں۔ حضرت شیخ نے جس صفت کا ذکر فرمایا ہے وہ قابل اشتراک ہے اور ہماری بحث غیر قابل اشتراک صفتوں میں ہے جن میں کوئی شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر نہیں ہو سکتا۔ حضرت شیخ نے جس صفت کو ذکر فرمایا ہے وہ ”قاب قوسین“ کا قرب ہے جو چند افراد و اشخاص کے درمیان مشترک ہونے سے مانع نہیں اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا اس مقام قرب پر دوسروں کو فائز فرمانا ممکن ہے جب اس طرح کی صفتیں متعدد افراد و اشخاص کے درمیان قابل اشتراک ہیں جن میں آپ کے شریک و مماثل ہو سکتے ہیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ:

”اگر اللہ سبحانہ چاہے ہر آن میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں انسان پیدا فرمائے اور ان میں سے ہر فرد وہ ہر شخص کو ”قاب قوسین أو أدنی“ کا مقام قرب عطا فرمائے اس لیے کہ مقام ”قاب قوسین أو أدنی“ بے شمار افراد کے درمیان مشترک ہونے کے قابل ہے۔“

اور جو صفت قابل اشتراک نہیں کسی کے لیے اس کا ثبوت اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ دوسرے سے اس صفت کا سلب نہ کر لیا جائے اور حضور اقدس ﷺ کا اس صفت سے متصف ہونا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ آپ کے سوا دوسرے تمام افراد سے اس کا سلب نہ کر لیا جائے اور آپ کے سوا کسی دوسرے شخص کا اس صفت سے متصف ہونا اس وقت تک عقلاً ممکن نہیں جب تک کہ آپ سے اس صفت کا سلب نہ کر لیا جائے اس قسم کی صفتوں میں سے ”خاتم النبیین“ کی صفت ہے اور اس کے علاوہ یہ صفتیں بھی ہیں:

”اللہ رب العزت کا سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمانا، تمام انبیاء میں آپ کو سب سے پہلی مخلوق بنانا، سب سے پہلے آپ کا قبر سے باہر تشریف لانا الخ۔“

اس طرح کی غیر قابل اشتراک صفتوں میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات و ممتنع عقلی ہے لہذا دو شخصوں کا خاتم النبیین ہونا ممکن ہی نہیں چہ جائے کہ ایک ایک لمحہ میں لاکھوں پیدا ہونے والے انسانوں میں سے ہر شخص تمام انبیاء کی جماعت کا ایک آخری فرد ہو اس لیے کہ ہر ایک لمحہ میں پیدا ہونے والے ان لاکھوں بلکہ بے شمار انسانوں میں سے ہر شخص یا تو نبی ہو گیا نہیں؟ اگر ان میں سے بعض نبی ہو اور بعض نبی نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کا خاتم النبیین ہونا محال ہے اس لیے کہ غیر نبی، خاتم النبیین نہیں ہو سکتا اور اگر ان میں سے ہر ایک نبی ہو تو ان میں سے ہر ایک تمام انبیاء کا سب سے آخری نبی اور تمام انبیاء کی جماعت کا ایک آخری فرد نہیں ہو سکتا تو ان میں سے ہر ایک خاتم النبیین نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتی، چہ جائے کہ دو سے زائد افراد کے درمیان مشترک ہو، اسی طرح دوسرے اوصاف مذکورہ دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتے۔ کوئی عاقل بلکہ فہم سے بہرہ رکھنے والا انسان یہ فرض نہیں کر سکتا کہ: لاکھوں انسانوں میں سے ہر شخص ہر لمحہ میں ان غیر قابل اشتراک اوصاف سے موصوف ہو جن سے آپ سب سے پہلے موصوف ہیں جن کا ذکر بار بار گزرا۔

اس کے علاوہ آپ نے دوسرے جوابات ارقام فرمائے ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مکتوب کی عبارت سے تمام کمالات بلکہ صرف مقام ”قاب قوسین“ کے حصول میں بھی آپ کے شریک و مثل کا ممکن بالذات ہونا مستنبط نہیں ہوتا اور شیخ نجدی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ: ”تمام کمالات میں آں حضرت ﷺ کے برابر کروڑوں انسان ہو سکتے ہیں“ مکتوب کی عبارت کو سراپا گم رہی، گمراہ گری اور بد انجام شخص کے اقوال کے موافق وہم آہنگ جاننا حد درجہ جہالت و گمراہی ہے۔

حضرت علامہ کی یہ کتاب اپنے موضوع پر ایک لاجواب کتاب ہے جو تحقیقات و تدقیقات کا بے بہا خزانہ ہے مخالف

آپ کی گردراہ کو نہیں پہنچ سکتے اس کتاب میں علم کلام، علم حدیث، علم تفسیر، علم اصول، علم تصوف، علم نحو و ادب و منطق و فلسفہ کے وہ گراں قدر موتی ہیں جن تک اسی کی رسائی ہو سکتی ہے جس نے ان علوم کے بحر بیکراں میں غوطہ زنی کی ہو حضرت علامہ اپنے پوری کتاب میں عالمانہ، فاضلانہ، محققانہ شان کے ساتھ جلوہ گر نظر آتے ہیں اس موضوع سے متعلق کوئی گوشہ تشنہ نہ چھوڑا بلکہ ہر گوشہ کو خوب خوب اجاگر فرمایا اور اس کی ایسی تحقیق و توضیح فرمائی کہ طبیعت جھوم اٹھتی ہے اور زبان حال یہ پکار اٹھتی ہے:

کرمہ دامن دل می کشد کہ جا ایں جاست

آج بھی اہل انصاف کو دعوت ہے کہ بنظر انصاف مطالعہ کریں اور ٹھنڈے دل سے فیصلہ کریں۔ انشاء اللہ تعالیٰ حق واضح ہو گا اور اس بات کا اذعان تام ہو گا کہ حق اہل سنت کے ساتھ ہے اور سچائی یہ ہے کہ نبی اعظم سید عالم ﷺ کے تمام کمالات میں کسی شخص کا برابر ہونا محال بالذات ہے۔

اس موضوع کے حوالہ سے اگرچہ بہت سی کتابیں معرض وجود اور منصبہ شہود پر آئیں اور باطل کی بیخ کنی میں ایک نمایاں کردار ادا کیا مگر حضرت علامہ کی اس محققانہ کتاب کی ایک الگ شان ہے گویا وہ اس کا مصداق ہے:

لیکن تو چیزے دیگری

حضرت علامہ کی اس محققانہ کتاب نے ایوانِ باطل میں زلزلہ پیدا کر دیا اور انھیں ان کے آخری انجام تک پہنچا دیا۔ حضرت علامہ کی اس گراں قدر علمی و تحقیقی اہم دینی خدمت کو جتنا بھی سراہا جائے کم ہے، حضرت علامہ نے فتنہ اسماعیلیہ کی بیخ کنی میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی ہمارے ان علمائے اہل سنت کی خدمات بھی لائق صد تحسین ہیں جنھوں نے اس فتنہ کا سر کچلنے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے مگر سب سے پہلے جس شخص نے اس فتنہ کا قلع قمع فرمایا اور آنکھ میں آنکھ ملا کر بلا خوف و لومۃ لائم باتیں کیں اور تحریری و تقریری مناظرے کیے وہ آپ ہی کی ذاتِ گرامی ہے۔

حضرت علامہ شاہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ فرماتے ہیں:

”والنظر الى الاختصار منعنا من التفصيل، ومن شاء فليرجع الى افادات الفاضل الكامل الأجل الأجل المولى فضل حق الخير أبادى وهو بأرض الهند أول من جرح مبتدعات النجديّة و مفاسدہم و آخر من بین شرح فساد عقائدہم فاطمناً قلوب أهل اليقين، و حصل اليقين للشاكن و المترددین و هدى الله به كثيرا من الضالين وله منّة على كافة المسلمين و أجر جزيل عند رب العالمين.“^(۱)

”اور اختصار کے لحاظ نے ہم کو تفصیل سے باز رکھا جو تفصیل چاہے وہ فاضل کامل معظم محترم مولانا ”فضل حق خیر

آبادی“ کے افادات کی طرف مراجعت کرے۔ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے سرزمین ہند میں نجدیوں کی بدعتوں اور ان کے مفاسد کو مجروح کیا اور آخری شخص ہیں جنہوں نے ان کے عقائد کے کھلے فساد کو بیان کیا تو اہل یقین کے دل مطمئن ہوئے اور شک و تردّد والوں کو یقین حاصل ہوا اور اللہ تعالیٰ نے ان کے سبب بہت سے گمراہوں کو ہدایت دی اور ان کا احسان تمام مسلمانوں پر ہے اور ان کے لیے رب العالمین کے پاس بڑا اجر ہے۔“

حضرت علامہ کا یہ گنج گراں مایہ فارسی زبان میں تھا اس کی افادیت کو عام و تمام کرنے کے لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ اسے اردو زبان میں منتقل کیا جائے۔ حضرت علامہ یسین اختر مصباحی بانی دارالقلم ذاکر نگر، دہلی نے اس ضرورت کا احساس کیا اور یہ کام مناسب آدمی کو سپرد کرنے کی فکر میں رہے۔ آپ استاذ العلماء، جلالۃ العلم ابوالفیض سیدنا سرکار حافظ ملت علامہ شاہ عبدالعزیز مراد آبادی ثم مبارک پوری علیہ الرحمۃ والرضوان کے عرس زریں کے موقع پر ملک کی عظیم ترین دانش گاہ جامعہ اشرفیہ مبارک پور تشریف لائے میرے شفیق استاذ خیر الاذکیا، عمدۃ المحققین، صدر العلماء حضرت علامہ محمد احمد مصباحی صدر المدرسین جامعہ اشرفیہ مبارک پور و صدر مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ مبارک پور نے فون پر اس بے مایہ سے فرمایا کہ: آپ مولانا یسین اختر مصباحی صاحب سے دارالتجوید میں ملاقات کر لیں وہ آپ سے بات کریں گے حضرت کا حکم پا کر میں حاضر ہوا حضرت نے میرے ناتواں کندھے پر یہ عظیم بار رکھا میں اس لائق نہ تھا مگر بزرگوں کی عنایتوں کے سہارے اس خدمت کو قبول کر لیا اس کتاب کا ایک نسخہ استاذ گرامی حضرت صدر العلماء صاحب قبلہ نے مجھے اپنے دست خاص سے اس کام کے لیے عنایت فرمایا۔ اللہ عزوجل کا نام لے کر اس کام کا آغاز کیا، بحمدہ تعالیٰ و بکرم حبیبہ الاعلیٰ یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچا کتاب کی کمپوزنگ اور تصحیح کے بعد اسے اپنے استاذ گرامی حضرت صدر العلماء دامت برکاتہ کی خدمت میں بغرض اصلاح پیش کیا، حضرت نے اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود غائرانہ نظر سے مطالعہ فرمایا اور جہاں جہاں اصلاح کی ضرورت محسوس کی اصلاح فرمائی یہ حضرت کی غایت درجہ شفقت و محبت ہے آپ کا شکریہ ادا کرنے کے لیے میرے پاس الفاظ نہیں، پوری کتاب پڑھنا، اصل سے مقابلہ کرنا اور کتاب کے اصل ماخذ کی طرف مراجعت کرنا وغیرہ کس قدر دشوار گزار ہے اس کا اندازہ اسی کو ہے جسے اس سے کام پڑتا ہے میری طبیعت بار بار اکتائی کہ اس کام کو نہ کروں، چھوڑ دوں، اس سے فرصت مل جائے کیوں کہ میرے پاس موانع ہیں جنہیں میرا رب جانتا ہے، اللہ عزوجل کی توفیق اس کے حبیب اعظم سید عالم ﷺ کا کرم شامل حال نہ ہوتا تو یہ کام مجھ سے بن نہ پڑتا۔

جہاں تک ہو سکا تصحیح میں کوئی کوتاہی نہ کی گئی حضرت علامہ نے جہاں کہیں کتابوں کا حوالہ دیا ہے اصل ماخذ تلاش کر کے ان سے مقابلہ کیا گیا اور ان کے موافق کیا گیا حوالوں کی تخریج کی گئی، بعض عبارتوں کے حوالے نہ مل سکے اس لیے ان کی تخریج نہ کی گئی، حضرت علامہ نے مخالف (مولوی حیدر علی ٹوکنی) کا کلام اصل کتاب میں جہاں کہیں نقل فرمایا ہے: ”قال“ کے بعد کوئی وصف ذکر کر کے نقل فرمایا ہے ترجمہ میں اس کے لیے ایک لفظ خاص کر دیا گیا: ”مخالف نے کہا“ اور اس کو جلی قلم

میں کر دیا گیا تاکہ مخالف کی عبارت واضح رہے اور علامہ کی عبارت اور مخالف کے کلام سے التباس نہ ہو، حضرت علامہ کا کلام ”اقول“ ”قال الاستاذ، افاد الاستاذ“ وغیرہ کے عنوان سے تھا جسے ترجمہ میں ”اقول“ ”استاذ نے فرمایا“ ”استاذ نے افادہ فرمایا“ رکھا گیا اور اسے بھی جلی کر دیا گیا ہے۔ قرآن کریم کی آیتوں پر اعراب اور رسم قرآنی کی موافقت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے کتاب کو خوب سے خوب تر بنانے کی کوشش کی گئی۔ پیرا گراف بدل کر کتاب کی افادیت کو عام کرنے کی کوشش کی گئی۔ ان سب کے باوجود کچھ نہ کچھ کوتاہیاں خامیاں رہ جاتی ہیں جن سے ہمارے بزرگوں کا دامن پاک ہے اگر کوئی کمی نظر آئے آگاہ فرمائیں، انشاء اللہ القدیر اس کو دور کرنے کی کوشش کی جائے گی میں اخیر میں اپنے محسن و شفیق استاذ صدر العلماء، خیر الازکیا حضرت علامہ محمد احمد مصباحی کا دل کی گہرائیوں سے شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے اس کتاب کی اصلاح و تحسین میں کوئی کوتاہی نہ فرمائی اور حضرت علامہ یسین اختر مصباحی بانی دار القلم دہلی اور حضرت علامہ محمد حنیف خاں بریلوی کو دلی مبارک باد پیش کرتا ہوں کہ ان حضرات کی تحریک پر یہ علمی سرمایہ معرض وجود میں آیا اور جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے ان اساتذہ و طلبہ کا بے حد شکر گزار ہوں جنہوں نے اس کام میں ہر طرح میرا تعاون فرمایا۔ اللہ رب العزت اپنے حبیب اعظم سید عالم ﷺ کے صدقے ان سبھی حضرات کو دارین کی سعادتوں سے مالا مال فرمائے اور علم و ادب کے عظیم گلشن جامعہ اشرفیہ مبارک پور کو دن دوئی رات چوگنی ترقی عطا فرمائے اور صبح قیامت تک اسے پھلتا پھولتا، چمکتا دمکتا اور مہکتا رکھے اور اس خدمت کو میری اور تمام مسلمانانِ عالم کی نجات کا ذریعہ بنائے۔ ”أسأل الله تعالى أن ينفع به الطالبين و يجعله خالصا لوجهه الكريم إلى يوم الدين.“ آمین یا رب العالمین بجاہ سید المرسلین علیہ و علی آلہ أفضل الصلاة و أزکی التسليم.

محمد ناظم علی رضوی مصباحی

خادم الجامعة الاشرفية، مبارک پور، اعظم گڑھ

۱۰ محرم الحرام ۱۴۳۵ھ جمعہ مبارک



امتناع النظیر

لحضرة خاتم النبیین علیه الصلاة والتسليم

از:

علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ

۱۲۱۲ھ / ۱۷۹۷ء ۱۲۷۸ھ / ۱۸۶۱ء

اردو ترجمہ از:

مولانا محمد ناظم علی ضوی مصباحی

استاذ الجامعة الاشرفیہ، مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ (یوپی)

ناشر:

امام احمد رضا اکیڈمی صاحب نگر، رام پور روڈ، بریلی شریف (یوپی)

بسم الله الرحمن الرحيم

لِلّٰهِ حَامِدًا وَّ اِلَيْهِ مُتَصَرِّعًا وَّ بِحَبِيْبِهِ الْوَجِيْهِ الَّذِيْ هُوَ اَفْضَلُ مَا سِوَاهُ وَّ بِحَوْلِ اللّٰهِ وَ قُوَّتِهِ لِمَكَائِدِ الشَّيْخِ
النَّجْدِيِّ وَّ اَتْبَاعِهِ النَّجْدِ مُسْتَدْفِعًا۔

ہمارے استاد علام فضل حق خیر آبادی نے افادہ فرمایا کہ: اس وقت میرا دعویٰ یہ ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں کسی شخص کا برابر ہونا محال بالذات ہے۔" (صغریٰ) اور جو چیز محال بالذات ہے اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ (کبریٰ)

مخالف نے کہا:

تفصیلی جواب سے انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہو گا کہ: صغریٰ محض کاذب ہے اور کبریٰ بھی محل کلام ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ ساری چیزیں آیات و صفات باری میں فاسد بلکہ لحدانہ اعتقاد کا نتیجہ ہیں۔ "إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخَفُونَ عَلَيْنَا" (۱) (بے شک جو ہماری آیتوں میں ٹیڑھے چلتے ہیں ہم سے چھپے نہیں)

آیت کریمہ: "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (۲) (بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے) میں مساوی مذکور "ہر چیز" کے تحت داخل ہے۔ مدعی معاند نے متمنع بالذات کی تاویل کر کے یہ کہا کہ: مساوی مذکور اس آیت سے خارج ہے۔ انشاء اللہ یہ روشن ہو گا کہ: آیات و صفات باری میں مدعی کی یہ تاویل لحدانہ تاویل ہے۔

اقول: اگر اس مخالف کو اپنے کمال گمراہی اور بے وقوفی کے سبب صغریٰ میں تردد ہے تو اس کی غباوت و ناہمی اس کی عذر خواہ ہو سکتی ہے لیکن اس کا کبریٰ کو محل کلام کہنا اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اسے نوع انسانی سے شمار کرنا مجازات کے قبیل سے ہے۔ علاقہ مجازیہ ہے کہ: اس کی ظاہری شکل و صورت انسانوں جیسی ہے۔ اس لیے کہ کسی شئی پر قدرت کی صحت کے لیے اس شئی کا ممکن ہونا ضروری ہے۔ یہ حقیقت تو روشن بدیہیات سے ہے مگر اس مخالف کو اس میں کلام ہے اور اس کا قاصر ذہن اسے قبول نہیں کرتا تو جن نا فہموں کی ساری توجہ کامرکز و محور محض ترجمہ و عبارت خوانی، اور ان کتابوں کی عبارتوں کی زیارت ہے ایسے لوگوں کے لیے بعض عبارتوں کا پیش کرنا ضروری ہے۔ شرح مواقف میں ہے:

"المُصَحِّحُ لِلْمَقْدُورِيَّةِ هُوَ الْإِمْكَانُ لِأَنَّ الْوُجُوبَ وَالْامْتِنَاعَ الدَّائِيَيْنِ يُحِيلَانِ

الْمَقْدُورِيَّةُ^(۱)

یعنی صرف شئی ممکن ہی زیر قدرت داخل ہو سکتی ہے؛ اس لیے کہ واجب بالذات اور محال بالذات کا قدرت کے تحت داخل ہونا محال ہے۔

اور اسی میں ایک دوسری جگہ ہے:

"عِلْمُهُ يَعْمُ الْمَفْهُومَاتِ كُلَّهَا الْمُمَكِّنَةَ وَالْوَاجِبَةَ وَالْمُمْتَنِعَةَ فَهُوَ أَعْمُ مِنَ الْقُدْرَةِ لِأَنَّهَا تَخْتَصُّ بِالْمُمَكِّنَاتِ دُونَ الْوَاجِبَاتِ وَالْمُمْتَنِعَاتِ"^(۲)

یعنی تمام مفہومات ممکنہ، واجبہ اور ممتنعہ اللہ تعالیٰ کے علم میں داخل ہیں تو علم، قدرت سے عام ہے؛ اس لیے کہ قدرت صرف ممکن چیزوں ہی سے متعلق ہوتی ہے واجب اور ممتنع سے نہیں۔

اور شرح عقائد عضدیہ میں ہے:

"الْمُصَحِّحُ لِلْمَقْدُورِيَّةِ هُوَ الْإِمْكَانُ"^(۳) یعنی مقدوریت کی صحت کا دار و مدار صرف امکان پر ہے۔

اس کلام سے مخالف کے اس قول کا الحاد خوب خوب روشن ہے کہ: "کبریٰ بھی محل کلام ہے" اس لیے کہ تمام

محالات ذاتیہ محال بالذات ہونے میں برابر ہوتے ہیں، ان کے مابین امتناع ذاتی میں تفاوت و اختلاف نہیں ہوتا کہ بعض میں امتناع ذاتی زیادہ اور بعض میں کم ہو لہذا یہ ہرگز متصور ہی نہیں ہو سکتا کہ بعض محال بالذات قدرت کے تحت داخل ہوں اور بعض داخل نہ ہوں۔

مخالف کے اس کلام سے ظاہر ہے کہ: اس کے نزدیک باری تعالیٰ کا شریک ہونا، واجب الوجود کا معدوم و فنا ہونا، جاہل و عاجز اور جسم و حیز والا ہونا سب اس کی قدرت کے تحت داخل ہو سکتا ہے۔ اب جو بھی صاحب فہم ہے وہ جان سکتا ہے کہ: بد عقیدگی اور الحاد کیا چیز ہے اور بد عقیدہ و ملحد کون ہے۔ ہزار ہا ہزار مفہوم ایسے ہیں جن کے مصداق اور معنون محال بالذات ہیں انہیں قدرت الہیہ کے تحت داخل نہ ماننا کیوں کر الحاد ہو سکتا ہے ہاں قدرت کے تحت ممتنع بالذات کا دخول ممکن ماننا (جیسا کہ اس قائل کے نزدیک یہ ممکن ہے) کفر و الحاد کی طرف لے جانے والا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب یہ واضح ہوگا کہ: آیت مذکورہ میں محال بالذات ہر چیز کے عموم میں داخل نہیں ہے۔ اس قائل کی کم عقلی کی علامت یہ ہے کہ: اس کے نزدیک واجب الوجود سبحانہ کا کمال اور عیب و نقص کی صفوں سے متصف ہونا ممکن بالذات ہے۔ اور اس کے ساتھ وہ اس

(۱) شرح مواقف، ص: ۵۸۷، المرصد الرابع في الصفات الوجودية، المقصد الثاني في قدرته.

مطبع: منشی نول کشور لکھنؤ

(۲) ۵۹۲، المرصد الرابع في الصفات الوجودية، المقصد الثاني، ص: ۵۹۲، مطبع: منشی نول کشور لکھنؤ

(۳) الدواني على العقائد العضدية ص: ۵۶، مکتبہ رحیمیہ

بات کا قائل ہے کہ:

"وہ ممکنات ذاتیہ اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔"

تو اس کے علم و اعتقاد میں بعض ممکن بالذات بھی ایسے ہیں جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اور اس مقام پر محالات ذاتیہ کا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہونا ممکن مانتا ہے اور انہیں ہر شئی کے عموم کے تحت داخل سمجھتا ہے۔ اس کی ایسی بے تکی باتوں کے بارے میں کیا کہا جاسکتا ہے؟ اس شخص کے اس سیاہ نامے میں اس کی ایسی بہت سی حماقتیں ہیں یہ بھی اس کی بے شمار فطری حماقتوں کے سامنے "مشتہ نمونہ از خروارے ہیں۔"

مخالف نے کہا کہ:

مدعی کے گمراہ کن کلام کا رد کرنے سے پہلے حضرت حبیب رب العالمین سید الاولین والآخرین ﷺ کے دفتر تعریفات کے کچھ حوالجات وحی غیر متلو سے قلم بند کیے جاتے ہیں۔ قرآن مجید میں موجود وحی متلو ثابت کا حوالہ نہ ہوگا اس لیے کہ اس کا ذکر اتنا ضروری نہیں، قرآن مجید اور تفسیر مظہری میں ہے کہ:

"تِلْكَ الرُّسُلُ" إشارة إلى جماعة المرسلين التي علمت بقوله: "وَإِنَّكَ لَبِنَ الرُّسُلَيْنِ" واللام للاستغراق والموصوف مع الصفة مبتدأ، خبره "فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" الفضل: هو زيادة أحد الشيئين على آخر في وصف مشترك بينهما، وفي العرف والاصطلاح: يختص ذلك بوصف الكمال وهو ما يقتضي مدحا في الدنيا وثوابا في الآخرة، فإن كان أحدهما مختصا بوصف كمال والآخر بوصف كمال آخر فلكل واحد منهما فضل جزئي على الآخر في مطلق الكمال أعني في استحقاق المدح والثواب، والفضل الكلي لمن له زيادة الثواب ومزية القرب عند الله تعالى، فالرسل والأنبياء عليهم السلام شركاء في درجة الرسالة أو النبوة وموجبات الأجر والثواب وفيما بينهم تفاضل عند الله تعالى بناء على كثرة الثواب ومزيد القرب لا يعلمه كما هو إلا الله تعالى. وقد يدرك بعض ذلك بتعليمه تعالى كقوله: "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ" قال أهل التفسير: هو موسى عليه السلام لقوله تعالى: "وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ" (الأعراف، ۱۴۳) وهذه الآية لا تقتضي تخصيصه عليه السلام بتلك الفضيلة فقليل: إنه موسى و محمد عليهما الصلاة والسلام كلم الله موسى على الطور و محمد ليلة المعراج حين كان "قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى" (النجم، ۹، ۱۰) وشتان ما بينهما "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ" على بعضهم أو على كلهم، أمارفج درجات بعضهم على بعض ففى كثير من الأنبياء والرسل حيث فضل الرسل على الأنبياء وأولى العزم من الرسل على غيرهم ونحو ذلك. و

أما رفع درجات بعضهم على كلهم فذلك مختص بنبينا محمد ﷺ ثابت ذلك بوحى غير متلو و انعقد عليه الإجماع. (۱)

"تِلْكَ الرُّسُلُ" (وہ رسول ہیں) اس سے رسولوں کی اس جماعت کی طرف اشارہ ہے جن کا علم اس سے پہلے اللہ کے اس ارشاد میں ہوا: "وَإِنَّكَ لَبَيْنَ الْمُرْسَلِينَ" (بے شک آپ رسولوں میں سے ہیں) "الرُّسُلُ" پر لام استغراق داخل ہے اور "تِلْكَ" اسم اشارہ موصوف اپنی صفت سے مل کر مبتدا واقع ہے۔ اس کی خبر "فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" ہے۔ (ہم نے ان تمام رسولوں میں سے ایک کو دوسرے سے افضل کیا) دو چیزوں کے درمیان مشترک صفت اگر ان دونوں میں سے کسی ایک میں زیادہ ہو تو وصف کی اس زیادتی کو فضیلت کہتے ہیں۔ اور عرف و اصطلاح میں فضیلت کا اطلاق وصف کمال کے ساتھ خاص ہے۔ اور وصف کمال وہ ہے جو دنیا میں تعریف اور آخرت میں اجر و ثواب کا مقتضی ہوتا ہے۔ تو اگر دو میں سے کسی ایک کے ساتھ ایک خاص وصف کمال ہو اور دوسرے کے ساتھ دوسرا خاص وصف کمال ہو تو مطلق کمال (استحقاق مدح و ثواب) میں ایک کو دوسرے پر جزئی فضیلت حاصل ہے۔ اور کلی فضیلت اسے حاصل ہوگی جس کا اجر و ثواب زیادہ ہے اور جسے اللہ کا قرب زیادہ حاصل ہے۔ رسالت و نبوت کے درجات اور اجر و ثواب کی موجب چیزوں میں تمام انبیاء و رسل علیہم السلام باہم ایک دوسرے کے شریک و برابر ہیں۔ اور ان کے درمیان اللہ کے نزدیک باہمی فضیلت، ثواب کی کثرت اور مزید قرب و منزلت کی بنا پر ہے جس کی حقیقت صرف اللہ ہی کو معلوم ہے۔ اور کبھی اللہ کی تعلیم سے ان میں سے بعض امور کا علم ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے: "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ" ان میں سے بعض وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا۔ مفسرین نے فرمایا: اس سے حضرت موسیٰ مراد ہیں، اس لیے کہ اللہ نے فرمایا:

"فَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِبِيعَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ" (۲)

(تو جب موسیٰ ہمارے وعدے پر حاضر ہوئے اور ان سے ان کے رب نے کلام فرمایا)

اس آیت کا یہ تقاضا نہیں کہ: یہ خصوصیت صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی کو حاصل ہو؛ اس لیے ایک قول یہ ہے کہ: اس سے حضرت موسیٰ اور محمد علیہما السلام دونوں مراد ہیں۔ اللہ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور پر کلام فرمایا اور سیدنا محمد ﷺ سے شب معراج میں جس وقت رب اور آپ کے درمیان دو کمانوں کا بلکہ اس سے زیادہ قرب ہوا تو رب نے اپنے خاص بندے کو وحی فرمائی جو وحی فرمائی، ان دونوں کے مقام و مرتبہ میں کتنا عظیم فرق ہے۔ "اور اللہ نے بعض کا درجہ بعض یا تمام رسولوں سے بلند فرمایا" لیکن بعض حضرات کو بعض سے بلند مقام و مرتبہ عطا فرمانا، یہ فضل و شرف بہت سے انبیاء و رسل کو حاصل ہے کیوں کہ رسولوں کو انبیاء اور اولو العزم رسولوں کو غیر اولو العزم رسولوں پر فضیلت حاصل ہے وغیرہ۔ رہا

(۱) تفسیر مظہری: ۱/ ۳۸۹ سورہ بقرہ

(۲) الأعراف، ۱۴۳

بعض کو تمام انبیاء و رسل سے بلند مقام عطا فرمانا تو وحی غیر متلو سے ثابت ہے کہ: یہ خاص فضل و شرف ہمارے نبی سیدنا محمد ﷺ ہی کو حاصل ہے اور اس پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے۔

سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر و ما من نبى يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائى وأنا أوّل من تنشق عنه الأرض ولا فخر." رواه أحمد و الترمذی وابن ماجه. (۱)

یعنی میں قیامت کے دن تمام اولاد آدم کا سردار ہوں گا، مجھے اس پر کوئی فخر نہیں، میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہوگا، مجھے اس پر کوئی فخر نہیں۔

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ:

"جلس ناش من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذكرون قال بعضهم: إن الله عز وجل اتخذ إبراهيم خليلاً وقال آخر: موسى كلمه تكليماً وقال آخر: فعيسى كلمه الله وروحه وقال آخر: آدم اصطفاه الله فخرج عليهم رسول الله ﷺ وقال: قد سمعت كلامكم وعجبكم إن إبراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وكلمته وهو كذلك وآدم اصطفاه الله وهو كذلك ألا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة تحته آدم فمن دونه ولا فخر وأنا أول شافع وأول مشفع يوم القيامة ولا فخر وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر وأنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر، رواه الترمذی والدارمی. (۲)"

یعنی نبی پاک ﷺ کے کچھ اصحاب بیٹھ کر باہم مذاکرہ فرما رہے تھے اتنے میں آپ باہر تشریف لائے جب ان کے قریب پہنچے تو ان کا مذاکرہ کلام سنا، بعض صحابہ نے یہ کہا کہ اللہ نے ابراہیم کو خلیل بنایا۔ کسی نے یہ کہا کہ اللہ نے موسیٰ سے

(۱) ترمذی، ج: ۲، ص: ۲۰۲ باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۳ باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) ترمذی، ج: ۲، ص: ۲۰۲ باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۳، ۵۱۴ باب فضائل سید المرسلین، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

کلام فرمایا اور کسی نے کہا کہ: عیسیٰ اللہ کا کلمہ اور اس کی روح ہیں۔ کسی نے کہا کہ: آدم کو اللہ نے صفی بنایا۔ اتنے میں رسول اللہ ﷺ ان کے سامنے تشریف فرما ہوئے اور فرمایا کہ: میں نے تمہارا کلام اور تمہارا اظہار تعجب سنا: ابراہیم اللہ کے خلیل ہیں یقیناً ان کا مقام یہی ہے۔ اور موسیٰ اللہ کے نچی اور اس سے کلام کرنے والے ہیں اور ان کی شان یہی ہے۔ اور عیسیٰ اللہ کی روح اور اس کا کلمہ ہیں، یقیناً ان کا مقام و مرتبہ یہی ہے۔ اور آدم کو اللہ نے صفی بنایا اور ان کا مقام یہی ہے۔ سنو: میں اللہ کا حبیب ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں، قیامت کے دن لواء الحمد میرے ہاتھوں میں ہوگا، آدم اور ان کے سوا سارے لوگ اس کے تلے ہوں گے اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور قیامت کے دن سب سے پہلے میں ہی شفاعت کروں گا اور میری ہی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی اور یہ میں فخر سے نہیں کہتا۔ اور سب سے پہلے میں باب جنت کی زنجیروں کو ہلاؤں گا تو اللہ میرے لیے اسے کھول دے گا اور مجھے اور میرے ساتھ فقراء مؤمنین کو اس میں داخل فرمائے گا اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور میں اللہ عزوجل کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت و شرافت والا ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ:

"أَنَا قَائِدُ الْمُرْسَلِينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَ مَشْفَعٍ وَلَا فَخْرَ" رواه الدارمی (۱)

یعنی میں تمام رسولوں کا قائد ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور میں خاتم النبیین ہوں اور مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور میں سب سے پہلے شفاعت کروں گا اور میری شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں۔ اس حدیث کو دارمی نے روایت کیا ہے۔

سیدنا ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ كُنْتُ إِمَامَ النَّبِيِّينَ وَخُطِيبَهُمْ وَصَاحِبَ شَفَاعَتِهِمْ غَيْرَ فَخْرٍ" رواه الترمذی (۲)

یعنی جب قیامت قائم ہوگی میں تمام نبیوں کا امام و پیشوا اور ان کا خطیب و شفیع ہوں گا میں اسے فخر سے نہیں کہتا۔ (امام ترمذی نے اسے روایت کیا۔)

(۱) مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۴ باب فضائل سید المرسلین، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) ترمذی ج: ۲ ص: ۲۰۱ باب ما جاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ،

مشکاة المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"أنا أول من تنشق عنه الأرض فأكسى حلة من حلة الجنة ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري. رواه الترمذی. (۱)

یعنی میں سب سے پہلے قبر سے باہر نکلوں گا تو میں جنت کا جو ازب تن کر کے عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر کھڑا ہوں گا جو میرے سوا کسی کو حاصل نہ ہوگا۔ امام ترمذی نے اسے روایت کیا ہے۔

اور آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ:

"سلو الله لي الوسيلة قالوا: يا رسول الله! وما الوسيلة؟ قال: أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد أرجو أن أكون أنا هو" رواه الترمذی. (۲)

یعنی اللہ سے میرے لیے وسیلہ مانگو۔ صحابہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! وسیلہ کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا: جنت کا اعلیٰ درجہ ہے جو صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا مجھے امید ہے کہ وہ مرتبہ صرف مجھے ہی حاصل ہوگا۔

یعنی یہ مقام و مرتبہ اعلیٰ مخلوق ہی کو حاصل ہوگا اور حضور اقدس ﷺ نے یہ سچی خبر دی کہ: آپ ہی کی مقدس و مبارک ذات کو یہ اعلیٰ مقام و مرتبہ حاصل ہوگا۔ اس حدیث کے الفاظ میں تامل صادق کرنے سے آل حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ تعالیٰ کی قدرت ثابت ہوتی ہے اور اس اعلیٰ شخص کا ممکن ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ اعلیٰ کا امکان ثابت ہونے کے بعد، مساوی کا امکان بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں لیکن یہ صرف ممکن ہے، وقوع میں آنے والا نہیں؛ اس لیے کہ وہ متمتع بالغیر ہے۔

اقول: واضح رہے کہ میرا دعویٰ یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی ذات مقدسہ جن اوصاف کمال اور صفات جلال کی مصداق ہے ان تمام صفات میں آپ کے برابر شخص کا موجود ہونا متمتع بالذات اور محال عقلی ہے۔ ہمارا دعویٰ ان احادیث سے ثابت ہے جنہیں اس مخالف نے عوام کا لانا عام کو فریب دینے کے لیے ذکر کیا ہے۔ یہ شخص ان حدیثوں کو ذکر کر کے عوام کی نظروں میں خود کو مومن ظاہر کرنا چاہتا ہے اور دجال شیطانوں کی پیروی کے سبب حضور اقدس ﷺ کی اہانت شان کے جس گڈھے میں گرا اس سے نادانوں کی نظروں میں نکلنے کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔ یہ شخص ان حدیثوں کو ذکر کرنے میں اپنی موت کا سامان اپنی ہی گھر سے کریدنے والے اور اپنے ہی ہاتھ سے اپنی ناک کاٹنے والے انسان کی طرح ہے۔

(۱) ترمذی ج: ۲ ص: ۲۰۱ باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، مشکاة المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) ترمذی ج: ۲ ص: ۲۰۱ باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، مشکاة المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

اس کلام کی توضیح اور اس اجمال کی تفصیل کے لیے ایک مقدمہ درکار ہے تاکہ کسی کو محال انکار نہ رہے مقدمہ یہ ہے کہ:

"(۱) اثبات ونفی نہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ہی برطرف ہو سکتے ہیں۔ (۲) اور اجتماع نقیضین محال ہے" اس مقدمہ کے معنی یہ نہیں کہ: اثبات ونفی کا مفہوم تصور میں جمع نہیں ہوتا (ایک ساتھ متصور نہیں ہوتا) یا تصور سے دونوں ایک ساتھ مرتفع نہیں ہوتے۔ اور نہ یہ معنی ہیں کہ: اجتماع نقیضین کا مفہوم (جو ذہن میں متصور ہے) محال ہے؛ اس لیے کہ نفس الامر میں نفی واثبات تصور میں مجتمع ہوتے ہیں۔ اور اجتماع نقیضین کا مفہوم بھی نفس الامر میں موجود ہوتا ہے اسے محال نہیں کہا جاسکتا بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ: "اجتماع نقیضین اور اثبات ونفی کا مصداق (جو بھی ہو) محال بالذات اور متمنع عقلی ہے۔ مثلاً ایک ہی شیء سفید و غیر سفید، کاتب و غیر کاتب اور بینا و نابینا (دونوں نقیضوں) کا مصداق ہو یہ محال بالذات اور متمنع عقلی ہے۔ اس کے سوا اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔ کوئی قاصر الذہن انسان یہ گمان نہ کرے کہ: سفید و غیر سفید، کاتب و غیر کاتب اور بینا و نابینا وغیرہ متناقض مفہوموں کا مصداق متمنع بالذات اور محال عقلی نہیں بلکہ متمنع بالغیر ہے؛ اس لیے کہ ان پر اجتماع نقیضین صادق آتا ہے۔ اس وہم کی گنجائش اس لیے نہیں ہے کہ: اجتماع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں صرف اس مفہوم ذہنی کا مصداق محال بالذات ہے وہ مصداق جو بھی ہو۔ تو مساوی و غیر مساوی (ان دو متناقض مفہوموں) کا مصداق جسے بھی فرض کیا جائے گا وہ محال بالذات ہوگا؛ اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

(۳) جو شیء اپنی نقیض کو مستلزم ہو اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ متمنع بالذات ہے، مثلاً اگر غیر متناہی کو بالفعل موجود مانا جائے تو اس سے اس کا متناہی ہونا لازم آئے گا، اسی طرح جزو لا یتجزی (غیر منقسم جز) کو موجود مان لینے سے اس کا متجزی و منقسم ہونا لازم آتا ہے تو اگر مساوی کے موجود مان لینے سے اس کا محروم ہونا لازم آئے تو وہ مساوی متمنع بالذات ہوگا۔ ان تمہیدی کلمات کے بعد میرا کہنا یہ ہے کہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث پاک سے یہ ثابت ہے کہ قیامت کے دن حضرت آدم علیہ السلام اور آپ کے علاوہ تمام انسان حضور سرور دین و دنیا علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام کے لواء الحمد کے نیچے ہیں تو اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اوصاف کمال میں کوئی برابر شخص ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں یہ صفت یا تو اس میں موجود ہوگی یا نہیں؟

بر تقدیر ثانی یعنی یہ صفت اس میں موجود نہ ہو تو جسے برابر مانا گیا وہ برابر نہ رہا بلکہ وہ برابر شخص قیامت کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لواء الحمد کے نیچے ہے تو اس صورت میں جسے برابر مانا گیا اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ برابر ہے اور برابر نہیں تو وہ محال بالذات ہوا۔ اور نیز اسے موجود ماننے کی صورت میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور بر تقدیر اول یعنی یہ صفت اس مساوی مفروض میں موجود ہو تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم "من سواہ" (آدم کے سوا تمام لوگوں) کے عموم میں والعیاذ باللہ داخل ہوں گے تو آپ اس خاص صفت کے مصداق نہ ہوں گے تو جسے آپ کے برابر مانا گیا تھا آپ اس کے برابر نہ ہوں گے تو جسے حضور کا مساوی مانا گیا تھا وہ حضور کا مساوی نہ ہو تو وہ مساوی اور

لامساوی (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہو تو وہ ممتنع بالذات ہے۔ اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ حاصل یہ کہ وجود مساوی دونوں تقدیروں پر اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور دونوں تقدیروں پر اپنے عدم کو مستلزم ہے تو وہ دونوں تقدیروں پر محال بالذات ہے۔

نیز اس حدیث سے ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ "أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ" (سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانے والے) ہیں تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں یا تو "مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ" کے عموم میں داخل ہو گا یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ برابر شخص سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا نہیں ہو سکتا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں۔ اور پہلی صورت میں یا تو سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا ہو گا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے باہر آنے والے نہیں ہو سکتے حالاں کہ یہ مفروض و مسلم کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ یہ ماننا جا چکا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانے والے ہیں تو اس برابر شخص کا برابر نہ ہونا لازم آیا کیوں کہ اس صورت میں اس برابر شخص میں ایک ایسی صفت پائی گئی جو حضور اقدس ﷺ میں نہیں ہے۔

یا وہ برابر شخص "أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ" نہ ہو گا؟ تو جسے برابر فرض کیا گیا تھا وہ برابر نہ رہا یہ خلاف مفروض ہے، بہر تقدیر برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ ممتنع بالذات ہو گا اور ان تمام صورتوں میں وہ برابر اور غیر برابر کا مصداق ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہو گا۔

اور نیز اسی حدیث شریف میں یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے شفاعت فرمائیں گے۔ اور آپ کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی یعنی آپ کی شفاعت تمام شفاعت کرنے والوں کی شفاعت پر مقدم ہے۔ اور آپ کی قبولیت شفاعت تمام مقبولان شفاعت کی قبولیت شفاعت سے پہلے ہے تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں اگر وہ تمام شافعین اور مقبولان شفاعت کے عموم میں داخل نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہیں۔ اور اگر ان کے عموم میں داخل ہو تو اگر وہ سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہ رہا اور اگر ان دونوں صفتوں سے موصوف ہو تو ہمارے فرض کے اعتبار سے یہ برابر شخص سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت ہو گا اور حکم حدیث سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت نہ ہو گا۔ تو اس صورت میں وہ برابر شخص برابر ہو گا اور برابر نہ ہو گا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہے اور بہر صورت اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ ممتنع بالذات ہے۔

اور اسی طرح سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا خو د آپ کے اس ارشاد سے ثابت ہے:

"قیامت کے دن میں اس لواء الحمد کا اٹھانے والا ہوں جس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب ہوں گے اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور قیامت کے دن میں ہی سب سے پہلے شفاعت کروں گا اور میری ہی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی۔"

اور نیز آپ کے ارشاد: "میں سب سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیر ہلاؤں گا۔" سے آپ کے مثل کا محال بالذات ہونا ثابت ہے کیوں کہ اگر آپ کا مثل ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو "مَنْ يُحَرِّكُ حَلْقَ الْجَنَّةِ" یعنی دروازہ جنت کی زنجیر ہلانے والوں کے عموم میں داخل ہو گا یا نہیں؟ اگر داخل نہ ہو تو یہ برابر شخص برابر نہ رہا۔ اور اگر داخل ہو تو بحکم حدیث حضور اقدس ﷺ اس برابر شخص سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیر ہلانے والے ہیں اور آپ کا مثل ماننے کی صورت میں یہ برابر شخص اس صفت میں آپ کے برابر ہے تو وہ اپنی ذات سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانے والا ہو گا اور یہ تقدم اشیء علی نفسہ ہے یعنی وہ اپنے جنت کی زنجیر ہلانے سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانے والا ہے۔

اور نیز بحکم حدیث اس صورت میں وہ سب سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیر ہلانے والا نہیں ہو سکتا تو وہ برابر شخص برابر نہ ہوا۔ اور اگر وہ سب سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانے والا ہو تو حضور اقدس ﷺ "مَنْ يُحَرِّكُ حَلْقَ الْجَنَّةِ" (جس کی طرف اول کی اضافت کی گئی ہے) کے عموم میں داخل ہوں گے تو اس صورت میں بھی وہ برابر شخص برابر نہ ہو تو اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور نیز وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہے۔

اور حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد پاک: "وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ عَلَى اللَّهِ" (میں اللہ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا ہوں۔) جو آپ کی فضیلت اور اللہ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں پر آپ کی کرامت و شرافت میں نص صریح ہے اس سے بھی واضح طور پر آپ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں یہ لازم ہے کہ وہ اللہ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا ہو؛ اس لیے کہ اسے حضور کے برابر مانا گیا ہے۔ اور یہ بھی لازم ہے کہ وہ اللہ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا نہ ہو؛ اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کے ارشاد: "وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ" میں یہ مساوی ان تمام اولین و آخرین میں داخل ہے جن سے حضور اقدس ﷺ زیادہ مکرم و معظم ہیں۔

اور اگر یہ برابر شخص اپنے موجود ہونے کی صورت میں ان تمام اولین و آخرین کے عموم میں داخل نہیں ہے تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں معدوم ہو گا اور ان تمام صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور نیز وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہو گا۔

اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حضور اقدس ﷺ کے اس ارشاد: "أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَ مُشَفِّعٍ" سے بھی آپ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہ برابر شخص اپنے موجود ہونے کی

صورت میں اگر ان تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہ ہو تو برابر نہ ہوگا تو وہ برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔ اور اگر ان کے عموم میں داخل ہو تو یقیناً خاتم النبیین نہیں ہو سکتا تو برابر نہیں ہو سکتا جیسا کہ اس کی توضیح آرہی ہے۔ اور اس نافیہم کے اس قول کا بھی روشن رد آرہا ہے کہ:

"چند خاتم النبیین ہو سکتے ہیں اور ایک زمانہ میں دو شخص خاتم النبیین ہو سکتے ہیں۔"

اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث پاک جس میں آپ نے یہ فرمایا کہ:

"إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبیین" (مشكاة المصابيح ص: ۵۱۴، باب فضائل سيد المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ) "جب قیامت قائم ہوگی تو میں تمام انبیاء کا امام ہوں گا۔"

اس سے بھی آپ کے برابر شخص کا متمنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہوگا؟ تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ جو تمام انبیاء کے امام ہیں اس برابر شخص کے بھی امام ہوں گے تو اس کا امام النبیین ہونا ممکن نہ ہوگا تو حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ناممکن ہے۔ یا تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہ ہوگا؟ تو اس صورت میں بھی آپ کے برابر ہونا ممکن نہ ہوگا تو ان دونوں صورتوں میں یہ برابر شخص تمام کمالات میں آپ کے برابر ہو اور برابر نہ ہو یعنی اجتماع نقیضین کا مصداق ہو اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ متمنع بالذات ہے جیسا کہ مقدمہ کی تمہید میں گذر چکا۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث جس میں یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"میں عرش کے دائیں جانب ایسے مقام پر کھڑا ہوں گا جو میرے سوا کسی کو حاصل نہ ہوگا"

اس سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ: آپ کے تمام صفات کمال میں کسی شخص کا برابر و ہمسر ہونا محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ اگر یہ مساوی ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو وہ اس صفت سے موصوف نہ ہوگا؟ تو وہ برابر شخص برابر نہ ہو۔ اور اگر اس صفت سے موصوف ہو تو لازم آئے گا کہ: حضور کے اس مقام پر قائم ہو اور قائم نہ ہو؛ اس لیے کہ صادق و مصدق ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ:

"میرے سوا کسی کو یہ مقام و مرتبہ حاصل نہ ہوگا"

تو وہ برابر شخص اجتماع نقیضین کا مصداق ہو اور نیز اس برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو متمنع بالذات ہے۔ اور دوسری حدیث جس میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا:

"أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد أرجو أن أكون أنا هو" (۱)

یعنی وسیلہ جنت میں ایک اعلیٰ درجہ ہے جو ایک شخص کے سوا کسی کو حاصل نہ ہوگا مجھے امید ہے کہ میں ہی وہ شخص ہوں

جسے وہ مقام حاصل ہوگا۔

اس سے بھی آپ کے برابر شخص کا متمتع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ بلاشبہ اس مقام و مرتبہ پر وہی ذات اقدس فائز ہوگی جو اللہ کی مخلوق میں سب سے بلند مخلوق ہے۔ اور اس قائل کو بھی اس حقیقت کا اعتراف ہے۔ اور نیز اسے اس بات کا اعتراف ہے کہ آپ نے یہ خبر صادق دی کہ: اس مقام و مرتبہ پر آپ ہی فائز ہوں گے۔ تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو اسے یہ مقام و مرتبہ حاصل ہوگا یا نہیں؟ اگر حاصل نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہو احوالاً کہ اسے برابر مانا گیا تھا، تو یہ تسلیم شدہ امر کے خلاف ہے۔ اور اگر اسے یہ مقام و مرتبہ حاصل ہو تو ہمارے فرض کے اعتبار سے یہ لازم ہے کہ: اسے وہ درجہ حاصل ہو اور اس اعتبار سے کہ وہ درجہ صرف ایک ہی ذات یعنی حضور اقدس ﷺ ہی کی ذات مقدسہ کو حاصل ہوگا اس برابر شخص کو حاصل نہ ہوگا تو وہ برابر شخص اجتماع نقیضین کا مصداق ہوا۔ اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ متمتع بالذات ہو اور یہی ہمارا مقصود ہے۔ اور دوسرے قول کے تحت جو حدیثیں آئیں گی ان سے بھی یہ محقق و مبرہن ہے کہ: تمام صفات کمال میں آپ کا مماثل شخص متمتع بالذات ہے۔ اور جن حدیثوں میں اس بات کی روشن تصریح ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی یہ خاص صفتیں ہیں اس سے بھی یہ ظاہر و باہر ہے کہ: ان خاص صفتوں میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے اور اگر کسی دوسرے کو ان خاص صفتوں سے متصف مانا جائے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہوگا اور ایک ایسا شخص ماننا ہوگا جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے جس سے یہ ظاہر و باہر ہے کہ: آپ کے خاص اوصاف و کمالات میں کسی کا مماثل و مساوی ہونا محال بالذات ہے مگر جب یہ مخالف حد درجہ بے وقوف ہے تو مجبوراً اس طویل تفسیر کی ضرورت پیش آئی۔ اس شخص کی حد درجہ گمراہی، کوربینی اور جہالت و سرکشی یہ ہے کہ: خود اس نے یہ حدیث پاک ذکر کی:

"ليس أحدٌ من الخلائق يقوم ذلك المقامَ غيري".^(۱)

اور نیز یہ حدیث پاک ذکر کی:

"لا ينالها إلا رجلٌ واحدٌ".^(۲)

اور اس نے اس بات کا بھی اعتراف کیا کہ: یہ بلند مقام و مرتبہ صرف اعلیٰ مخلوق ہی کو حاصل ہوگا اور حضور اقدس ﷺ ہی اس بلند مقام و مرتبہ پر فائز ہوں گے۔ اور یہ بات روشن ہے کہ: یہ مان لینے کے بعد کہ: "جو بلند درجہ صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا، جس پر حضور اقدس ﷺ ہی فائز ہوں گے اور آپ کے سوا کوئی فائز نہ ہوگا" تمام کمالات و صفات میں آپ کے مماثل و مساوی شخص کا ممکن ماننا، یہ ممکن ماننا ہے کہ: وہ مماثل و مساوی ان دونوں صفتوں سے موصوف ہو اور موصوف نہ ہو۔ اور ایک ایسی چیز ممکن ماننا ہے جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ یہ شخص اپنے کمال غباوت و نادانی اور

(۱) مشکاة المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکاة المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ۔

غایت جہل و بے ایمانی کے سبب اس حدیث سے آپ کے برابر اور آپ سے افضل شخص کا ممکن ہونا سمجھتا ہے اور ایمان سے دور رفتہ یہ شخص اس کج فہمی کو تامل صادق کا نام دیتا ہے اور حضور اقدس ﷺ نے ازراہ تواضع جو لفظ "سلو" (مانگو) اور "ازجو" (مجھے امید ہے) فرمایا۔ اسے شک و شبہ کے معنی پر محمول کرتا ہے۔

علامہ طیبی نے اس کی شرح میں فرمایا:

"سلو الله لي الوسيلة" "وإنما طلب ﷺ من أمتہ الدعاء له بطلب الوسيلة افتقاراً إلى الله تعالى و هضمًا لنفسه أولينتفع أمتہ و يثاب به، أو يكون إرشاداً لهم في أن يطلب كل منهم من صاحبه الدعاء له" (۱)

تم لوگ میرے لیے اللہ عزوجل سے وسیلہ مانگو۔ اور حضور اقدس ﷺ نے "اپنی امت سے صرف ازراہ تواضع اور کسر نفسی اور برائے اظہار احتیاج الی اللہ تعالیٰ یہ فرمایا کہ: اللہ عزوجل سے یہ دعا کریں کہ: وہ آپ کو وسیلہ عطا فرمائے اور تاکہ آپ کی امت کو نفع اور اجر و ثواب حاصل ہو، یا آپ نے اپنی امت کو یہ تعلیم دینے کے لیے فرمایا کہ امت کا ہر ہر فرد اپنے ساتھی سے اپنے لیے دعا کی درخواست کرے۔

اگر یہ مخالف صاحب عقل و ایمان ہوتا تو اسی حدیث سے اس بات پر ایمان لاتا کہ آپ کا مماثل و مساوی متمتع بالذات ہے، اور اس جھوٹے دجال کی دُم چھوڑ دیتا، کیوں کہ آپ ایسے بلند درجہ پر فائز ہیں جس میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے؛ اس لیے کہ وہ مقام و مرتبہ صرف ایک ہی ذات کو حاصل ہوگا تو یہ مان لینے کے بعد کہ: "جو مقام و مرتبہ صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا وہ صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو حاصل ہے" اس صفت میں آپ کے برابر شخص ممکن ماننا اجتماع تفضیض کو ممکن ماننا ہے۔ اور جب اسی حدیث سے آپ کے مماثل و مساوی شخص کا متمتع بالذات ہونا ثابت ہے تو وہ اجتماع تفضیض کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو آپ سے اعلیٰ اور بلند و بالا شخص کا محال ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہے۔ اس شخص کی انتہائے حماقت یہ ہے کہ اس نے اس مقام پر دو مقدمے بطور تمہید پیش کیے: پہلا یہ کہ: یہ اعلیٰ درجہ و مرتبہ اعلیٰ مخلوق ہی کو حاصل ہوگا۔

دوسرا یہ کہ: صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو یہ بلند درجہ حاصل ہے۔

اس کے انھیں دونوں مقدموں سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ ہی ساری مخلوق سے افضل و اعلیٰ ہیں اور آپ ہی کو وہ اعلیٰ درجہ حاصل ہے اور اس اعلیٰ درجہ کو پانے والا ساری مخلوق سے افضل و اعلیٰ ہے اور اس نص رسالت: "لا ینالہا إلا رجل واحد" (یہ درجہ صرف ایک ذات کو حاصل ہوگا) سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس مقام و مرتبہ

(۱) مرقاة المفاتیح، ج: ۱۰ ص: ۳۸ باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ الفصل

سے کوئی دوسرا متصف نہ ہوگا حضور اقدس ﷺ ہی اس مقام و مرتبہ سے متصف ہیں۔ جب اس نے یہ حقیقت تسلیم کر لی کہ: حضور اقدس ﷺ ہی اس صفت سے متصف ہیں تو پھر اس خاص صفت میں آپ کا شریک و مماثل ممکن ماننا اس بات کو ممکن ماننا ہے کہ اس برابر شخص کا اجتماع نقیضین کا مصداق ہونا ممکن ہے، ہاں یہ قائل شاید یہ مانے کہ وہ دوسرا اس صفت سے موصوف ہے اور حضور اقدس ﷺ اس صفت سے خالی و عاری ہیں۔ میں کہتا ہوں: اس صورت میں بھی برابری نہیں رہتی۔ اور اس صورت میں بھی اس برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو اس صورت میں بھی وہ متمنع بالذات ہے۔ حضور اقدس ﷺ کا مساوی بلکہ آپ سے بھی اعلیٰ شخص ثابت کرنے کے لیے اس بے عقل نے جو ناکام کوشش کی اس سے یہ معلوم ہوا کہ: یہ مخالف جہل و کذب میں اس جھوٹے دجال سے بھی آگے بڑھنا چاہتا ہے۔ یہ اس کے تامل صادق کا حال ہے۔

اس قائل کا یہ قول بھی باطل ہے کہ:

"یہ صرف ممکن ہے، وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ متمنع بالغیر ہے۔"

یہ قول اس لیے باطل ہے کہ متعدد طریقوں سے دلائل کے ذریعہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: آپ کا برابر و مساوی متمنع بالذات ہے۔

اور برسبیل تشریح بھی یہ قول بے ربط و بے معنی ہے اس لیے کہ یہ نا فہم یہ کہتا ہے کہ:

"اس حدیث کے الفاظ میں تامل صادق کرنے سے آل حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ کی قدرت ثابت ہوتی ہے"

اور قدرت فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے جیسا کہ علم کلام کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ ان کتابوں کی عبارتیں عنقریب نقل کریں گے۔

اور پھر یہ کہتا ہے کہ: یہ وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ متمنع بالغیر ہے"

واضح رہے کہ متمنع بالغیر کی دو قسمیں ہیں: (۱) وہ متمنع بالغیر جو متمنع بالذات کو مستلزم ہو۔ مثلاً اللہ سبحانہ کی قدرت

کا عدم، اس کی حیات کا عدم اور اس کے علم کا عدم عامہ متکلمین کے نزدیک جو یہ کہتے ہیں کہ: اللہ تعالیٰ کی صفتیں اس کی ذات پر زائد ہیں اور ان کا عدم متمنع بالغیر ہے اور جیسا کہ فلاسفہ کے نزدیک "عقل اول کا عدم" کہ ان کے نزدیک عقل اول کا عدم، واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے۔

(۲) وہ متمنع بالغیر جو متمنع بالذات کو مستلزم نہ ہو، صرف فاعل مختار کے ارادے سے واقع نہ ہو اور اس کا وقوع کسی

محال کو مستلزم نہ ہو۔ اس نا فہم نے اپنے اس قول: "متمنع بالغیر ہے" میں متمنع بالغیر سے کیا مراد لیا ہے؟ اگر یہ مراد لیا ہے کہ: آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ مخلوق متمنع بالغیر از قسم ثانی ہے تو یہ باطل ہے؛ اس لیے کہ آپ سے اعلیٰ یا آپ کے برابر و مساوی کا موجود ہونا محال بالذات کو مستلزم ہے۔ وہ محال بالذات یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کا جھوٹا ہونا لازم آئے گا۔ اور انشاء

اللہ تعالیٰ عنقریب آئے گا کہ اس قائل کو بھی اس بات کا اعتراف ہے تو یہ شق باطل ہے۔

اور اگر یہ مراد لیا ہے کہ: حضور اکرم ﷺ کے برابر و مساوی یا آپ سے اعلیٰ کا متمنع بالغیر ہونا از قسم اول ہے تو اس صورت میں آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ متکلمین کے نزدیک اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال کا عدم اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے تو اس شق پر اس کا یہ قول باطل ہے کہ:

"آں حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ کی قدرت ثابت ہوتی ہے۔"

مخالف نے کہا: "یہ ساری حدیثیں اس بات کی دلیل ہیں کہ: حضور کا مساوی موجود نہیں، اس کی نہیں کہ: اس کا موجود ہونا ممکن بالذات نہیں۔ اور علمائے محدثین "جزاھم اللہ العزیز عنا و عن سائر المسلمین" نے حضرت سید المرسلین ﷺ کے فضائل و تعریفات کی تدوین میں بلیغ کوشش فرمائی ہے، بہت کم ایسی حدیثیں ملیں گی جن میں حضور کی فضیلت مذکور ہو اور علمائے محدثین نے انھیں مدون نہ فرمایا ہو لیکن ان میں سے کسی نے نہ ایسی حدیث کی تصریح کی اور نہ ایسی حدیث کی طرف اشارہ فرمایا جو آپ کے مساوی کے متمنع بالذات ہونے پر دلالت کرے۔ اور نہ ان میں سے کسی نے قرآن کے نصوص قطعیہ کے عموم و شمول سے اس مساوی مذکور کو خاص فرمایا بلکہ خاص کرنے کے بجائے قرآن مجید وغیرہ سے ماخوذ قطعی عقلی دلیلوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: مساوی مذکور ممکن ہے۔ اور قرآن کے ان نصوص قطعیہ کے عموم و شمول کے تحت داخل ہے جو اللہ کی قدرت کے عموم و شمول پر دلالت کرتے ہیں۔ اور اصحاب معرفت کے مشاہدات سے بھی یہی حکم ماخوذ ہوتا ہے کہ: آپ کا مساوی ممکن بالذات اور اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے۔ انشاء اللہ یہ ساری تفصیلات آئیں گی۔"

اقول: یہ بات پہلے گزر چکی کہ: گذشتہ حدیثوں سے یہ ثابت شدہ ہے کہ: حضور اکرم ﷺ کا مساوی متمنع بالذات ہے۔ نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ حدیث:

"وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً" (۱)

سے آپ کے مساوی کا متمنع بالذات ہونا ثابت ہے؛ اس لیے کہ اگر آپ کا مساوی ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو وہ تمام مخلوق کی طرف مبعوث ہو گا یا نہ ہو گا؟ اگر تمام مخلوق کی طرف مبعوث نہ ہو تو آپ کا مساوی نہ ہو گا۔ اور اگر تمام مخلوق کی طرف مبعوث ہو تو حضور اکرم ﷺ۔ معاذ اللہ۔ اس کے امتی ہوں گے تو اس صورت میں آپ تمام مخلوق کی طرف مبعوث نہ ہوں گے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہو۔ اور جب حضور اقدس ﷺ اس صفت (تمام مخلوق کی طرف مبعوث ہونے) سے موصوف ہیں تو آپ کو اس صفت سے موصوف مان لینے کے بعد یہ لازم ہے کہ: وہ مساوی اپنے موجود ہونے کی صورت میں حضور اقدس ﷺ کا امتی ہو تو آپ کا مساوی نہیں ہو سکتا تو بہر صورت اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ متمنع بالذات ہے۔

امام مسلم نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ: حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"أُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ" (۱) مجھے ساری مخلوق کا رسول اور خاتم النبیین بنا کر بھیجا گیا۔

اس حدیث سے بھی اس بات کا ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ: آپ کے اوصاف کمال میں کسی شخص کا برابر و مماثل ہونا ممنوع بالذات ہے؛ اس لیے کہ اگر آپ کا مساوی ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو وہ ان دونوں صفتوں سے متصف ہو گیا نہیں؟ اگر متصف نہ ہو تو وہ مساوی، مساوی نہ ہوا۔ اور اگر متصف ہو تو وہ مساوی ساری مخلوق کا رسول ہو گا تو حضور اقدس ﷺ اس مساوی کے امتی ہوں گے تو حضور اقدس ﷺ اس کے مساوی نہ ہوں گے۔ اور نیز اس صورت میں کہ وہ مساوی تمام انبیاء میں سب سے آخری نبی ہوتا کہ "ختم به النبیین" (اسے سب سے آخری نبی بنایا گیا) کے معنی اس میں حاصل ہوں اس صورت میں حضور اکرم ﷺ کا اپنی اس صفت کمال سے خالی ہونا لازم آیا، تو حضور اقدس ﷺ اس کے مساوی نہ ہوئے تو وہ مساوی آپ کا مساوی نہ ہوا۔ بہر کیف اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

اور اس نا فہم کا یہ خیال کرنا کہ: "یہ احتمال ہے کہ: حضور ﷺ اور آپ کے برابر و مماثل شخص کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں دونوں برابر خاتم الانبیاء ہوں گے"۔ اور اسے ابتدائی کلام میں انتہائی شد و مد کے ساتھ اپنی مہمل گوزبان سے بیان کرنا اس کی غایت حماقت و نا فہمی کی دلیل ہے؛ اس لیے کہ خاتم الانبیاء وہ ہوتا ہے: جو تمام انبیاء کے آخر میں مبعوث ہو، جس کا دین تمام انبیاء کے دین کا نسخ ہو، جس کا دین ہمیشہ باقی رہے، جو ساری مخلوق کا رسول بن کر مبعوث ہو اور جو شخص اس کے زمانہ میں یا اس کے زمانے کے بعد ہو اس کا امتی رہے؛ اس لیے کہ اگر خاتم الانبیاء ان تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں نہ ہو تو "ختم به النبیین" اور "خاتم النبیین" کا معنی متصور ہی نہ ہو گا؛ اس لیے کہ کتاب و سنت کے اس روشن نص میں جمع معارف باللام ہے۔ اور ختم نبوت کا معنی اس وقت تک متصور ہی نہ ہو گا جب تک کہ خاتم الانبیاء تمام انبیاء کے آخر میں نہ ہو۔ اگر اس کے زمانہ میں کوئی دوسرا نبی ہو تو اس کا دین تمام انبیاء کے دینوں کا نسخ نہ ہوا، اس کا دین دائمی و ہمیشہ نہ ہوا اور وہ ساری مخلوق کا رسول نہ ہوا اور جو شخص اس کے زمانہ میں یا اس کے زمانہ کے بعد ہو اس کا امتی نہ ہو تو اس نا فہم نے خاتم الانبیاء کا معنی سمجھے بغیر غایت حماقت کے سبب جو احتمال قائم کیا اس پر دونوں شخص خاتم الانبیاء نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔ لہذا مذکورہ حدیثوں سے جس طرح اس بات کی دلیل فراہم ہوتی ہے کہ: آپ کا شریک و مثل موجود نہیں اسی طرح ان سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہوتی ہے کہ: آپ کا مساوی مذکور ممکن بالذات نہیں۔ آپ کے مساوی کے ممنوع بالذات ہونے پر ان حدیثوں کی کی دلالت نہ سمجھنا انتہائی بے وقوفی اور جہالت و گمراہی کی پیداوار ہے؛ اس لیے کہ ان حدیثوں سے آپ کے مساوی کے ممنوع بالذات ہونے کی دلیل خوب خوب روشن ہے "وَلَكِنْ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نَوْ"

رَأْفَتًا لَهُ مِنْ نُورٍ "خدا جسے نور نہ دے اس کے پاس کوئی نور نہیں۔

اس گمراہ گرو بے دین شخص کی زبان ضلالت ترجمان سے جو گمراہ کن کلمات نکلے، جن کے سبب وہ جہنم رسید ہوا اس سے پہلے کسی بے دین نے ایسی بے معنی بات نہ کہی اس لیے کسی عالم دین کو اس تصریح کی ضرورت پیش نہ آئی کہ: "آپ کا مساوی متمنع بالذات ہے۔" اور قرآن حکیم کے نصوص قطعیہ محالات ذاتی کو شامل نہیں ہیں اور اس مساوی کے ممکن بالذات ہونے کی کوئی عقلی و نقلی دلیل موجود نہیں یہاں تک کہ یہ وہم ہو سکے کہ: وہ شریک و مساوی ان نصوص قطعیہ کے عموم و شمول کے تحت داخل ہے۔

اور رہا اصحاب معرفت کا معاملہ تو ان کے مشاہدات سے کہیں یہ ثابت نہیں کہ: "آپ کا مساوی ممکن بالذات ہے" شیطان الانس کے مرید اس بے دین شخص کا عارفان حق سے کیا رشتہ و علاقہ؟ اس کے مقتدا اور پیشوا نے عارفان حق کا سخت رد کیا۔ اس بے دین نے عوام کو دھوکا اور فریب دینے کے لیے عارفان حق کا ذکر کیا۔

ہمارے استاذ علامہ فضل حق خیر آبادی نے فرمایا کہ: کبریٰ کی توضیح و تشریح یہ ہے کہ:

"اگر کوئی متمنع بالذات اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل ہو تو ممکن بالذات ہوگا، (صغریٰ)

اور کسی متمنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات ہے۔ (کبریٰ) تو کسی متمنع بالذات کا اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہونا ممکن نہیں۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: "بلاشبہ متمنع بالذات میں یہ استعداد و صلاحیت اور لیاقت و قابلیت نہیں کہ مفیض الخیر والحدود (اللہ) سے اپنے وجود کا استفادہ و استفادہ کرے اور گفتگو اس میں نہیں، گفتگو اس میں ہے کہ: فلسفی یا متفلسفی کی ناقص اور کھوٹی عقل جس چیز کو متمنع بالذات جانتی ہے وہ نفس الامر میں متمنع بالذات ہے یا نہیں؟ مشاہدہ اس بات پر شاہد ہے کہ: فلاسفہ جواہر غصیریہ (آگ، پانی، مٹی، ہوا) میں صورت نوعیہ کے کون و فساد (تغییر و انقلاب) کے اعتبار سے تغیر و انقلاب ممکن مانتے ہیں۔ اور مشاہدہ بھی اس تبدیلی پر شاہد ہے مگر اعراض و افعال بدل کر جوہر ہو جائیں اسے فلاسفہ محال بالذات اعتقاد کرتے ہیں جب کہ صحیح حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ: نیک و بد اعمال، میت کے پاس اس کی قبر میں انسانی شکل و صورت میں پیش ہوں گے۔ نیز وزن اعمال میں مختلف اقوال ہیں جن میں سے ایک قول یہ ہے کہ: اعمال کو اجسام میں تبدیل کر کے وزن کیا جائے گا۔ اور نیز موت جس کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ: "وہ وجودی ہے یا عدمی؟" اسے مینڈھے کی شکل میں کر کے ذبح کیا جائے گا جسے ہر شخص سر کی آنکھوں سے دیکھے اور پہچانے گا۔ فلاسفہ کے فاسد اعتقادات کے بطلان کے بہت سے شواہد ہیں طوالت کے خوف سے انہیں چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اس متفلسفی کے پیشواؤں کا حال یہ ہے اسی سے خود اس کا حال قیاس کر لینا چاہیے ع

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

اور ان شاء اللہ روشن ہو گا کہ: جو مساوی رسالت متنازع فیہ ہے وہ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی ممکن بالذات اور اللہ کے زیر قدرت داخل ہے مگر مدعی معترض کے نزدیک متمنع بالذات ہے۔

اقول: اس مخالف نے اس سے پہلے یہ کہا کہ: "کبریٰ محل کلام ہے" اب کبریٰ کے بیان میں کلام نقل کر کے یہ ظاہر کر رہا ہے کہ وہ کبریٰ تسلیم کر رہا ہے اور اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ: متمنع بالذات قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔ اور یہ کہتا ہے کہ: "اس میں گفتگو نہیں گفتگو اس میں ہے کہ: "فلسفی یا متفسفی کی ناقص عقل جس چیز کو متمنع بالذات جانتی ہے وہ نفس الامر میں متمنع بالذات ہے یا نہیں"۔ یہ گفتگو کبریٰ میں نہیں بلکہ صغریٰ میں ہے، تو اس مخالف نے اس سے پہلے یہ کیوں کہا کہ: "کبریٰ محل کلام ہے"۔ لیکن "دروغ گور حافظہ نہ باشد" ہم نے صغریٰ کو قطعی دلیلوں سے ثابت کر دیا ہے اور آئندہ بھی اس کے اثبات کے محکم دلائل ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

اس مخالف نے بیان کبریٰ کی عبارت نقل کر کے صغریٰ میں کلام کیا اور دوسری بے ہودہ گوئی شروع کی تاکہ لوگوں کو یہ وہم ہو کہ کبریٰ ہی میں کلام کر رہا ہے۔

اس شخص کا یہ کلام کہ:

"فلاسفہ جو اہر عنصریہ میں صورت نوعیہ کے کون و فساد کے اعتبار سے تغیر و انقلاب ممکن مانتے ہیں مگر اعراض و افعال بدل کر جوہر ہو جائیں اسے فلاسفہ متمنع بالذات اعتقاد کرتے ہیں" اہل آخرہ۔

پاگلوں کی بکواس سے بھی زیادہ بیہودہ ہے: اس لیے کہ تمام عقلا اور حکمیین و فلاسفہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ: متمنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات ہے۔

شرح مواقف میں ممکن کی بحثوں کے تحت ہے کہ:

"إن الإمكان لازمة للماهية الممكنة لا يجوز انفكاكها عنه وإلا جاز خلؤ الماهية عنه فينقلب الممكن ممتنعاً وواجباً إن كان خلوها عنه بزواله عنها أو بالعكس أي ينقلب الممتنع أو الواجب ممكناً إن كان خلوها عنه بحدوثه لها بعد ما لم يكن وإنه أي جواز خلوها عنه على أحد الوجهين ينفي الأمان عن الضروريات فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجب واستحالة المستحيلات و جواز الجائزات لجواز انقلاب بعضها إلى بعض حينئذ و ذلك سفسطة ظاهرة البطلان انتهى" (۱)

(۱) شرح مواقف، المرصد الثالث، المقصد الرابع في ابحاث الممكن لذاته، ۱۷۳/۳-۱۷۴، دار

ماہیت ممکنہ کے لیے وصف امکان لازم ہے جس سے اس کا جدا ہونا محال ہے ورنہ جائز ہوگا کہ ماہیت امکان سے خالی ہو تو ممکن، متمنع یا واجب ہو جائے گا اگر ماہیت کا وصف امکان سے خالی ہونا اس طرح ہو کہ پہلے اس کے ساتھ امکان تھا پھر زائل ہو گیا۔ یا اس کے برعکس ہوگا، یعنی متمنع یا واجب ممکن ہو جائے گا اگر یہ مائیں کہ ماہیت میں وصف امکان پہلے نہ تھا، بعد میں حادث ہوا۔ اور اگر ماہیت کا اپنے لازم سے خالی ہونا (دونوں صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں) ممکن ہو تو بدیہیات سے امان اٹھ جائے گی اور واجب کے وجوب اور محالات کے استحالہ اور ممکنات کے امکان کا عقل نے جو فیصلہ دیا ہے اس پر اعتماد قائم نہ رہے گا؛ اس لیے کہ اس وقت واجب کا محال، محال کا واجب یا ممکن کا واجب یا متمنع ہونا ممکن ہو گا یہ ایسا فسطہ ہے جس کا بطلان ظاہر ہے۔

یہ مخالف اس حقیقت سے بالکل بے بہرہ ہے وہ صاف کہہ رہا ہے کہ: "متمنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات نہیں ہے۔" عناصر کے تغیرات و انقلاب اور اعراض و افعال کی جو اہر سے تبدیلی کا ذکر اس مقام سے کوئی ربط نہیں رکھتا؛ اس لیے کہ ہماری گفتگو یہ ہے کہ: "متمنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات ہے" اس ہرزہ سرائی اور بے ہودہ گوئی کا اس مقام سے کیا تعلق ہے؟ یہ شخص ربط و تعلق بھی نہیں سمجھتا، مطالب علمیہ تک اس کی رسائی کیا ہوگی۔ ہمارے استاذ کے پیشوا ائمہ مجتہدین ہیں اور اس بے دین کے پیشوا دجال شیاطین ہیں جو نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے خدائے تعالیٰ کا متصف ہونا، دو نقیضوں کا اکٹھا ہونا ممکن اور زیر قدرت مانتے ہیں اسی طرح اور ایسی چیز کو بھی ممکن اور اللہ عزوجل کے زیر قدرت داخل جانتے ہیں جس کا وجود خود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ "أعاذ الله المؤمنین من مکائد ہم و نجا ہم من مفاسد ہم و عقائد ہم۔" (اللہ عزوجل ان کے مکرو فریب اور برے عقائد سے مومنوں کو اپنی خاص پناہ میں رکھے۔)

استاذ الاساتذہ نے افادہ فرمایا کہ:

عجز یہ ہے کہ جو چیز اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے کی صلاحیت رکھے اس پر وہ قادر نہ ہو۔ اور متمنع بالذات اس کی قدرت کے تحت داخل ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا تو اس پر اس کے قادر نہ ہونے سے اس کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جو چیز نفس الامر میں متمنع بالذات ہے وہ مقدور نہیں ہے لیکن جس ممکن بالذات کو غلط طور پر متمنع بالذات سمجھ لیا گیا (جیسا کہ مسئلہ دائرہ میں ہے اور انشاء اللہ آئے گا) بلاشبہ وہ مقدور ہے۔ واضح رہے کہ اس علامہ یگانہ زمانہ نے مذکورہ عبارت کے ذریعہ عجز کی جو تعریف کی ہے وہ عجیب و غریب تعریف ہے؛ اس لیے کہ "عدم القدرت" کی ترکیب میں قدرت کا لفظ یا تو مقدور ہونے کے معنی میں ہے تو عدم قدرت اس شئی کی صفت ہوگی جو مقدور نہ ہو جب کہ عاجز

ہونا فاعل کی صفت ہے، اور اگر اس کا معنی "قادر ہونا" ہے تو یہ پہلے سے بھی زیادہ فاسد ہے جیسا کہ اہل علم پر پوشیدہ نہیں۔
اقول: ہم قطعی و یقینی دلیلوں سے واضح طور پر یہ ثابت کر چکے کہ: "حضور اقدس ﷺ کے کمالات و صفات میں آپ کے برابر شخص کا موجود ہونا متنع بالذات ہے" اس لیے کہ یہ مساوی اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اب اگر کوئی معاند اپنی حماقت و جہالت کے سبب نہ سمجھے اور اس کا انکار کرے تو وہ خود اپنی ذلت و خواری میں اضافہ کر رہا ہے۔ تو دوسری محال بالذات چیزوں کی طرح وہ مساوی بھی داخل قدرت نہیں۔

رہ گیا اس کا یہ کہنا کہ: "واضح رہے الخ" تو یہ حد درجہ عجیب و غریب ہے۔ یہ تو پہلے ہی سے معلوم تھا کہ یہ مخالف علوم حقیقیہ کے مسائل کے فہم سے بے بہرہ ہے اب اس قول سے یہ بھی معلوم ہوا کہ: یہ بے چارہ عربی زبان سے بھی بے بہرہ ہے؛ اس لیے کہ لفظ "علیٰ" جسے ناقل نے "عن" کی شکل میں لکھ دیا اسے اس نے "عن" قرار دے کر اعتراض کا ذریعہ بنایا۔ اور اگر یہ مان بھی لیں کہ ناقل سے ایسا نہ ہوا تو اگر لفظ "عن" لفظ "علیٰ" کی جگہ مستعمل ہو تو کیا مضائقہ ہے۔ قاموس میں ہے:

"عن المخفضة علی ثلاثة أوجه يكون حرفاً جازاً أو لها عشرة معان: "المجاوزة" سافر عن البلد "البدل"، "لا تجزى نفس عن نفس"، "الاستعلاء"، "فإنما يبخل عن نفسه" انتهى ما أردنا نقله."

"وفي الصحاح: وقد يقع "عن" موضع "علی" نحو "لا أفضلت في حسب عني" أي علی. وقال أيضاً: حروف الجر تنوب بعضها عن بعض إذا لم يلتبس المعنى"

"عن" مخففہ تین طرح سے مستعمل ہوتا ہے: حرف جار ہوتا ہے اور اس کے دس معنی ہیں: ۱۔ مجاوزت، مثلاً "سافرت عن البلد" ۲۔ اور عوض و بدل مثلاً "لا تجزى نفس عن نفس" ۳۔ استعلاء مثلاً "فإنما يبخل عن نفسه" (یعنی وہ اپنے ہی اوپر بخل کرتا ہے)

اور صحاح میں ہے کہ: کبھی "عن" علیٰ کی جگہ آتا ہے جیسے "لا أفضلت في حسب عني" اور یہ بھی کہا کہ: حروف جار باہم ایک دوسرے کی جگہ مستعمل ہوتے ہیں جب کہ معنی میں اشتباہ نہ ہو۔ عربیت سے ناواقف مخالف کو اس طرح کے اعتراضات میں معذور رکھا جاسکتا ہے۔

میرے استاذ نے افادہ فرمایا کہ:

مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: اللہ سبحانہ اپنا شریک و مماثل یا اجتماع نقیضین یا ارتقا نقیضین پیدا کرنے پر قادر نہیں تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ: وہ اللہ سبحانہ کو عاجز و بے بس اور مجبور اعتقاد کرتا ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: اپنے شریک و مماثل اور مذکورہ چیزوں کے خلق پر اللہ سبحانہ کو قادر نہ ماننا اسے عاجز ماننا نہیں، لیکن ایسا امر جس کے خلاف خبر الہی واقع ہوگئی اس لیے وہ محال ہو گیا، مثلاً ابولہب کا ایمان لانا، جنت میں کافروں کا داخل کرنا، اور

ہمارے مسئلہ دائرہ میں شریک و مساوی معلوم کا پیدا کرنا (جیسا کہ مدعی معترض کا قول و عقیدہ ہے اور اس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی) ایسے امر کی تخلیق پر خدا کی قدرت نہ ماننا بلاشبہ اللہ سبحانہ کو عاجز ٹھہرانا ہے۔ "تعالی اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً۔"

اقول: دلائل سے یہ روشن ہو چکا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے صفات کمال میں کسی شخص کا مساوی ہونا اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق اور جس شئی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو اس کا مصداق محال بالذات ہے۔ اس لیے اس مخالف کی یہ بے ہودہ گوئی بے جا ہے۔

استاذ نے افادہ فرمایا کہ:

اللہ سبحانہ کی قدرت عامہ پر دلالت کرنے والی آیتیں مثلاً اللہ عزوجل کا ارشاد: "وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" (۱) اور "وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ مُّقْتَدِرًا" (۲) اور اس کے سوا دوسری آیتیں محالات عقلیہ کو شامل نہیں؛ اس لیے کہ محال عقلی شئی نہیں کہ "ہر شئی" کے عموم میں داخل ہو۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جو محال عقلی نفس الامر میں محال عقلی ہے بلاشبہ وہ "کُلّ شئی" کے عموم میں داخل نہیں، لیکن غلط نہی سے جس ممکن بالذات کو محال عقلی سمجھ لیا گیا (جیسا کہ مسئلہ دائرہ میں آں حضرت کے مساوی و برابر شخص) بلاشبہ "کُلّ شئی" کے عموم میں داخل ہے تو "ہر شئی" کے عموم سے اسے خارج کرنا اللہ کی آیتوں میں الحاد بے دینی ہے۔ اور ان تمام چیزوں کو خارج کرنے والا اس آیت کریمہ: "إِنَّ الَّذِیْنَ یُدْحِذُوْنَ فِی الْاِیْتِنَا لَا یَخْفَوْنَ عَلَیْنَا" (۳) بے شک جو ہماری آیتوں میں ٹیڑھے چلتے ہیں ہم سے چھپے نہیں) کا مصداق ہے جیسا کہ انشاء اللہ تفصیل آرہی ہے۔

اقول: دلائل قطعیہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص محال بالذات ہے تو وہ "ہر شئی" کے عموم میں داخل نہیں ہے اور جو چیز اجتماع نقیضین کا مصداق ہو اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو اسے "وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" کے عموم میں داخل کرنا الحاد بے دینی ہے جیسا کہ گزرا اور عنقریب آئے گا۔ اور علاوہ ازیں جو ممکن بالذات ازلاً وابداً معدوم ہوں انہیں مطلقاً شے کے تحت داخل ماننا اشاعرہ اہل سنت کے مذہب کے خلاف ہے۔ شرح مواقف میں ہے:

"المقصد السادس فی أن المعدوم شیء أم لا وإنها من أمهات المسائل الكلامية فقال

(۱) پ: ۱، البقرہ

(۲) پ: ۱۵، الکہف

(۳) پ: ۲۴، حم السجدہ: ۴۰

غير أبى الحسن البصرى وأبى الهذيل العلاف والكعبى من المعتزلة: إن المعدوم الممكن شئ
فإن الماهية عندهم غير الوجود و معروضة له و قد تخلو عنه مع كونها متقررًا فى الخارج و
إنما قيد والمعدوم بالممكن لأن الممتنع منه منفى لا تقرر له أصلاً اتفاقاً و منعه الأشاعرة
مطلقاً أى فى المعدوم الممكن والممتنع جميعاً فقالوا: المعدوم الممكن ليس بشئ
كالمعدوم الممتنع لأن الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها" و به أى بما ذهب إليه
الأشاعرة قال الحكماء أيضاً انتهى. (۱)

چھٹا مقصد: اس بارے میں ہے کہ معدوم شئ ہے یا نہیں؟ یہ علم کلام کے اہم بنیادی مسائل سے ہے، ابو الحسن
بصری، ابو الهذیل علاف اور کعبی کے سوا دیگر معتزلہ نے یہ کہا کہ: "معدوم ممکن" شئ ہے کیوں کہ ان کے نزدیک ماہیت
وجود کے مغایر ہے، دونوں ایک نہیں، وجود ماہیت کو عارض ہے اور ماہیت اس کی معروض ہے اور کبھی ماہیت وجود کے بغیر
خارج میں ثابت ہوتی ہے۔ اور ان لوگوں نے معدوم کو ممکن سے صرف اس لیے مقید کیا کہ: "معدوم ممتنع" بالکل منفی ہوتا
ہے، اس کے لیے کچھ بھی تقریر و ثبوت نہیں ہوتا۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اور اشاعرہ نے معدوم ممکن و ممتنع دونوں میں
اسے ممنوع قرار دیا تو انھوں نے یہ کہا کہ: "معدوم ممکن شئ نہیں جیسے معدوم ممتنع شئ نہیں"؛ اس لیے کہ ان کے نزدیک
وجود عین حقیقت اور نفس ماہیت ہے۔ وجود حقیقت و ماہیت کے سوا کوئی دوسری شئ نہیں تو ان کے نزدیک وجود کے عدم سے
ماہیت کا عدم ہوا۔ حکما بھی اشاعرہ ہی کے مذہب کے قائل ہیں۔

تو اس شخص کا یہ کلام کہ: "غلط فہمی سے جس ممکن بالذات کو محال عقلی سمجھ لیا گیا جیسا کہ مسئلہ دائرہ میں آں حضرت
کے مساوی و برابر شخص) بلاشبہ "کُلّ شئ" کے عموم میں داخل ہے۔ "معلوم نہیں کس مذہب پر مبنی ہے؟ اس لیے کہ اس
ملحد کو بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ: جس مساوی مذکور میں ہماری گفتگو ہے وہ ازلاً و ابداً معدوم ہے۔ تو معلوم نہیں کہ یہ لا
مذہب کس مذہب کی بنیاد پر اسے ہر شئ کے عموم میں داخل جانتا ہے۔ شاید یہ بے چارہ اپنی جہالت سے معذور ہے۔ اس
کے ناقص ذہن میں جو کچھ آتا ہے بک دیتا ہے۔

میرے استاذ علام نے افادہ فرمایا کہ:

"اگر کوئی شخص محالات عقلی اور ممتنع بالذات چیزوں پر اللہ عزوجل کی قدرت کے انکار سے احتراز کرے اور اسے اللہ
جل شانہ و عز مجدہ کی بلند بارگاہ میں سوئے ادب شمار کرے تو ایسا شخص توحید و ایمان کو کنارے ڈالنے والا ہے۔

(۱) شرح مواقف، المرصد الاول، المقصد السادس: المعدوم شئ أم لا، ص: ۱۸۹، دار الكتب
العلمية بيروت لبنان

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ جس طرح حضرت ذوالجلال الکبیر المتعال "جَلَّ جلالہ و عَم نوالہ" کی بے ادبی جان کر محالات ذاتیہ نفس الامریہ پر کسی شخص کا اللہ کی قدرت کے انکار سے احتراز توحید و ایمان سے خارج ہونے کا باعث ہے، اسی طرح حضرت واجب الوجود مفیض الخیر والحدیث کی ذات پاک اور صفات کمال کے سوا وہ ممکنات ذاتیہ جو خبر الہی یا علم الہی وغیرہ کے باعث محال ہو گئے ہیں ان کی ایجاد پر اللہ کی قدرت کاملہ شاملہ کے اثبات سے کسی کا احتراز اسے ایمان و توحید سے خارج کر دیتا ہے جیسا کہ آل حضرت خیر البریات، افضل الموجودات، حبیب رب العالمین، سید الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ اجمعین کے مثل اور مساوی شخص جو کہ ممکن بالذات متمنع بالغیر ہے اور اللہ کا علم و خبر اس کے پیدا نہ کرنے سے متعلق ہے جس کے سبب وہ متمنع بالغیر ہو گیا تو یہ قسم، عقلی اور نقلی دلیلوں کی روشنی میں ممکن اور اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے۔ تو اگر کوئی شخص باطل و نامتہ شیطانی و سوسوں اور نفسانی خواہشوں کے سبب اسے محال بالذات قرار دے کر اللہ کی قدرت سے خارج مانے تو یہ دونوں شخص ایمان فراموش، ایک دوسرے کے ہم دوش اور اپنے الحاد محبوب کے ساتھی ہیں۔ اگر تائب نہ ہوں تو جہنم میں بھی ہم آغوش ہوں گے۔ انشاء اللہ اس کی تفصیل آرہی ہے۔

اقول: تحقیق سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے اور آئندہ بھی مزید تحقیق آئے گی کہ: حضور اقدس ﷺ کے صفات کمال میں آپ کا مساوی محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ وہ اجتماع لقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اس کو ممکن بالذات جاننا حماقت و نادانی یا لغت و بے ایمانی ہے۔ اور یہ اعتقاد بھی مجرالی الکفر ہے کہ: "ہر ممکن بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اگرچہ وہ متمنع بالذات کو مستلزم ہو" اس لیے کہ اللہ جل شانہ کی قدرت وغیرہ صفات کمالیہ عامہ متکلمین اور نیز اس بے ایمان بے وقوف کے پیشواؤں کے نزدیک ممکن بالذات ہیں اور ان کا عدم جو ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہے متکلمین کے نزدیک اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اور یہ اعتقاد کرنا کہ: "وہ اللہ عز وجل کی قدرت کے تحت داخل ہیں" کفر و الحاد ہے جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔ اس بے ایمان نے اگر شیطان دجال کی اتباع سے توبہ کر کے اس کا پیچھانہ چھوڑا تو عنقریب اس کا انجام برا ہو گا اور اس کے پہلو میں جہنم کے اندر اس کا ٹھکانا ہو گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ تفصیل آرہی ہے۔

میرے استاذ محقق نے افادہ فرمایا کہ:

"اس شخص کا عقیدہ یہ ہے کہ: "اللہ عز وجل کا شریک و نظیر اور اس کا عدم ممکن ہے اور نقص و عیب، بے حیائی و برائی کی باتوں اور تجسیم و تمکن وغیرہ چیزوں سے اس کا متصف ہونا ممکن ہے جب کہ یہ ساری چیزیں متمنع بالذات ہیں۔ اگر اس کی قدرت کے تحت داخل ہوں تو بلاشبہ ممکن ہوں گی" تعلی اللہ عبا یصفون۔"

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: "مذکورہ عبارت میں "ان ساری چیزوں" کے لفظ سے جن چیزوں کی طرف اشارہ کیا گیا ان میں سے

ایک چیز عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ہے۔ یہ بلاشبہ ممتنع ہے لیکن گفتگو اس میں ہے کہ یہ اتصاف ممتنع بالذات ہے جیسا کہ معترض نے اپنے کلام میں اس کی تصریح کی یا ممتنع لذات الواجب؟ یہ معنی و مفہوم تدقیق نظر سے واضح و روشن ہوگا تو میں کہتا ہوں کہ:

"ہمارے اس کلام میں کہ: "یہ ممکن بالذات ہے یا واجب بالذات یا ممتنع بالذات" حکمت و فلسفہ کی اصطلاح کے مطابق ذات سے ایسی ذات مراد ہے: جو ان تینوں مفہوموں سے موصوف ہو جس کی تعبیر علما کے عرف میں لفظ "یہ" سے کی گئی ہے تو میرا کہنا یہ ہے کہ: اتصاف ایک معنی اسی نسی ہے جو طرفین (موصوف و صفت) کو چاہتا ہے یعنی ایک شئی کا دوسری شئی سے متصف ہونا اور طرفین (موصوف و صفت) تحقق اور تصور میں حقیقت اتصاف اور اس کے لازم ذاتی سے خارج ہوتے ہیں۔ تو جس وقت میرے ذہن میں اتصاف کا معنی متصور ہوتا ہے ان دونوں (موصوف و صفت) کا تصور بالتبع لازم آتا ہے جیسا کہ لفظ ابتدا کا معنی جب متصور ہوتا ہے تو اس کے طرفین (ذو ابتدا و مبدأ) کا تصور لازم آتا ہے یعنی ایک شئی کی دوسری شئی سے ابتدا لیکن اس کے لیے مطلق دوشی بالذات لازم ہیں، نہ کہ خاص دوشی۔

اور جب اتصاف ایک معنی مصدری ہے تو اس کے افراد، افراد حصص ہوں گے اور کوئی بھی کلی بہ نسبت اپنے افراد حصصی کے نوع ہوتی ہے تو مطلق اتصاف نوع واحد ہوگا۔ اور یہ نوع واحد (مطلق اتصاف) قضیہ منفصلہ حقیقیہ کے طریقہ پر یا تو واجب بالذات یا ممکن بالذات یا ممتنع بالذات ہوگی۔ تو اس مقام پر عقلی احتمالات چھ ہیں۔ وہ اس طرح کہ دوسری شئی (منسوب، صفت) کی تخصیص میں دو احتمال ہیں: (۱) صفت کمال اور (۲) صفت نقصان، اور پہلی شئی (موصوف، منسوب) کی تخصیص میں تین احتمال ہیں: (۱) واجب، (۲) ممکن، (۳) ممتنع۔ اور چون کہ ممتنع بالذات کے کسی صفت سے متصف ہونے میں کافی طویل کلام ہے اور ہمارے مسئلہ دائرہ سے اس کا کوئی زیادہ تعلق بھی نہیں ہے تو اسے ساقط کر کے صرف دو احتمال باقی رکھے جس کی وجہ سے چھ احتمالات میں سے چار احتمال باقی رہے: (۱) ممکن کا صفت کمال سے متصف ہونا (۲) اور صفت نقصان سے متصف ہونا یہ دونوں احتمال ممکن بالذات اور واقع ہیں جیسا کہ: زید کا علم اور جہل سے متصف ہونا (۳) واجب کا صفت کمال سے متصف ہونا یہ واجب و ضروری ہے اور (۴) واجب و تقدس (عن جمیع صفات النقص) کا عیب کی صفتوں سے متصف ہونا کہ یہ بلاشبہ محال و ممتنع ہے۔ لیکن اول کا اتصاف واجب ہونا اور ثانی کا اتصاف ممتنع ہونا ذات واجب کے سبب ہے، اس لیے کہ وجوب وجود جس طرح تمام صفات کمال کے اجتماع کا منبع و سرچشمہ ہے، عیب و نقص کی تمام صفتوں اور ان سے اتصاف سے پاک ہونے کا منشا و مدار بھی ہے۔ نیز جب طرفین کی خصوصیت کے سبب وجوب یا امتناع ہو تو اتصاف کے واجب بالغیر اور ممتنع بالغیر ہونے کا یہی معنی ہے کیوں کہ طرفین کی خصوصیت نہ تو اتصاف کا مقصود ہے اور نہ ہی اس کا لازم ذاتی اور نہ ہی مذکورہ وجوب و امتناع، ذات اتصاف کے سبب ہے، اس لیے کہ ذات اتصاف تو زید کے علم و جہل سے اتصاف میں بھی متحقق ہے اور یہاں اتصاف بلاشبہ ممکن بالذات ہے۔ اور جو ذاتیں ممکن بالذات ہوں

ان کا واجب بالذات یا متمنع بالذات ہونا بلاشبہ باطل ہے؛ اس لیے کہ ان تینوں مفہوموں (واجب، ممکن، متمنع) سے حاصل شدہ قضیہ حقیقیہ ہے تو یہ کہنا کہ: "عیب و نقص کی صفتوں سے واجب و تقدس کا اتصاف متمنع لذات الواجب و تقدس نہیں بلکہ خود ذات اتصاف کی وجہ سے ہے، یا یہ کہنا کہ: یہ اتصاف محال و متمنع ہے مگر ذات واجب و تقدس کے سبب نہیں بلکہ نفس اتصاف کے سبب" یہ دور کی آواز ہے جو عقلا کی شان نہیں چہ جائے کہ فضلا۔"

اقول: اس کلام سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: یہ مخالف مسائل علمیہ کے فہم و ادراک سے کوسوں دور ہے۔ اس نے دھوپ میں اپنی داڑھی سفید کی ہے اور کتابیں صرف اٹھانے رکھنے میں اپنی زندگی برباد کی ہے۔ اس کو رچشم، بے بصیرت انسان نے جس تدقیق فکر کی تکلیف گوارا کی اس نے اس کا عیب خود بے نقاب کر دیا۔ اس اجمال کی توضیح یہ ہے کہ:

جس مفہوم کی نسبت کسی دوسری شئی کی طرف کی جائے حکایت کرنے والے کی نقل و حکایت اور منتزع کے انتزاع سے صرف نظر کرتے ہوئے واقع اور نفس الامر میں اس کی نسبت ان تین کیفیتوں سے خالی نہیں ہوگی: ۱۔ یا تو وہ واجب بالذات ہوگا ۲۔ یا ممکن بالذات ۳۔ یا متمنع بالذات؟ اور نسبت کی ان کیفیات ایجاب نفس الامر یہ کو مادہ (مادہ قضیہ) کہتے ہیں تو واقع اور نفس الامر میں کسی مفہوم کی دوسری شئی کی طرف نسبت کی ایک ایسی حالت ہے جو ذہن کے انتزاع اور حکایت کرنے والے کے اعتبار کے تابع نہیں۔ جب یہ حکم کیا جائے کہ: فلاں شئی کے لیے فلاں صفت ثابت ہے تو واقع اور نفس الامر میں ایک خاص حالت ہوگی جو اس حکم کا مصداق اور اس حکایت کا محکی عنہ ہوگی اسی حالت و واقعہ کا نام اتصاف ہے مثلاً یہ کہتے ہیں کہ: جسم سیاہی، زید کو رچشمی، اور آسمان بلندی سے متصف ہے اور ان تمام اتصافات کا ظرف خارج ہے۔ دو اور چار جفت ہونے سے متصف ہیں اور تین اور پانچ طاق ہونے سے متصف ہیں اور ان اتصافات کا ظرف نفس الامر ہے اور کلی جنس و فصل ہونے سے متصف ہے اور اس اتصاف کا ظرف خاص ذہن ہے۔ اور جو اتصاف واقعی نفس الامر کی حکایت و حمل کا مصداق اور محکی عنہ ہے وہ معنی مصدری انتزاعی نہیں ہے۔ یہ خود مختلف حقیقتیں ہیں، کسی معنی مصدری کے حصص نہیں ہیں۔ مثلاً واجب شانہ کا وجود سے اتصاف یعنی اس حکایت کا مصداق کہ: "اللہ نفس الامر میں موجود ہے" واجب ہے۔ اور واجب سبحانہ و تعالیٰ کا امکان ذاتی سے اتصاف یعنی اس حکایت کا مصداق کہ: "اللہ نفس الامر میں ممکن بالذات ہے" متمنع بالذات ہے۔ اور انسان کا کتابت سے اتصاف یعنی اس حکایت کا مصداق کہ: "انسان نفس الامر میں کاتب ہے" ممکن بالذات ہے۔ اور جن مصداق کو اتصاف کہتے ہیں وہ کسی میں ذاتی مشترک نہیں، یہاں تک کہ ایک حقیقت میں اس ذاتی کے مشترک ہونے سے حقیقت نوعیہ واحدہ حاصل ہو یہ مقدمات مبتدی طلبہ پر واضح ہیں۔ اور یہ حقیقت روشن ہے کہ: اس معنی کے اعتبار سے نفس الامر میں ہر شئی کا ہر مفہوم سے اتصاف ممکن نہیں مثلاً حقیقت انسان کا حماریت سے اتصاف ممکن نہیں (جو اگرچہ اس مخالف کے مادہ میں موجود ہے) یا سفیدی کی حقیقت کا مثلاً کپڑے سے اتصاف یا ابوت کی حقیقت کا حجریت (پتھر ہونے) سے اتصاف، بلکہ بعض اشیاء کا بعض مفہومات سے اتصاف واجب بالذات ہے اور بعض اشیاء کا بعض مفہومات سے اتصاف متمنع بالذات ہے تو

واجب الوجود جل شانہ کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں اور تجسیم و ممکن اور تخیز سے متصف ہونا متمنع بالذات ہے جیسا کہ انسان کا لا انسانیت سے متصف ہونا متمنع بالذات ہے۔ یہ مخالف واجب سبحانہ کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے متصف ہونا، چیز و مکان میں ہونے اور جسم، پتھر، نبات، حیوان، آگ، پانی اور ہوا ہونے سے متصف ہونا ممکن بالذات جانتا ہے اور ان سب کے باوجود وہ خود کو اہل ایمان سے شمار کرتا ہے۔ اس پر طرفہ یہ ہے کہ تدقیق نظر سے اس کی دلیل بھی لاتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ:

"اتصاف ایک اسمی و نسبی معنی ہے جس کے افراد متفقۃ الحقیقت حصے ہیں جن میں ممکن بالذات اور متمنع بالذات ہونے کے اعتبار سے فرق و اختلاف نہیں ہو سکتا اور اس کے بعض حصے ممکن بالذات ہیں تو اس کے تمام حصے ممکن بالذات ہوں گے اگرچہ طرفین کی خصوصیتوں کے اعتبار سے اس کے بعض حصے واجب اور بعض حصے محال و متمنع ہوتے ہیں مگر یہ وجوب و امتناع بالذات نہیں بلکہ یہ وجوب و امتناع بالغیر ہے۔"

یہ استدلال اس کی جہالت و حماقت کی پیداوار ہے۔ عیب و نقص اور تجسیم و ممکن وغیرہ سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا اس لیے متمنع بالذات ہے کہ: وہ اتصاف جو حالت نفس الامر کا مصداق ہو اس کے معنی یہ ہوں گے: "ذات واجب سبحانہ و تعالیٰ اور نقائص و قبائح واقع میں متحد ہیں۔" یہ مصداق نفس الامری متمنع بالذات ہے اور یہ اتصاف کے معنی مصدری کے حصص سے نہیں۔ اور یہ اتصاف اس لیے بھی متمنع بالذات ہے کہ مختلف متباہن حقیقتوں کا متحد ہونا متمنع بالذات ہے مثلاً سیاہی کی حقیقت و ماہیت کا حقیقت انسان یا کاتب کے ساتھ متحد ہونا اور یہ کسی علت کے سبب محال و متمنع نہیں۔

اور جب واجب بالذات کی حقیقت حقہ تمام حوادث و ممکنات کی حقیقتوں کے مغایر و مباہین ہے تو اس کا ان حادث و ممکن ذاتوں اور ماہیتوں سے اتحاد متمنع بالذات ہے تو انسانیت اور اس کے خاص لوازم، حیوانیت اور اس کے خاص لوازم، جسمیت اور اس کے خاص لوازم اور دوسری حادث و ممکن حقیقتوں سے (جن میں نقائص و قبائح بھی داخل ہیں) واجب سبحانہ کا اتصاف متمنع بالذات ہے جو اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں اور یہ امتناع کسی علت کے سبب نہیں۔ اگر ان ساری چیزوں سے واجب سبحانہ کا متصف ہونا متمنع بالذات نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو اللہ سبحانہ کا انسان، کاتب، مستقیم القامۃ ہونا، حیوان ہونا، جسم ہونا، کھانا پینا، بڑھنا پھیلنا، پیشاب و پاخانہ کرنا، چیز و مکان میں ہونا، خاص شکل و مقدار پر ہونا، ممکن بالذات ہوگا۔ کوئی عاقل ایسی جسارت نہیں کر سکتا کہ اللہ سبحانہ کے حق میں ان ساری چیزوں کو ممکن بالذات کہے۔ اس شخص نے انتہائی بے باکی کے ساتھ ان ساری چیزوں کو ممکن بالذات کہا اور غایت جہالت کے سبب اس پر دلیل بھی پیش کر رہا ہے۔ اسے یہ نہیں معلوم کہ: "اتصاف بمعنی مصدری اور اس کے ان حصوں میں کلام نہیں جو مفہوم ذہنی ہیں۔"

جہاں کہیں یہ کہا جاتا ہے کہ: "فلاں چیز سے فلاں چیز کا اتصاف، مثلاً سیاہی سے انسانیت کا اتصاف متمنع ہے۔" اس کا معنی یہ ہے کہ: نفس الامر میں اس کے مصداق کا عدم ضروری ہے۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ: جو معنی مصدری موجودات ذہنی

سے ہے اس کا معدوم ہونا ضروری ہے۔ مثلاً سیاہی کے انسانیت سے اتصاف کا مفہوم موجودات ذہنی سے ہے نہ متمنع بالذات ہے اور نہ متمنع بالغیر اور اس کا مصداق متمنع بالذات ہے نہ کہ متمنع بالغیر۔

یہ مخالف چند وجہوں سے یہاں قعر جہالت و ضلالت میں گرا:

(۱) تینوں مادے یعنی وجوب، امتناع اور امکان، مصداق نفس الامری کی کیفیت ہیں جسے اتصاف سے تعبیر کرتے ہیں، اتصاف بمعنی مصدری کی کیفیت نہیں جو کہ موجود ذہنی ہے، مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ: سیاہی کا انسانیت و کتابت سے متصف ہونا محال بالذات ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ یہ مفہوم ذہنی محال ہے بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ: اس کا مصداق متمنع ہے۔ اس نافیہم نے اتصاف سے اس کا معنی اسی نسبتی سمجھ لیا اور ان ساری بے ہودہ گویوں کا مرتکب ہوا۔

(۲) اس کی اس تقریر سے یہ لازم آتا ہے کہ: ذات حقہ واجبہ بالذات کا حدوث اور امکان ذاتی سے متصف ہونا ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہے؛ اس لیے کہ یہ اتصاف بھی مطلق اتصاف کے حصوں میں سے ایک حصہ ہے مطلق اتصاف نوع واحد ہے اور نفس مطلق اتصاف متمنع بالذات نہیں ہے، اس لیے کہ ذات اتصاف علم و جہل دونوں سے زید کے متصف ہونے میں متحقق ہے جو یہاں بلاشبہ ممکن بالذات ہے۔ اور جو ذاتیں ممکن بالذات ہوں ان کا واجب بالذات یا متمنع بالذات ہونا باطل ہے الی آخر ما قال۔

اس سے یہ واضح ہے کہ: اس کے اعتقاد میں واجب سبحانہ کا امکان ذاتی اور حدوث سے متصف ہونا ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہے تو اس کے اعتقاد میں واجب بالذات، ممکن بالذات ہے۔

(۳) "عدم" بمعنی اسی اضافی ہے جس کے افراد اس کے حصے ہیں، جیسا کہ زید کا عدم اور عمرو کا عدم، تو "عدم" نوع واحد ہے جس کے بعض حصے ممکن بالذات ہیں تو اس نافیہم کے علم میں اس کی تدقیق فکر کی بنا پر، واجب سبحانہ کا عدم ممکن بالذات، متمنع بالغیر ہے اور جس کا عدم متمنع بالغیر ہے وہ ممکن بالذات ہے تو اس کی اس تدقیق فکر پر واجب سبحانہ کا ممکن بالذات ہونا لازم ہے۔

(۴) اس نے اپنے آغاز کلام میں یہ کہا کہ: "اتصاف جزئی و شخصی" متمنع بالذات ہے اور "اتصاف کلی" جو اس "اتصاف جزئی و شخصی" کی نوع ہے ممکن بالذات ہے، اس لیے کہ امکان ذاتی کلی اور امتناع ذاتی شخصی میں منافات نہیں۔ جب کہ اس نے اپنی تدقیق فکر سے جو قاعدہ استخراج کیا ہے بالفرض اگر وہ صحیح ہو تو وہ اس قول کے منافی ہے اور یہ قول اس قاعدہ کے منافی ہے۔ تو اس کے ان دونوں قولوں میں کھلا ہوا تضاد ہے مگر اس کی حماقت و جہالت اس کی عذر خواہ ہے۔

(۵) اس کے استخراج کردہ قاعدہ پر اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہونا لازم آتا

ہے۔ اس نے آغاز کلام میں اس اعتراض کا احساس کر کے خود اس کے جواب میں جو کچھ کہا ہے عنقریب اس کا رد آئے گا۔

(۶) یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: "یہ خاص حصہ یعنی واجب کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے

متصف ہونا ممکن بالذات اور متمتع بالغیر ہے۔" حالاں کہ یہ حصہ ایک موجود ذہنی ہے اور موجودات ذہنی متمتع بالغیر بھی نہیں ہو سکتے۔ انھیں متمتع بالغیر کہنا بلاذات و ناہی کا کرشمہ ہے۔ اس کے اس کلام میں اور دوسری بہت ساری خرابیاں ہیں: مثلاً یہ کہ: وجود معنی مصدری ہے جس کے افراد حصص ہیں اور اس کے بعض حصص ممکن ہیں تو اس کی رائے پر شریک باری وغیرہ محالات ذاتیہ کا وجود ممکن بالذات ہو گا زیادہ سے زیادہ متمتع بالغیر ہو گا۔ اس کی اس تدقیق فکر کا حال یہ ہے۔ ایسی غیر معقول بکواس بے وقوف عوام کی شان سے بھی بعید ہے چہ جائے کہ عقلا، چہ جائے کہ فضلا۔

مخالف نے کہا:

پھر میں یہ کہتا ہوں کہ: "یہ بات واضح ہے کہ: واجب شانہ کے صفت کمال مثلاً علم سے متصف ہونے اور اس صفت کمال کی مقابل صفت نقص مثلاً جہل سے اس کے متصف نہ ہونے میں تلازم اور معیت و مصاحبت ذاتیہ ہے کہ اس درجہ میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے، برخلاف زید کہ اس کے صفت علم سے متصف ہونے اور جہل سے متصف نہ ہونے میں تلازم نہیں اس لیے کہ زید اپنے عدم کی حالت میں نہ جاہل ہے نہ عالم تو ان دونوں یعنی صفت علم سے واجب کے متصف ہونے اور صفت جہل سے متصف نہ ہونے میں ذاتی علاقہ اور معیت و مصاحبت ہے۔ محض اتفاقی مقارنت و مصاحبت نہیں؛ اس لیے کہ واجب الوجود جل و علا کی ذات جیسے صفت کمال سے اپنے اتصاف کی مقتضی ہے اسی طرح اس صفت کی مقابل صفت سے اپنے سلب اتصاف کی مقتضی ہے۔"

اقول: "واضح رہے کہ یہ مخالف ہر آن بے وقوفی میں ترقی کرتا رہتا ہے۔ ہم یہ پہلے بیان کر چکے کہ: حق تعالیٰ کی ذات واجب بالذات، ماہیات ممکنہ، ان کے خسائے و خصائص اور عیوب و نقائص سے محض مباہین ہے اور اس کے مرتبہ ذات حقہ واجبہ سے ان سبھی حوادث و ممکنات اور ان تمام نقائص و خصائص کا سلب ضروری ہے۔ سلب ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: ان کا ثبوت اس کی ذات کے لیے متمتع بالذات ہے اور مباہین شئی کا اس کی مباہین ذات سے سلب ضروری ہے کیوں کہ اگر یہ سلب ضروری نہ ہو تو دو مباہین چیزوں کا اتحاد ممکن بالذات ہو گا اور عامۃ متکلمین کے مذہب پر جو صفات کمال ذات حقہ پر زائد ہیں ان سے وہ سلب بسیط مراد نہیں جو ضروری ہے بلکہ وہ امور وجودیہ مراد ہیں جو ان کے مذہب پر ذات حقہ کے ساتھ قائم ہیں اور سلب بسیط نہ تو امور وجودیہ سے ہے اور نہ ہی ذات حق کے ساتھ قائم کیوں کہ قیام از قسم وجود ہے اور سلب بسیط کا وجود نہیں اور جہل، علم کا سلب بسیط نہیں اور اسی طرح عجز سے قدرت کا سلب بسیط مراد نہیں ہے تو جہل و عجز اور ممکنات کے دیگر خصائص و خسائے اور اسی طرح فسق و فجور اور چوری وغیرہ کا مرتبہ ذات احدیہ سے سلب کرنا ضروری ہے اور قضایا سالبہ: "اللہ سبحانہ لیس بجاہل و لیس بعاجز و لیس بفاسق و لیس بفاجر" (اللہ سبحانہ جاہل، عاجز، فاسق و فاجر نہیں وغیرہ) مرتبہ ذات واجب میں صادق ہیں۔

العیاذ باللہ تعالیٰ اگر یہ قضایا سالبہ صادق نہ ہوں تو ان کے موجبات (یعنی اللہ سبحانہ کا جاہل، عاجز، فاسق و فاجر ہونا)

صادق ہوں گے اور اس کا التزام سخت ترین کفر والحاد ہے۔ اور علم و قدرت وغیرہ صفات کمالیہ کا ثبوت ان عامہ متکلمین کے نزدیک جو ذات واجب پر انھیں زائد اور اس کی ذات کے ساتھ قائم مانتے ہیں مرتبہ ذات احدیہ میں نہیں کیوں کہ یہ ضروری ہے کہ ذات موصوف کا مرتبہ پہلے ہو پھر اس کے ساتھ اس کی صفیت قائم ہوں اور ان لوگوں کے نزدیک ذات واجب اپنے اوصاف کمال کی علت موجبہ ہے اور ذات علت کا معلول سے پہلے ہونا لازم و ضروری ہے۔ اسی سے یہ بات مدلل و مبرہن ہو گئی کہ: صفت کمال سے واجب شانہ کے اتصاف اور اس صفت کمال مذکور کی مقابل صفت مثلاً "جہل" سے اس کے متصف نہ ہونے میں معیت و مصاحبت ذاتیہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ معیت ذاتیہ کا معنی مثلاً یہ ہے کہ: دونوں کے دونوں ایک ہی مرتبہ عقلیہ میں ہوں حالاں کہ دلیل سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: اس سلب کا مصداق، نفس ذات احدیہ امر زائد کے قیام کے بغیر ہے۔ اور ان صفات وجودیہ کا مصداق، ذات احدیہ کے مرتبہ کے بعد ہے، ہاں مرتبہ ذات اور ان صفات کے مرتبہ قیام کے درمیان تحلف و انفکاک نہیں ہے؛ اس لیے کہ علت موجبہ اور اس کے معلولات موجبہ کے درمیان واقع اور نفس الامر میں تحلف و انفکاک نہیں ہوتا ہے (یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ علت موجبہ موجود ہو اور اس کا معلول موجود نہ ہو) لیکن ان دونوں کے درمیان علاقہ معیت و مصاحبت ذاتیہ نہیں ہے تو ان دونوں یعنی صفت علم سے اللہ کے متصف ہونے اور صفت جہل سے متصف نہ ہونے میں علاقہ معیت ذاتیہ نہیں ہے اور نہ ہی محض مقارنت و مصاحبت اتفاقی ہے؛ اس لیے کہ جہل سے اس کے سلب اتصاف کے مصداق کا مرتبہ، مرتبہ ذات حقہ ہے اور عامہ متکلمین کے نزدیک ذات حقہ، صفت علم سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کی علت موجبہ ہے۔ اور علت و معلول میں محض مقارنت و مصاحبت اتفاقی نہیں ہوتی۔

اور اس کا یہ کہنا کہ:

"واجب الوجود جل و علا کی ذات جیسے صفت کمال سے اپنے اتصاف کی مقتضی ہے اسی طرح اس صفت کی مقابل صفت سے اپنے سلب اتصاف کی مقتضی ہے"

ایسی عجیب بات ہے جسے کوئی مؤمن اپنی زبان پر نہیں لاسکتا؛ اس لیے کہ اگر واجب سبحانہ کی ذات، صفت نقص کے سلب کی مقتضی ہو تو مرتبہ ذات حقہ میں اس کا سلب صادق نہیں آسکتا کیوں کہ مقتضاً کا مقتضی سے مؤخر ہونا ضروری ہے۔ تو مرتبہ ذات حقہ میں صفت نقص کا ثبوت صادق ہوگا؛ اس لیے کہ ارتفاع نقیضین کا محال ہونا ضروری ہے۔ یعنی دو نقیضوں میں سے کوئی بھی نقیض صادق نہ ہو یہ بدیہی طور پر محال ہے۔ کوئی انسان ایسی جرأت نہ کرے گا چہ جائے کہ مؤمن۔ تو اس کے اس تمہیدی مقدمے کی بیخ کنی ہو گئی۔ "فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔"

مخالف نے کہا:

اس جگہ دو قاعدے متحقق ہیں: (۱) "ایک نقیض کا وجوب ذاتی دوسری نقیض کے متنوع بالذات ہونے کو مستلزم ہے

اور برعکس (ایک نقیض کا ممتنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مستلزم ہے) اور مدعی معترض کو بھی اس قاعدے کا اعتراف و اقرار ہے جیسا کہ قرآن مجید سے ماخوذ تیسرے عقلی استدلال کے مقام پر جسے عالم ربانی نے ذکر کیا مدعی مذکور نے ذکر کیا۔

اگر کوئی یہ کہے کہ: "دور" (مناطقہ کی اصطلاح میں دور کا معنی یہ ہے: کسی شئی کا اپنی ذات پر موقوف ہونا یعنی ایک ہی شئی کا موقوف اور موقوف علیہ ہونا) ممتنع بالذات ہے تو "لا دور" واجب بالذات ہوگا۔ حالاں کہ تسلسل، اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین بھی "لا دور" ہیں۔ اور یہ بھی ممتنع بالذات ہیں اور زید بھی "لا دور" ہے اور یہ ممکن خاص ہے تو "لا دور" واجب ذاتی نہ ہوگا اور یہ قاعدہ کہ: "دو نقیضوں میں سے کسی ایک کا ممتنع بالذات ہونا اپنی نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مستلزم ہے" باطل ہو گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: "لا دور" عام ہے اور تسلسل اور اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین اس سے اخص ہیں اور خاص کا محال ہونا عام کے محال ہونے کو مستلزم نہیں۔

اور نیز زید "لا دور" سے اخص ہے اور امر خاص کا امکان، امر عام کے امکان کا ملزوم نہیں ہے، ہاں خاص کا وجوب عام کے وجوب کو مستلزم ہے اور اس مقام پر یہی متحقق ہے: اس لیے کہ واجب الوجود شانہ کی ذات پر "لا دور" صادق ہے اور ذات مقدس اس مفہوم کا منشاء انتزاع ہے اور "لا دور" کا مفہوم اس اعتبار سے کہ وہ تمام مفہوموں میں سے ایک مفہوم ہے اگرچہ ممکن ہے کیوں کہ تمام مفہومات، اپنے حصول ذہنی کے سبب اور ذہن کے ان کے وجود ذہنی کی علت ہونے کے سبب ممکن بالذات ہیں۔ اور نیز تمام مفہومات، ذہن میں انتزاع کے بعد حاصل ہوتے ہیں تو ضرور اپنے منتزع کا معلول ہوں گے لیکن (مفہوم لا دور) اپنے منشاء انتزاع، ذات واجب الوجود شانہ کے اعتبار سے واجب بالذات ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ: ایک فرد کا واجب بالذات ہونا اپنے مفہوم کلی کے وجوب کا موجب ہے اور کسی فرد کا ممتنع یا ممکن ہونا امکان کلی یا انتناع کلی کو مستلزم نہیں ہے مثلاً دو نقیضوں میں سے کوئی ایک غیر معین نقیض واجب ہے اور کوئی معین نقیض یا تو ممکن ہے۔ جیسا کہ زید کا عدم یا ممتنع ہے جیسا کہ واجب (تعالیٰ عن العدم و سائر النقائص) کا عدم ممتنع ہے۔ مسلم اور اس کی شرح میں ہے:

"قلنا الواجب المبهم و المخیر فیہ المتعینات الیٰ ہی افرادہ جائز لأن محل الوجوب غیر محل التخییر و کوجوب أحد النقیضین و إلیٰ جاز ارتفاعہما"

ہم کہیں گے کہ: واجب مبہم اور مخیر جس میں اس کے افراد متعینہ ہوتے ہیں وہ ممکن ہے، اس لیے کہ وجوب اور تخییر کا محل الگ الگ ہے اور جیسا کہ دو نقیضوں میں سے کسی ایک کا واجب ہونا اور نہ دونوں نقیضوں کا ارتفاع ممکن ہوگا۔ پھر اگر کوئی یہ کہے کہ: جس طرح "دور" محال بالذات ہے تسلسل، اجتماع نقیضین، ارتفاع نقیضین، شریک باری، فلک

اور کرہ محوی جس کا قطر فلک اور کرہ حاوی کے قطر سے بڑا ہو، خلا اور جوہر فرد مشائین کے مذہب کے مطابق یہ ساری چیزیں متمنع بالذات ہیں تو لازم آئے گا کہ: لا تسلسل، لا اجتماع نقیضین، لا ارتفاع نقیضین اور اس کے علاوہ مذکورہ چیزوں کی نقیضیں سب کی سب واجب بالذات ہوں تو واجب بالذات کلی کے افراد میں تعدد لازم آیا۔ جب کہ دلیل توحید سے متعدد واجب بالذات کا بطلان ہو چکا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: جس چیز کا ثبوت ضروری ہو اور جاعل کے جعل اور فاعل کی تاثیر و ایجاد سے مستغنی ہو علمائے معقول کے کلام میں فی الجملہ اس امر ضروری الثبوت پر واجب بالذات کا اطلاق کثرت سے منقول ہے۔ مثلاً زید کے لیے انسانیت و حیوانیت کو واجب بالذات کہتے ہیں جس کا معنی یہ ہے کہ: اگرچہ زید کے ضمن میں (انسانیت و حیوانیت) دونوں مجعول ہیں لیکن وہ دونوں مستقل جعل (تاثیر) سے مستغنی ہیں۔ لہذا ان سے منعقد ہونے والے قضایا ضروری ہوں گے اور واجب بالذات بمعنی مذکور کے مصداق میں تعدد واقع ہے اور جس واجب بالذات کے مصداق میں تعدد محال ہے اور برہان توحید سے جس کا بطلان ہوا ہے وہ واجب بالذات ہے: "جو مطلقاً جعل جاعل سے مستغنی ہو" اور اس قاعدہ میں کہ: "ایک نقیض کا متمنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مستلزم ہے" واجب بالذات بمعنی اول ہے۔ لیکن مدعی معترض پر جس واجب بالذات کے تعدد کا الزام ہم نے وارد کیا ہے وہ واجب بالذات بمعنی ثانی ہے۔ "کما لا یخفی علی من تعمق النظر فی ما ذکرہ وما ذکرناہ۔"

اور نیز جن مفہوموں پر سلب وارد ہوا ہے ان کے اصل و عین میں دو جہتیں ہیں: (۱) ان تمام مفاہیم میں سے ہر ایک، ایک مفہوم ہے مثلاً تسلسل تمام مفہوموں میں سے ایک مفہوم ہے جیسا کہ انسان تمام مفہوموں میں سے ایک مفہوم ہے۔ (۲) ان تمام مفہوموں میں سے ہر ایک ایسا مفہوم ہے جو مصداق کے اعتبار سے متمنع بالذات ہے۔ تو ان مفہومات کی طرح ان کی نقیضوں کی بھی دو حیثیتیں ہیں: (۱) ہر ایک تمام مفہوموں میں سے ایک مفہوم ہے (۲) ان تمام مفہوموں میں سے ہر ایک مصداق کے اعتبار سے واجب بالذات ہے۔ اور اعتبار اول کی نقیض میں اعتبار اول معتبر ہے اور اعتبار ثانی کی نقیض میں اعتبار ثانی (مصداق) معتبر ہے۔ تو لا دور اور لا تسلسل وغیرہ میں تعدد باعتبار اول (مفہوم) ہے اور اس میں کوئی استحالہ نہیں لیکن باعتبار ثانی (مصداق) تو سرے سے ان میں تعدد ہی نہیں ہے؛ اس لیے کہ ان میں کسی کا وجوب ذاتی نہیں مگر مصداق ہی کے اعتبار سے اور مصداق صرف ایک ہی ذات مقدس حضرت واجب الوجود صانع جمیع عالم جل و علا ہی ہے تو اعتراض رفع ہو گیا۔

اقول: اس بے علم کو اس کے شیطان و ہم نے اس جگہ ضلالت و جہالت کے بھنور میں طرح طرح غوطہ زن کیا جس سے یہ بے چارہ ہاتھ پاؤں مارنے کے باوجود بھی باہر نہ آسکا۔ یہ بات واضح رہے کہ: ان تینوں مادوں: وجوب ذاتی، امکان ذاتی اور امتناع ذاتی میں باہم تقابل ہے۔

(۱) کسی شئی کے وجوب ذاتی کا معنی یہ ہے کہ: اس کا ثبوت وجود ضروری ہو، جاعل کے جعل اور فاعل کی تاثیر و

ایجاد کا محتاج نہ ہو۔

(۲) کسی شئی کے امتناع ذاتی کا معنی یہ ہے کہ: اس کا عدم ضروری ہو، کسی علت کا معلول نہ ہو۔

(۳) کسی شئی کے امکان ذاتی کا معنی یہ ہے کہ: اس کا وجود و عدم اور ثبوت و لا ثبوت اس کی نفس ذات کے اعتبار

سے ضروری نہ ہو۔

تو متمنع ذاتی کا عدم ضروری ہونے کا معنی یہ نہیں ہے کہ: کوئی چیز واجب بالذات ہو بلکہ اس کے عدم کا ضروری ہونا اس کے متمنع بالذات ہونے کی تفسیر ہے۔ اگر کسی مفہوم کا مصداق متمنع بالذات ہے تو یہ لازم و ضروری ہے کہ: اس کا عدم ضروری ہو، نہ یہ کہ کسی ذات کا ثبوت واجب ہو۔ اور متمنع بالذات کا عدم کوئی ذات نہیں ہے کہ اس عدم کا ضروری ہونا اس ذات کا وجوب ذاتی ہو۔ اور امتناع ذاتی، مطلق ضرورت کا مقابل نہیں ہے، بلکہ مطلق ضرورت کی قسم ہے: اس لیے کہ عدم کا ضروری ہونا جو امتناع ذاتی کا معنی ہے ضرورت کی ایک قسم ہے تو اگر کوئی چیز واجب بالذات ہے تو اس کا عدم متمنع بالذات ہے۔ اور اگر کسی مفہوم کا مصداق متمنع بالذات ہے تو اس مصداق کا عدم ضروری ہے نہ یہ کہ کسی ذات کا وجود واجب اور ضروری ہے۔ یہ قاعدہ محقق اور مسلم ہے، تو اس قاعدہ پر یہ اعتراض کرنا کہ: "دور متمنع بالذات ہے تو لا دور واجب بالذات ہوگا" اس قائل کی محض کج فہمی ہے: اس لیے کہ "دور" کے متمنع بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ: دور کا موجود و متحقق ہونا محال بالذات ہے۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ: دور کا عدم لازم اور ضروری ہو، نہ یہ کہ کوئی ذات واجب الوجود ہو۔ اس مخالف نے دور کے متمنع بالذات ہونے کا معنی ہی نہ جانا یہاں تک کہ اس قسم کا اعتراض کر کے اس کے جواب کے لیے سرگرداں ہوا۔

اگر اس کے وہم میں یہ خطرہ گذرا کہ: "دور" کی نفس حقیقت متمنع بالذات ہے: اس لیے کہ جعل بسیط کے قائلین تینوں مادوں کو نفس ماہیت کی کیفیت کہتے ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: اس تقدیر پر دور کی حقیقت کے متمنع ہونے کا معنی دور کی نفس حقیقت کی لیسیت یعنی سلب ضروری ہونا ہے۔ اور دور کی نفس حقیقت کی لیسیت کا ضروری ہونا سلب سازج ہے، کوئی ذات نہیں ہے کہ اس کی لیسیت کے ضروری ہونے سے کسی ذات کا واجب بالذات ہونا لازم ہو۔ اور جواب میں اس قائل نے جو کچھ ذکر کیا محض لغو ہے: اس لیے کہ "ذات واجب الوجود بالذات" نہ تو دور کے عدم کا فرد ہے اور نہ ہی دور کی نفس حقیقت کی لیسیت یعنی (سلب حقیقت دور) کا فرد ہے اور "لا دور" مفہوم دور کی نقیض ہے۔ اور مفہوم دور متمنع بالذات نہیں کہ اس کی نقیض یعنی "لا دور" واجب بالذات ہو یہ دونوں مفہوم ممکن بالذات ہیں اور "لا دور" کا مصداق دور کی نقیض نہیں ہے یہاں تک کہ دور کے امتناع ذاتی کے بالمقابل ذات واجب الوجود سبحانہ کا وجوب ذاتی قرار دیا جائے تو اس مخالف نے جو تکلفات کیے ہیں اس کا سبب اس کی جہالت و غلط فہمی ہے۔

اس قائل نے اس بیان میں ایک جگہ احداً لنقیضین لا علی التبعین کو واجب کہا اور احداً لنقیضین علی التبعین کی دو قسمیں

بتائیں: ممکن اور متمنع۔ ممکن کی مثال میں اس نے "عدم واجب تعالیٰ" کو ذکر کیا۔ اس کا یہ قول اس کی "سابقہ دقیق فکر" کی رو سے راست نہیں آتا؛ اس لیے کہ عدم، معنی اسی نسبی ہے جس کے افراد حصے ہیں اور اس کے بعض حصے ممکن بالذات ہیں "تو اس کی دقیق فکر کے مطابق یہ لازم ہے کہ اس کے اعتقاد میں واجب کا عدم ممکن بالذات ہو۔ اس شخص نے آگے جو یہ کہا کہ:

"پھر اگر کوئی یہ کہے کہ: جس طرح دور محال بالذات ہے، اسی طرح آخرہ"

یہ بھی اس کی کوتاہ بینی اور نا فہمی کے سبب ہے؛ اس لیے کہ مذکورہ تمام چیزوں کے محال و متمنع بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ: "ان کا ثبوت و وجود متمنع ہے۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ واقع میں ان کا عدم ضروری ہو اور ان کی حقیقتوں کا سلب واقع میں ضروری ہو، نہ یہ کہ واقع میں کسی ذات کا ثبوت و وجود ضروری ہو۔ اور ان کا سلب و عدم، نفی محض ہے کوئی ذات نہیں تو متعدد ذات کا واجب بالذات ہونا لازم نہیں بلکہ اس مقام پر ان تمام مذکورہ چیزوں کا سلب ضروری ہونا لازم ہے۔ اور برہان توحید سے متعدد ذاتوں کا واجب بالذات ہونا باطل ہے، نہ کہ مذکورہ چیزوں کا سلب و عدم ضروری ہونا باطل ہے۔

اور اس قائل نے اپنے اعتراض کے جواب میں جو کچھ کہا ہے پاگلوں کی بکواس سے بھی زیادہ بیہودہ ہے؛ اس لیے کہ اعتراض مذکور کا حاصل یہ ہے کہ: "تسلسل وغیرہ مذکورہ چیزیں متمنع بالذات ہیں۔ اور مذکورہ قاعدہ کے مطابق متمنع بالذات کی نفیض واجب بالذات ہے، تو مذکورہ چیزوں کی نفیضوں کا واجب بالذات ہونا لازم آیا۔ اور مذکورہ چیزیں متعدد ہیں تو واجب بالذات کا متعدد ہونا ہونا لازم آیا۔

اس قائل نے اس کے جواب میں جو کچھ کہا اس کا حاصل یہ ہے کہ: "واجب بالذات کے دو معنی ہیں: (۱) مستقل جعل (تاثیر) سے مستغنی ہو اگرچہ دوسرے کے ضمن میں مجعول ہو جیسے زید کی انسانیت و حیوانیت۔ (۲) جعل سے مطلقاً بے نیاز ہو جیسے واجب الوجود سبحانہ کہ تاثیر سے مطلقاً بے نیاز ہے خواہ مستقل ہو یا غیر مستقل۔ اور اس قاعدہ: "ایک نفیض کا متمنع بالذات ہونا دوسری نفیض کے واجب بالذات ہونے کو مستلزم ہے" میں واجب بالذات بمعنی اول معتبر ہے اور جس واجب بالذات کا متعدد ہونا محال و متمنع ہے اور برہان توحید سے جس کا متعدد ہونا باطل ہے وہ واجب بالذات بمعنی ثانی ہے"۔ یہ عجیب و غریب بکواس ہے جو بچوں کے لیے بھی مضحکہ خیز ہے، اس لیے کہ واجب بالذات بمعنی اول ممکن بالذات ہے اور اسی لیے جعل سے مطلقاً مستغنی اور بے نیاز نہیں ہے اور متمنع بالذات کی نفیض ممکن بالذات نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ دو نفیضوں میں سے کسی ایک کا ممکن ہونا دوسری نفیض کے ممکن ہونے کو مستلزم ہے تو یہ کہنا کہ: "قاعدہ مذکورہ میں واجب بالذات بمعنی اول معتبر ہے" بکواس سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا؛ اس لیے کہ واجب بالذات سے جعل مطلقاً متعلق نہ ہونے کی صورت میں وہ معدوم ہو گا اور اس کے معدوم ہونے کی صورت میں مطلقاً جعل کے متعلق نہ ہونے کا سبب موجود ہونا ضروری ہے تاکہ واجب بالذات کی نفیض متمنع بالذات موجود ہو کیوں کہ دونوں نفیضوں کا ارتقاء بدیہی طور پر محال ہے اور جب متمنع بالذات موجود ہو گا تو متمنع بالذات نہ رہے گا۔

واضح رہے کہ: اہل معقول کے عرف میں معنی اول پر واجب بالذات کا اطلاق متعارف نہیں ہے، مناطقہ موجبات کی بحث میں ضرورت کی تقسیم کے وقت ضرورت کی ایک قسم ضرورت ذاتیہ کو ضرورت وصفیہ اور ضرورت وقتیہ کے بالمقابل ذکر کرتے ہیں اور اس ضرورت ذاتی پر مشتمل قضیہ کو یہ لوگ ضروریہ مطلقہ کہتے ہیں۔ اس نا فہم نے موضوع کے لیے محمول کے ثبوت بضرورت ذاتیہ کو واجب بالذات سمجھ لیا اور اپنی غلط فہمی کے سبب واجب بالذات بمعنی اول کے اطلاق کو اہل منطق کی طرف منسوب کر دیا۔ یہ شخص اپنی غباوت کے باوجود مسائل عقلیہ میں دخل و دست اندازی کرنا چاہتا ہے۔ اس سے بھی زیادہ تعجب خیز اس کا یہ کلام ہے:

"لیکن مدعی پر جس تعدد واجب بالذات کا الزام ہم نے وارد کیا ہے وہ واجب بالذات بمعنی ثانی ہے۔" کمالا یخفی علی من له تعمق النظر فیما ذکره و ما ذکرناه" (جیسا کہ اس پر مخفی نہیں جسے ہمارے اور اس کے مذکورہ کلام میں تعمق نظر حاصل ہے۔)

اس شخص نے اس سے پہلے اپنے کلام میں مدعی معقولی پر کہیں بھی تعدد واجب بالذات کا الزام وارد نہیں کیا ہے شاید اپنی حماقت اور خطبہ الحواسی کے سبب یہ مان لیا ہے کہ:

"اگر اللہ سبحانہ کا نقص و عیب اور برائی کی چیزوں سے متصف ہونا محال بالذات ہو تو اس کا ان نقص و عیب کی نقیضوں سے متصف ہونا واجب بالذات ہوگا اور یہ نقیضیں نقائص و قباح کی تعداد کے مطابق متعدد ہوں گی تو واجب بالذات کا متعدد ہونا لازم آئے گا۔"

اس بے وقوف کو یہ نہیں معلوم کہ نقص و عیب سے اتصاف کی نقیض نقص و عیب سے اتصاف کا سلب ہے نہ کہ صفات کمالیہ وجودیہ سے اتصاف، یہاں تک کہ ان سب کا واجب بالذات ہونا لازم آئے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ نقص و عیب سے واجب سبحانہ کا سلب اتصاف ضروری ہوگا اور نقص و عیب سے واجب سبحانہ کے سلب اتصاف کے ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: نقص و عیب سے اس کا متصف ہونا متمنع بالذات ہے، اس سے کسی ذات اور حقیقت کا واجب بالذات ہونا لازم نہیں آتا؛ اس لیے کہ سلب کوئی ذات اور حقیقت نہیں ہے، یہ نفی محض ہے، وہ کوئی ایسی ذات نہیں جسے سلب سے تعبیر کیا جائے۔ بے چارہ پیر فرتوت ہو کر عمر کی آخری منزل کو پہنچ گیا ہے مگر اب تک اسے یہ بھی نہیں معلوم کہ سلب کوئی ذات نہیں ہے کہ سلب کے ضروری ہونے سے کسی ذات کا واجب بالذات ہونا لازم آئے۔ اور اگر اس کے علم میں ان سلبوں سے ذاتیں مراد ہیں تو اس پر یہ لازم آتا ہے کہ: واجب سبحانہ بلکہ ہر ایک موجود کے ساتھ ذات غیر متناہی بالفعل قائم ہوں اور ہر ایک موجود میں غیر متناہی ذاتیں موجود ہوں؛ اس لیے کہ ہر ایک موجود سے غیر متناہی امور مسلوب ہیں۔ تو ان غیر متناہی امور میں سے ہر ایک کا سلب جو اس کے زعم میں ذات ہے ہر ایک موجود کے ساتھ قائم و موجود ہے بلکہ یہ لازم آتا ہے کہ: محالات ذاتیہ میں غیر متناہی ذاتیں قائم و موجود ہوں؛ اس لیے کہ ان محالات ذاتیہ سے غیر متناہی چیزوں کا سلب صادق ہے۔

اس نادان نے علم معقول میں دخل اندازی کر کے اپنی ذلت و خواری کا سامان فراہم کیا۔

علاوہ ازیں جب الزام کی بنیاد یہ ہے کہ قاعدہ مذکورہ (ایک نقیض کا ممتنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مقتضی ہے) کے موافق مدعی معترض پر متعدد واجب بالذات ہونا لازم آتا ہے۔ اور اس کے علم میں اس قاعدہ مذکورہ میں واجب بالذات بمعنی اول معتبر ہے تو مدعی معترض پر متعدد واجب بالذات بمعنی ثانی ہونا کس طرح لازم آتا ہے؟ اس شخص کا یہ کلام اس کی دوسری حماقت ہے۔ اور اس نے اسے اس لیے تعمق نظر کے حوالہ کیا کہ: وہ اس کی توضیح سے قاصر ہے۔ اور اس کے اس کلام (ایک نقیض کا ممتنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مقتضی ہے) میں "مقتضی" کا لفظ فتنہ لسانی ہے۔

پھر اس شخص نے دوسرا جواب دیتے ہوئے جو یہ کہا:

"اور نیز ان مفہومات کے اصل وعین میں الخ"

یہ بھی اس کی ناہنجی کی دلیل ہے اس لیے کہ ان مفہومات کے مصداق کا ثبوت و وجود محالات ذاتیہ سے ہے تو ان کا ثابت و موجود نہ ہونا ضروری ہے۔ اور ان کے سلب و عدم کے ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: وہ ممتنع بالذات ہیں۔ اور اللہ سبحانہ کی ذات ان کے سلب و عدم کا مصداق نہیں ہے، بلکہ ان کا سلب و عدم کوئی ذات نہیں ہے یہاں تک کہ اس ذات کا واجب بالذات ہونا لازم آئے۔ اور "لا دور" اور "لا تسلسل" وغیرہ ان مفہومات کی نقیض ہیں اور یہ دونوں ممکن بالذات ہیں ان میں سے کوئی بھی نہ ممتنع بالذات ہے نہ واجب بالذات، ان کے مفہومات کو مصداق کے اعتبار سے ممتنع بالذات کہنا تناقض کا قول کرنا ہے جس کی بنیاد غباوت و ناہنجی ہے۔

مخالف نے کہا:

دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ: جن دو متلازم چیزوں کے درمیان معیت ذاتی کا علاقہ ہوتا ہے اور ان میں سے کسی ایک کا دوسرے سے جدا ہونا ناممکن ہوتا ہے ایسی دو متلازم چیزیں واجب و ممکن ہونے میں ایک دوسرے کے مخالف نہیں ہوتیں۔ اگر ایک واجب ہے تو دوسری بھی واجب الوجود ہوگی اور اگر ایک ممکن ہے تو دوسری بھی ممکن ہوگی جیسا کہ فلاسفہ "فلک محوی" کے لیے "فلک حاوی" کی معیت کی نفی کے مقام پر یہ کہتے ہیں کہ:

"إن عدم المحوی و تحقق الخلاء داخل الحاوی متلازمان لأن اعتبار أحد هما یوجب اعتبار الآخر عقلاً بحيث لا یمکن انفکاکہ کما لا یمکن الانفکاک بین وجود المحوی وعدم الخلاء داخل الحاوی والشیئان اللذان تحققت بینہما المعیۃ الذاتیہ والعلاقۃ الطبیعیۃ من الجانبین لا مجرد المصاحبة الاتفاقیۃ فإنہما لا یتخالفان فی الوجوب والإمكان، لأن تخالفہما فی ذلک یوجب إمكان انفکاک أحدہما عن الآخر."

"یعنی محوی کا عدم اور حاوی کے اندر خلا کا وجود دو متلازم چیزیں ہیں؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے ایک چیز کا اعتبار دوسری چیز کے اعتبار کو اس طرح عقلاً مستلزم ہے کہ اس کا جدا ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسا کہ "محوی" کے وجود اور "حاوی" کے اندر خلا کے عدم کے درمیان انفکاک ناممکن ہے۔ اور جن دو چیزوں کے درمیان جانبین سے ذاتی معیت اور طبعی علاقہ موجود ہو، محض مصاحبت اتفاقی نہیں، تو وہ دونوں چیزیں وجوب و امکان میں ایک دوسرے کے مخالف نہیں ہوتیں؛ اس لیے کہ وجوب و امکان میں ان کا ایک دوسرے کے مخالف ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کا دوسرے سے جدا ہونا ممکن ہے۔"

اس توضیح کے بعد میں کہتا ہوں کہ: مدعی معترض نے یہ کہا ہے کہ:

"نقص و عیب کی چیزوں سے متصف ہونا ممتنع بالذات ہے نہ کہ ممتنع لذات الواجب شانہ"

صفت نقصان مثلاً جہل سے سلب اتصاف (جو اتصاف مذکور کی نقیض ہے) بحکم مقدمہ اولی واجب بالذات ہوگا اور جہل سے متصف نہ ہونے اور صفت علم سے متصف ہونے کے درمیان تلازم ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ تو جب صفت جہل سے متصف نہ ہونا واجب بالذات ہو گیا تو بحکم مقدمہ ثانیہ صفت علم سے بھی متصف ہونا واجب بالذات ہوگا۔ اور یہ مفروض کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ حضرت واجب الوجود شانہ کے صفات کمالیہ زائد ہونے کی تقدیر پر جیسا کہ متکلمین کا مذہب ہے فی نفسہ ممکن بالذات ہیں جیسا کہ شرح عقائد نسفی کے حوالے سے اس کی تصریح آئے گی۔ تو ان صفتوں سے اس کا متصف ہونا بدرجہ اولی ممکن بالذات ہوگا، نہ کہ واجب بالذات جیسا کہ خیال کیا گیا۔ ہاں ان صفتوں سے اتصاف واجب لذات الباری ہے جیسا کہ نقص و عیب کی صفت سے متصف ہونا ممتنع لذات الواجب ہے۔

اقول: جب ماسبق میں دلیل سے یہ ثابت ہو چکا کہ: صفات کمالیہ سے متصف ہونے اور عیب و نقص کی صفتوں سے

متصف نہ ہونے کے درمیان ذاتی معیت اور طبعی علاقہ نہیں ہے تو پھر اس مخالف کا یہ کلام سراسر بکواس ہے۔ واضح رہے کہ اس اندھے پن کی نقاب کشائی اور اس گمراہی کی پردہ دری اس کے کلام: "پھر میں کہتا ہوں" کے رد کے مقام پر تفصیل سے گذر چکی جسے دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔

مخالف نے کہا:

اگر کوئی یہ کہے کہ: ممتنع بالذات سے شخص اور جزئی کا اتصاف مراد ہے کہ یہ اتصاف محال بالذات ہے اور اتصاف کلی جو اس جزئی اور شخص کی نوع ہے وہ ممکن بالذات ہے؛ اس لیے کہ اس میں کوئی منافات نہیں کہ کلی ممکن بالذات ہو اور اس کا جزئی ممتنع بالذات ہو جیسا کہ انسان کلی (نوع) ممکن بالذات ہے اور زید ناہق ممتنع بالذات ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ: عیب و نقص سے متصف ہونا بھی مفہوم کلی ہے اور جب عیب و نقص سے جزئی کا متصف ہونا مراد ہے تو عیب و نقص سے ان اتصافات کا سلب بحکم تناقض واجب بالذات ہوگا جیسا کہ گزرا۔ اور ایسے کمالات سے متصف ہونا جو ان سلبوں

کے ملازم ہیں بحکم تلازم واجب بالذات ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور یہ باطل ہے؛ اس لیے کہ عیب و نقص سے انصاف کے سلب اور کمالات سے انصاف میں واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں؛ اس لیے کہ یہ معانی نسبتیہ ہیں جو طرفین کے محتاج ہیں۔ اور تلازم کے قول سے صرف نظر کرتے ہوئے جس طرح واجب شانہ کی ذات کا عیب و نقص سے متصف ہونا ممنوع ہے اسی طرح ذات واجب کا کمالات سے متصف ہونا ضروری ہے۔ تو اول کو ممنوع بالذات کہنا اور دوسرے کو واجب بالذات نہ کہنا محض تحکم اور خالص ادعا ہے۔ تو دوسرے کا واجب بالذات نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اول ممنوع بالذات نہیں۔ اور نیز اہل علم پر مخفی نہیں کہ مذکورہ دونوں مقدموں کے ذریعہ عیب و نقص سے انصاف باری کے ممکن بالذات ہوتے ہوئے ذات واجب کے سبب اس کا امتناع ثابت ہے؛ اس لیے کہ کمالات سے انصاف باری تعالیٰ ممکن بالذات ہوتے ہوئے ذات واجب تعالیٰ کے سبب اس کا وجوب ثابت ہے۔ تو یہ حقیقت ظاہر و آشکارا ہو گئی کہ عیب و نقص سے انصاف کے ممکن بالذات ہونے سے پہلو تہی اور اس کے ممنوع بالذات ہونے کا اعتقاد محض تعسف ہے جس کا سبب علوم فلسفہ میں استعداد کا فقدان اور اصول اسلامیہ میں اعتقاد کا فساد ہے۔

اقول: مابقی میں ہم یہ ذکر کر چکے کہ اس مخالف کی حماقت میں ہر آن اضافہ ہوتا رہتا ہے اور اس کے اقوال سے وقتاً فوقتاً اس کی سفاہت کے مختلف جلوے رونما ہوتے ہیں؛ اس لیے کہ اس کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ: جزئی شخصی کا انصاف ممنوع بالذات ہو اور جو کلی اس جزئی شخصی کی نوع ہے اس کا انصاف ممکن بالذات ہو اور یہ کہ: کلی کے ممکن بالذات ہونے اور اس کے جزئی شخصی کے ممنوع بالذات ہونے میں کوئی منافات نہیں، تو اس نے اپنی تدقیق فکر و نظر سے جو ضابطہ اس سے پہلے شد و مد کے ساتھ بیان کیا تھا اگر وہ ضابطہ صادق ہے تو یہ ممکن ماننا باطل ہے کہ: "کلی ممکن بالذات ہو اور اس کا جزئی شخصی ممنوع بالذات ہو"۔ اور اگر کلی کو ممکن بالذات اور اس کے جزئی شخصی کو ممنوع بالذات ماننا صحیح ہو تو اس کا تدقیق فکر سے برآمد کیا ہوا وہ ضابطہ باطل ہے۔ اور نیز کلی کو ممکن بالذات اور اس کے فرد کو ممنوع بالذات ماننے کو جزئی شخصی فرد کے ساتھ خاص کرنا جیسا کہ اس کے کلام سے مترشح ہو رہا ہے بلا وجہ ہے؛ اس لیے کہ اگر کلی ممکن کو اس عام قید کے ساتھ لیں جو حقیقت کلیہ کے منافی ہے تو وہ فرد عام بھی ممنوع بالذات ہے جیسا کہ انسان ناہق انسان کا فرد جزئی شخصی نہیں ہے، مگر انسان کا فرد ہے اور محال بالذات ہے گو اس قائل کو اس کا مصداق کہا جاسکتا ہے۔ تو اس قائل کا جواب میں یہ کہنا کہ:

"عیب و نقص سے انصاف مفہوم کلی ہے" سراسر بے معنی بکواس ہے۔

اس لیے کہ عیب و نقص سے انصاف اگر چہ مفہوم کلی ہے لیکن مطلق انصاف کا فرد ہے تو کلی کے ممکن بالذات ہونے کے باوجود فرد کو ممنوع بالذات ماننے کی صورت میں یہ ممکن ہے کہ مطلق انصاف ممکن بالذات ہو اور یہ فرد ممنوع بالذات ہو۔ یہ باطل کلام، اشکال کا جواب اسی وقت بن سکتا ہے جب کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ: امکان میں

فرد کا کلی کے مخالف ہونا صرف فرد شخصی جزئی کے ساتھ خاص ہے۔ "وہ نہ خراط القناد۔" یہ بے چارہ تو کوئی بات ثابت نہیں کر پاتا اس کو کیا ثابت کر سکے گا۔

اور ہر تقدیر تنزل جب ایک ایک عیب و نقص سے تمام جزئی شخصی اتصافات متمنع بالذات ہوئے تو عیب و نقص سے اتصاف اگرچہ مفہوم کلی ہے متمنع بالذات ہوگا تو اتصافات جزئیہ شخصہ کو متمنع بالذات مان لینے کے بعد یہ کہنا محض لغو ہے کہ: "عیب و نقص سے اتصاف کلی ہے۔"

اور اس شخص نے جو یہ کہا کہ:

"جب عیب و نقص سے جزئی کا متصف ہونا مراد ہے" الخ

اگر اس سے یہ مراد ہے کہ: "عیب و نقص سے جزئی اتصافات کے محال ہونے کا معنی یہ ہے کہ: ان اتصافات کا سلب ضروری ہے" تو یہ معنی تسلیم ہے؛ کیوں کہ ان اتصافات کے محال بالذات ہونے کا معنی یہی ہے کہ: ان اتصافات کا سلب ضروری ہے۔ اور ان اتصافات کا سلب ضروری ہونے سے ان سلبوں کا واجب بالذات یعنی ان سلبوں کا واجب الوجود ہونا لازم نہیں آتا؛ اس لیے کہ سلب کوئی ایسی ذات نہیں جو موجود ہو یہاں تک کہ اس ذات کا واجب الوجود ہونا لازم آئے۔ اور امتناع ذاتی کا تقسیم و مقابل وجوب وجود ہے نہ کہ وجوب عدم۔ وجوب عدم، تو بعینہ امتناع ہے نہ کہ اور کوئی شئی۔ اور سلب واجب الوجود بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، ہاں اس میں ضروری اور واجب ہونے کی صلاحیت ہے۔ ضرورت و وجوب کا صالح ہونا اور شئی ہے اور وجوب وجود کا صالح ہونا اور شئی ہے۔ وجوب وجود کا صالح ہونا اس وقت تک متصور ہی نہیں جب تک کہ ذات نہ ہو جب کہ وجوب کا صالح ہونے کے لیے ذات ضروری نہیں، سلب و عدم، ضروری اور واجب ہوتا ہے اور سلب و عدم ذات نہیں ہے۔

اور اگر اس سے اس کی یہ مراد ہے کہ: "جزئی نقص و عیب سے اتصاف کا متمنع بالذات ہونا، اس اتصاف کے سلب کے واجب الوجود بالذات ہونے کو مستلزم ہے۔" تو یہ ممنوع ہے کیوں کہ ان اتصافات کا متمنع بالذات ہونا ان اتصافات کے سلب کے واجب اور ضروری ہونے کو ضرور مستلزم ہے، ان اتصافات کے سلب کے واجب الوجود ہونے کو مستلزم نہیں، یہ شخص سلب و عدم کو ذات موجود گمان کرتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ: "جب سلب واجب ہو گیا تو واجب الوجود ہو گیا" حالاں کہ سلب محض انتفاہ ہے، نہ کہ کوئی ذات موجود جس کا نام انتفاہ ہے۔ اور اگر اس کے علم میں متمنع بالذات کا امتناع ذاتی، اس کے سلب کے واجب الوجود بالذات ہونے کو مستلزم ہونا ہے تو مدعی معترض پر اس شخص نے جو الزام وارد کیا ہے اس سے اسے نجات حاصل نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ ذات حق واجب الوجود سبحانہ سے انسانیت، حیوانیت، جسمیت، عرضیت وغیرہ کا سلب جو ان بے شمار سوالب: "اللہ لیس بإنسان، اللہ لیس بحیوان، اللہ لیس بجسم، اللہ لیس بعرض" وغیرہ کا مصداق ہے اس کے علم میں یا تو یہ

سلب واجب بالذات ہیں یا نہیں؟ یہ قائل یہ نہیں کہہ سکتا کہ: یہ سلب اس کے علم میں واجب بالذات ہیں؛ اس لیے کہ اس کے علم میں سلب واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو اس کے علم میں یہ سلب واجب بالذات نہیں ہیں، تو اللہ سبحانہ کا انسان، حیوان، جسم و عرض وغیرہ بے شمار چیزوں کا ہونا ممکن بالذات ہو اور یہ کفر صریح ہے۔ علاوہ ازیں یہ سوال: "اجتماع نقیضین انسان نہیں، جسم نہیں اور معبود نہیں وغیرہ" اس کے علم میں صادق ہیں یا کاذب؟ اگر کاذب ہیں، تو لامحالہ اس کے علم میں ان کے سوال کے موجبات (یعنی: اجتماع نقیضین انسان ہے، جسم ہے اور معبود ہے) صادق ہوں گے تو اس صورت میں اس کا حال سوفسطائیہ سے بھی بدتر ہے۔ اور اگر اس کے علم میں صادق ہیں تو یہ سلب اس کے علم میں یا تو واجب بالذات ہیں یا ممکن بالذات؟ پہلی شق اس کے علم میں باطل ہے، اس لیے کہ سوال اس کے علم میں واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو لامحالہ اس کے علم میں دوسری شق متعین ہے تو اس کے علم میں اجتماع نقیضین: انسان و حیوان اور جسم والہ اور دیگر حقائق کا ہونا ممکن بالذات ہے اور یہ بھی کفر و شرک اور الحاد و سوفسطائیت ہے۔

اور اسی طرح: "انسان لا انسان نہیں، سیاہی نہیں، سفیدی نہیں، فوقیت نہیں، تحتیت نہیں" وغیرہ بے شمار سوال یا تو اس قائل کے علم میں صادق ہیں یا کاذب؟ اگر کاذب ہوں تو اس کے علم میں ان سوال کے موجبات (انسان لا انسان ہے، سیاہی ہے، سفیدی ہے فوقیت ہے تحتیت ہے وغیرہ) صادق ہیں تو اس کا حال سوفسطائیہ سے بھی زیادہ برا ہوگا۔ اور اگر صادق ہوں تو یا تو یہ سلب واجب بالذات ہوں گے یا ممکن بالذات، اس کے علم میں پہلی شق باطل ہے، اس لیے کہ اس کے علم میں سلب واجب بالذات ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے، تو اس کے علم میں دوسری شق متعین ہے تو اس کے علم میں انسان کا لا انسان ہونا، سیاہی و سفیدی، فوقیت و تحتیت وغیرہ بے شمار چیزوں کا ہونا ممکن بالذات ہے اور یہ سوفسطائیت اور کفر و الحاد ہے۔

اس کا یہ کلام:

"کمالات سے متصف ہونا جو ان سلبوں کے ملازم ہے بحکم تلازم واجب بالذات ہوگا"

اس کے سوئے فہم کی پیداوار ہے؛ اس لیے کہ: سابق میں ہم یہ واضح کر چکے کہ: عیب و نقص سے اتصاف کے سلب کا مصداق، نفس ذات حقہ واجبہ بالذات ہے اور عامۃً متکلمین جو صفات کمالیہ کے زائد ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک کمالات سے اتصاف کا مصداق، ذات حقہ کے اقتضا سے ذات حقہ کے ساتھ ان صفات کا قیام ہے۔ اور یہ مصداق، اُس مصداق کے بعد ہے اور یہ دونوں مصداق بالذات ایک ساتھ نہیں تو اُس کے واجب ہونے سے اس کا واجب ہونا لازم نہیں آتا۔ اور جن دو مصداقوں کے درمیان تلازم اس معنی کے اعتبار سے ہے کہ: وہ دونوں ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں اور جن دو متلازم چیزوں کے درمیان جدائی نہ ہو مگر معیت و مصاحبت ذاتیہ بھی نہ ہو تو

ان کا حکم وجوب و امکان میں یکساں نہیں ہے جیسا کہ ذات حقہ اور وہ کمالات جو عامہ متکلمین کے نزدیک ذات حقہ کے معلول بالایجاب ہیں اور ان میں اور ذات حقہ میں ایسا تلازم ہے کہ ان صفات و کمالات کا ذات سے تخلف و انفکاک نہیں مگر ذات حقہ واجب بالذات ہے اور کمالات ممکن بالذات ہیں۔

اس کا درج ذیل کلام بھی اس کی حد درجہ غباوت کی بنا پر ہے:

"عیب نقص سے اتصاف کے سلب اور کمالات سے اتصاف میں واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں؛ اس لیے کہ یہ معانی نسبتیہ ہیں جو طرفین کے محتاج ہیں۔"

اس لیے کہ واجب بالذات اور ضرورت ذاتی سلب واقعی ہیں اور سلب واقعی، نسبی معنی نہیں جو ذہن میں طرفین کے محتاج ہوتے ہیں، سلب کے معانی جو نسبی اور طرف کے محتاج ہیں، موجودات ذہنی اور ممکنات ذاتی سے ہیں اور وہ مفہومات ذہنیہ درحقیقت وہ سلب نہیں جو مذکورہ بالا قضایا سالبہ کے مصداق ہیں، اس لیے کہ ان قضایا کا صدق نہ تو ذہن کا مرہون ہے اور نہ اس کا کہ ذہن ان نسبی معنوں اور ان کے اطراف کا تصور کرے۔

اور اسی طرح کمالات سے اتصاف کا مفہوم ذہنی ان کمالات کے صدق کا مصداق واقعی نہیں ہے۔ مثلاً ہمارے قول: "اللہ سبحانہ انسان نہیں" کا صدق اس پر موقوف نہیں کہ: ذہن اللہ سبحانہ سے انسان کے سلب کا تصور کرے، ورنہ اللہ سبحانہ کا انسان نہ ہونا، ذہن اور تصور ذہن پر موقوف ہوگا تو ذہن اور تصور ذہنی سے پہلے یہ قضیہ سالبہ کاذب ہوگا اور اس کا موجبہ صادق ہوگا اور اس کا التزام صریح کفر ہے۔ اور اسی طرح ہمارے قول: "اللہ سبحانہ قادر ہے" کا صدق اس پر موقوف نہیں ہے کہ: ذہن اللہ سبحانہ کے لیے ثبوت قدرت اور قدرت سے اس کے متصف ہونے کے معنی کا تصور کرے۔ ورنہ تصور اور تصور ذہنی سے پہلے یہ قضیہ موجبہ کاذب اور اس کا سالبہ (اللہ سبحانہ قادر نہیں) صادق ہوگا۔ اور اس کا التزام کھلا ہوا کفر والحاد ہے۔ یہ مخالف اپنے اندھے پن میں ایسی باتوں پر اقدام کرتا ہے جو کفر والحاد کو مستلزم ہیں اور کچھ خوف بھی نہیں رکھتا۔

اور اس کا یہ کلام کہ:

"تلازم کے قول سے صرف نظر کرتے ہوئے الخ"

اس کی جہالت و حماقت کی دلیل ہے؛ اس لیے کہ نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا متمنع بالذات ہے۔ اور اس کا سلب بالذات ضروری ہے ورنہ اس کی نفس ذات کے مرتبہ میں ان سوالب: "اللہ سبحانہ لیس بحادث، و لیس بجاهل، و لیس بعاجز، و لیس بإنسان، و لیس بحیوان، و لیس بجسم" کے موجبات (اللہ سبحانہ حادث، جاہل، عاجز، انسان، حیوان اور جسم ہے) کا صادق ہونا لازم آئے گا۔ "العیاذ باللہ تعالیٰ من اعتقاد ذالک۔"

اور عامۂ متکلمین کے نزدیک کمالات سے متصف ہونا ممکن بالذات اور اللہ سبحانہ کی ذات حقہ کا مقتضا ہے۔
تو اول کو متمنع بالذات کہنا اور دوسرے کو واجب بالذات نہ کہنا تحکم نہیں، بلکہ عین عقیدہ عامۂ متکلمین ہے۔ شرح
عقائد عضدیہ میں ہے:

"الکذب نقص والنقص علیہ محال، فلا یکون من الممكنات ولا تشملہ القدرة کسائر
وجوہ النقص علیہ کالجہل والعجز ونفی صفة الکلام وغیرہا من الصفات الکمالیۃ"^(۱)
وقال بعد أسطر:

"والنقص علیہ تعالی محال عقلاً."^(۲)

وقال فی المتن:

"ولا یصح علیہ الحركۃ والانتقال ولا الجہل والکذب."^(۳)

وقال الشارح:

"لأنہما نقص، والنقص علیہ تعالی محال"۔^(۴)

"کذب عیب ہے جو اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے؛ اس لیے اس کے حق میں ممکن نہ ہوگا اور اللہ سبحانہ
کی قدرت اسے شامل نہ ہوگی جیسا کہ اللہ سبحانہ کے حق میں نقص و عیب کی دوسری چیزیں محال ہیں۔ مثلاً جہل، عجز
اور صفت کلام وغیرہ کمالات کی نفی۔"

اور چند سطروں کے بعد کہا:

"اللہ سبحانہ کے حق میں نقص و عیب محال ہے"

اور متن میں کہا:

"حرکت وانتقال اور جہل وکذب اللہ سبحانہ کے حق میں ممکن نہیں"

شارح نے کہا:

"اس لیے ممکن نہیں کہ یہ سب نقص و عیب ہیں اور نقص و عیب اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہیں۔"

اس کا یہ قول کہ: "اہل علم پر مخفی نہیں کہ مذکورہ دونوں مقدموں کے ذریعہ الخ" سراسر بکواس ہے۔

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۷۳ مکتبہ رحیمیہ

(۲) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۷۴ مکتبہ رحیمیہ

(۳) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶، ۶۷ مکتبہ رحیمیہ

(۴) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۷ مکتبہ رحیمیہ

اس نے کہا: "تو ظاہر و روشن ہو گیا الخ" بلکہ یہ ظاہر و روشن ہو گیا کہ: اس بے ایمان نادان کو علوم فلسفہ کے فہم میں استعداد اور اسلامی اصولوں کا اعتقاد نہیں ہے۔ وہ علوم عقلیہ کی معمولی کتابیں بھی نہیں سمجھ سکتا اور اللہ سبحانہ کو مرتبہ ذات احدیہ میں نقص و عیب، بے حیائی و برائی کی باتوں اور ممکنات کے ساتھ اتحاد سے پاک و منزہ نہیں جانتا۔

مخالف نے کہا:

اس جگہ اس کے کلام میں اس کی ایک دوسری غلطی رہ گئی ہے جو اس کی گمراہی اور گمراہ گری بلکہ روحانی بیماری کا سبب ہے وہ یہ ہے کہ: اس کا اعتقاد یہ ہے کہ: اگر عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن بالذات ہو تو اللہ سبحانہ کے لیے نقص و عیب سے اتصاف ممکن ہونا لازم آتا ہے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

میں کہتا ہوں کہ: نقص و عیب سے اللہ سبحانہ کا اتصاف ممکن بالذات ماننے پر نقائص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا امکان لازم آنے کا وسوسہ اس بنیاد پر پیدا ہوتا ہے کہ اعتبارات اور حیثیات کو برباد کر دیا جاتا ہے اور ذات واجب تعالیٰ کے سبب انتناع اور اس کے مصداق کی حیثیت کی جگہ امکان ذاتی اور اس کے مصداق کی حیثیت لے لی جاتی ہے۔ حالاں کہ کہا گیا ہے کہ: "اگر اعتبارات نہ ہوتے تو فن حکمت برباد ہو جاتا" اس لیے کہ اس اتصاف سے انتناع بالذات کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ: مذکورہ دونوں طرفوں کی خصوصیت کے اعتبار سے اگرچہ یہ اتصاف متمنع ہے، لیکن جب طرفین کی خصوصیت سے صرف نظر کر کے اس اتصاف کی نفس ذات کو دیکھیں تو یہ اتصاف ممکن بالذات ہے متمنع نہیں ہے، اس لیے کہ خاص طرفین نہ تو ذات اتصاف ہیں اور نہ ہی اس کے ذاتیات و لوازم، اس کے لوازم مطلق طرفین بلا لحاظ خصوصیت ہیں۔

اقول: ہم یہ پہلے بیان کر چکے کہ یہ مخالف ہر آن اپنی جہالت و ضلالت میں ترقی کرتا رہتا ہے اور جہالت کے سبب اپنی زبان ایسے کلمات سے آلودہ کرتا رہتا ہے جو کفر و الحاد کو مستلزم ہیں۔ اس سے پیشتر یہ گذر چکا کہ: یہ سوال ہے: "اللہ سبحانہ جاہل، عاجز، کاذب، انسان اور حیوان نہیں" مرتبہ ذات احدیہ میں صادق ہیں۔ اور اگر یہ سوال مرتبہ ذات احدیہ میں صادق نہ ہوں تو ان کے موجبات صادق ہوں گے جس کا التزام کفر و الحاد ہے۔ اور یہ سلب ضروری اور واجب بالذات ہے، ممکن بالذات اور واجب بالغیر نہیں، اس لیے کہ اگر واجب بالغیر ہو تو مرتبہ ذات احدیہ میں صادق نہ ہوگا؛ اس لیے کہ مقتضی کا مقتضی کے بعد ہونا ضروری امر ہے۔ اور جب سلب مرتبہ ذات احدیہ میں صادق نہ ہوگا تو لا محالہ اس کا ایجاب صادق ہوگا۔ اور اسی وجہ سے اس سلب کے ممکن بالذات ماننے کا قول الحاد کو مستلزم ہے۔ تو یہ قائل یا تو اس سلب کو ممکن بالذات جانتا ہے یا متمنع بالذات؟ اگر ممکن بالذات جانتا ہے تو یہ لازم آتا ہے کہ: اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا جاہل، عاجز، کاذب، انسان و حیوان ہونا ممکن ہے۔ اور یہ کفر و

الحاد ہے۔ اور اگر متمتع بالذات جانتا ہے تو اسے ممکن ثابت کرنے کی ساری کوشش رائیگاں ہے۔ اور متمتع ذاتی وہ اتصاف واقعی ہے جو مرتبہ مصداق میں ہوتا ہے، نہ کہ اس مصداق کا مفہوم ذہنی۔ اس مصداق کا مفہوم ذہنی موجودات ذہنی سے ہے جو نہ متمتع بالذات ہے نہ متمتع بالغیر، جیسا کہ اجتماع نقیضین اور شریک باری وغیرہ کا مفہوم، مفہومات ذہنی سے ہے اور ان کا مصداق متمتع بالذات ہے، اور اس اتصاف کا سلب واقعی کاذب نہیں ہے۔ یہ قائل اپنی نا فہمی کے سبب نقص و عیب سے واجب سبحانہ کے اتصاف کے متمتع بالذات ہونے سے مصداق کے معنی کا متمتع بالذات ہونا سمجھتا ہے پھر اس کے ذہن میں جو کچھ آتا ہے بکتا رہتا ہے اور ہاتھ پاؤں مارنے کے باوجود ورطہ شاعت سے باہر نہیں آپاتا؛ اس لیے کہ اس کے اس کلام میں کہ:

"مذکورہ دونوں طرفوں کی خصوصیت کے اعتبار سے یہ اتصاف اگرچہ متمتع ہے"

متمتع سے اگر متمتع بالذات مراد ہے تو اس کی ساری کوشش رائیگاں چلی گئی اور آخر کار اسے اس اتصاف کے متمتع بالذات ہونے کے اعتراف سے مفرنہ ہو سکا۔ اور اگر اس سے متمتع بالغیر مراد ہے تو اس کے علم میں طرفین کی خصوصیت کی طرف نظر کرتے ہوئے بھی یہ اتصاف ممکن بالذات ہو گیا۔ تو اسے طرفین کی خصوصیت کی طرف نظر کرتے ہوئے بھی نقص و عیب سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے ممکن ہونے کے التزام سے مفرنہ رہا۔ اس کے جہل مرکب نے اسے الحاد تک پہنچا دیا۔ علم کلام کی مختصر کتابوں میں صراحت ہے کہ:

"لَا يَصِحُّ عَلَيْهِ الْحَرَكَةُ وَالْإِنْتِقَالُ وَلَا الْجَهْلُ وَالْكَذِبُ"^(۱)

اللہ سبحانہ کی ذات کا متحرک و منتقل اور جاہل و کاذب ہونا صحیح نہیں۔

اس نے اس مصرع عقیدہ: "اللہ سبحانہ کا نقل و حرکت کرنا، جاہل اور جھوٹا ہونا ممکن نہیں۔" سے اپنے آپ کو بر طرف کر لیا؛ اس لیے کہ "لَا يَصِحُّ" (صحیح نہیں) کا معنی "لَا يُمَكِّنُ" (ممکن نہیں) ہے۔ اور اس نے نقص و عیب، اور برائی کی تمام چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کو ممکن مان لیا اور اس امکان کو ثابت کرنے کے لیے بزعم خویش بڑی عرق ریزیاں کیں۔

مخالف نے کہا:

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: جب مفہوم نسبی طرفین کے مطلق ہونے کے اعتبار سے ممکن و متحقق اور ان کی خصوصیت کے اعتبار سے محال و متمتع ہوتا ہے، تو اس بنا پر لازم آتا ہے کہ اجتماع نقیضین اور ارتقاء نقیضین ممکن بالذات اور متمتع بالغیر ہوں؛ اس لیے کہ نقیضین کی خصوصیت جو نسبت اضافی کا طرف ہے جب اس کی جگہ ہم مطلق دو چیزوں کو لیں جو اس نسبت کا لازم ذاتی ہے اور دو نقیضوں کے اجتماع اور ارتقاء کے بجائے مطلق دو چیزوں کا اجتماع

اور ارتفاع کہیں یعنی یہ کہیں کہ: ایک شئی کا دوسری شئی کے ساتھ مجتمع ہونا، اور ایک شئی کا دوسری شئی سے مرتفع ہونا تو اس اجتماع شئیوں اور ارتفاع شئیوں کے بہت سے افراد موجود ہیں حالاں کہ تمام علما سے ممتنع بالذات کہتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: ممتنع بالغیر ہونا اس صورت میں لازم آتا ہے جب ہم قید کو خارج مانیں جیسا کہ حصہ اور شخص کی حقیقت میں ہوتا ہے۔ اور اگر قید اور تقیید دونوں کے داخل ہونے کا اعتبار کریں جیسا کہ افراد کے تقویم میں ہوتا ہے تو مجموع مرکب پر انتفاع ذاتی کا حکم صحیح ہوگا، انتفاع بالغیر کا نہیں؛ اس لیے کہ وہ غیر، محکوم علیہ میں داخل ہے اور اس کا جز ہے۔ اور تمام عیوب سے پاک و منزہ حضرت واجب الوجود کی طرف صفت نقصان کی اضافت پھر اس ذات پر اس صفت کے انتفاع ذاتی کا حکم کرنے میں مثلاً یہ کہنے میں کہ: "واجب کا عاجز ہونا ممتنع بالذات ہے۔" یہ وجہ جاری نہیں ہے؛ اس لیے کہ یہ وجہ اس امر کو مستلزم ہے کہ مضاف الیہ، مرکب کا جز ہو اور حضرت واجب الوجود تعالیٰ و تقدس کلیت و جزئیت اور عیب و نقص کی تمام چیزوں سے پاک و منزہ ہے؛ اس لیے کہ یہ ممکنات کے خواص سے ہے تو انتفاع بالذات کا حکم صحیح قرار دینے کی بنا پر واجب تعالیٰ و تقدس کو محکوم علیہ مرکب کا جز قرار دینا پھر اس مجموعہ مرکب پر انتفاع بالذات کا حکم لگانا جس میں واجب داخل ہے جیسا کہ اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین میں انتفاع بالذات کا حکم ہے اس کی جسارت کوئی مؤمن بلکہ کوئی عاقل نہ کرے گا؛ اس لیے کہ واجب الوجود شانہ کو کسی کا جز مانے بغیر ہر عیب و نقص سے اس کی تقدیس و تنزیہ حاصل ہے وہ اس طرح کہ صفت نقصان اور صفت نقصان سے اتصاف دونوں کو ممکن بالذات اور ممتنع لذات حضرت واجب الوجود تعالیٰ و تقدس قرار دے کر یہ کہیں کہ: واجب تعالیٰ و تقدس کا عاجز ہونا ممتنع لذات الواجب تعالیٰ و تقدس ہے اور واجب الوجود کے سوا کسی دوسرے کا عاجز ہونا ممکن ہے، اس غیر کی ذات کے سبب اس کا عجز محال و ممتنع نہیں بلکہ واقع ہے مثلاً زید و عمرو کا عاجز ہونا ممکن ہے۔ اور ان کی ذات کے سبب ان کا عاجز ہونا محال و ممتنع نہیں۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: جس ترکیب اضافی میں اضافت بیانیہ نہ ہو اس میں مضاف الیہ نہ محکوم علیہ کا جز ہوتا ہے اور نہ اس کے لیے کوئی حکم ثابت ہوتا ہے جیسا کہ یہ ترکیب: "زید کا غلام کاتب ہے" صادق ہے اگرچہ زید مردہ ہو تو مذکورہ جرأت سے مانع کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ: "اس طرح کی ترکیبوں میں ترکیب اضافی در حقیقت ترکیب توصیفی ہوتی ہے اور ترکیب توصیفی میں موصوف و صفت دونوں مثبت لہ اور محکوم علیہ فی الجملہ ہوتے ہیں اور جرأت مذکورہ سے مانع یہی چیز ہے۔ مثلاً اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین (مضاف، مضاف الیہ) کے معنی "دو مجتمع نقیضین اور دو مرتفع نقیضین" (موصوف و صفت) تو "اجتماع نقیضین ممتنع بالذات" اور "ارتفاع نقیضین ممتنع بالذات" کے معنی "دو مجتمع نقیضین ممتنع بالذات ہیں۔ اور دو مرتفع نقیضین ممتنع بالذات ہیں۔ اور زید کا عاجز ہونا ممکن بالذات ہے اور عمرو کا

جاہل ہونا ممکن بالذات ہے۔ اس ترکیب اضافی کا معنی یہ ہے کہ عاجز زید ممکن بالذات ہے اور جاہل عمرو ممکن بالذات ہے۔ یہ ترکیب مضمون جملہ کے اعتبار سے ہے یا اس اعتبار سے کہ مصدر مشتق کے معنی میں ہے۔ اور یہ ترکیب موصوف کی طرف صفت کی اضافت کے قبیل سے ہے جیسا کہ "حصول صورة الشيء في العقل" (ذہن میں شئی کی صورت کے حاصل ہونے) کا معنی "الصورة الحاصلة في العقل" (ذہن میں حاصل شدہ صورت) ہے تو "قیام زید" (زید کے کھڑے ہونے) اور "ضرب زید" (زید کے مارنے) کا معنی، "زید قائم" اور "زید ضارب" یعنی کھڑا ہونے والا اور مارنے والا زید ہے اور "قیام زید کذا" اور "ضرب زید کذا" (زید کا کھڑا ہونا، زید کا مارنا ایسا ہے) کا معنی "زید القائم کذا" اور "زید الضارب کذا" ہے (کھڑا ہونے والا زید اور مارنے والا زید ایسا ہے) اس لیے کہ علم کے بعد خبریں صفت ہوتی ہیں جیسے علم سے پہلے صفتیں خبر ہوتی ہیں۔ تو حضرت واجب الوجود تعالیٰ و تقدس کی تنزیہ و تقدیس کے ایمان کے ساتھ مذکورہ وجوہ کا ملاحظہ جرات مذکورہ سے مانع قوی متیقن ہے۔ واللہ اعلم و احکم۔

اقول: اس مقام پر اس قائل کی بے ہودہ باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ وہ غباوت و گمراہی کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہے اس لیے کہ ماسبق میں ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ: عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق ممتنع بالذات ہے اور مصداق کو اتصاف بھی کہتے ہیں اور عیب و نقص سے اتصاف کا معنی مصدری جو کہ مفہومات ذہنی سے ہے نہ ممتنع بالذات ہے نہ ممتنع بالغیر، اس لیے کہ وہ موجودات ذہنی سے ہے۔ اور اسی طرح اجتماع نقیضین کا معنی مصدری نہ ممتنع بالذات ہے اور نہ ممتنع بالغیر، اس لیے کہ وہ موجودات ذہنی سے ہے، ممتنع بالذات اجتماع نقیضین کا معنی مصداق ہے۔ اس نا فہم نے ہمارے استاذ محقق (علامہ فضل حق) کے کلام میں عیب و نقص سے اللہ عز و جل کے اتصاف کا معنی مصدری سمجھا وہ اس طرح کہ یہ مفہوم، مطلق اتصاف بمعنی مصدری کا حصہ ہے پھر اسے ممکن بالذات ثابت کرنے میں لگ گیا جب کہ خود یہ شخص مانتا ہے کہ: "جو نوع ممکن بالذات ہے اس کا فرد ممتنع بالذات ہو سکتا ہے" یہ شخص اپنی بے ایمانی کے سبب اپنے اس قول سے باز نہیں آتا کہ: "عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن بالذات ہے۔" اور جب یہ سوال پیدا ہوا کہ: اس کے اس عقیدہ پر اجتماع نقیضین اور ارتقاء نقیضین کا ممتنع بالذات نہ ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ اجتماع نقیضین اجتماع کا حصہ ہے اور ارتقاء اجتماع اور ارتقاء شئیین مطلقاً ممکن بالذات ہیں تو اس کے نزدیک ان دونوں حصوں کا ممکن بالذات ہونا لازم آیا تو اس اعتراض سے سراسیمہ ہو کر اس کے جواب میں ایسی ذلت انگیز اور فضیحت آمیز بات کہی جو شیر خوار بچوں، عام بازاری لوگوں اور بات چیت کی اہلیت رکھنے والے طلبہ کے لیے خندہ انگیز اور مضحکہ خیز ہے اور وہ اس کا یہ کلام ہے کہ:

"اس کا جواب یہ ہے کہ: (اس کے اس کلام تک) اس لیے کہ وہ غیر، محکوم علیہ میں داخل ہے اور اس کا

یہ اس کی عجب بکواس ہے جو اس کی زبان سے نکل کر اسے رسوا کر رہی ہے۔ ہم یہاں چند وجوہوں سے اس بیہودہ گوئی کی مضحکہ خیزی عیاں کر رہے ہیں:

(۱) اجتماع اور ارتفاع معنی مصدری ہے تو اس کے افراد حص ہوں گے، جیسا کہ اس قائل نے اپنے ابتدائی کلام میں کہا ہے تو معنی مصدری کے افراد میں قید اور تقیید کو داخل ماننا بے معنی ہے۔

(۲) قید اور تقیید کے داخل ماننے کی صورت میں بھی اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا مفہوم موجودات ذہنیہ سے ہے جو متمنع بالذات نہیں بلکہ متمنع بالغیر بھی نہیں تو اس صورت میں بھی اسے متمنع بالذات کہنا صحیح نہیں۔

(۳) اس کے اس کلام: "اور اگر قید اور تقیید دونوں کے داخل ہونے کا اعتبار کریں" سے یہ ظاہر ہے کہ اس میں قید اور تقیید کا دخول معتبر کے اعتبار پر ہے (ماننے والے کے ماننے پر ہے) اور اجتماع نقیضین اس بنیاد پر متمنع بالذات ہے کہ اس میں قید اور تقیید کو داخل مانا جائے جو معتبر کے اعتبار کے تابع ہے تو اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا متمنع بالذات ہونا اس قائل کے خیال میں اعتبار معتبر کے تابع ہے۔

(۴) اس قائل نے جس مرکب کو متمنع بالذات قرار دیا ہے اس میں قید "دونوں نقیضین ہیں" اور ان دونوں نقیضوں سے تقیید "اضافت" ہے اور وہ دونوں نقیضیں ممکن بالذات ہیں تو اضافت بھی ممکن بالذات ہے۔ اور نفس اجتماع و ارتفاع بھی ممکن بالذات ہیں تو متمنع بالذات ہونے کا سبب نقیضین کی طرف اجتماع اور ارتفاع کی اضافت کی خصوصیت کے سوا کوئی چیز نہیں اور اضافت کی یہ خصوصیت اُس صورت میں بھی حاصل ہے جب اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین، اجتماع اور ارتفاع کا حصہ ہوں تو اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کے متمنع بالذات ہونے میں قید اور تقیید کے داخل ماننے کا کوئی دخل متصور نہیں۔

(۵) اس مخالف نے مرکب کو متمنع بالذات قرار دیا ہے حالاں کہ یہ قاعدہ مقررہ ہے کہ:

"كُلُّ مُرَكَّبٍ مُمَكِّنٌ، وَالتَّرَكِيبُ أَسَاسُ الْإِمْكَانِ" ہر مرکب ممکن ہے اور مرکب ہونا ممکن ہونے

کی جڑ و بنیاد ہے۔

اس لیے کہ مرکب اجزا کا محتاج ہوتا ہے۔ اور احتیاج ممکن بالذات کا خاصہ ہے، واجب بالذات اور متمنع بالذات کو کوئی احتیاج نہیں ہو سکتی۔

(۶) یہ شخص اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کے حصہ کو ممکن ذاتی کہتا ہے اور قید اور تقیید کے دخول کے اعتبار سے ان کے فرد کو متمنع بالذات کہتا ہے۔ حصہ اور فرد میں یہ تفریق اس کی انتہائی حماقت و نادانی پر مبنی ہے؛ اس لیے کہ دونوں کا مفہوم موجودات ذہنیہ سے ہے اور دونوں کا مصداق متمنع بالذات ہے۔

(۷) اس شخص کا یہ کہنا بے معنی ہے کہ:

"تو مجموع مرکب پر انتفاع کا حکم صحیح ہوگا، انتفاع بالغیر کا نہیں؛ اس لیے کہ وہ غیر، محکوم علیہ میں داخل اور اس کا جز ہے"

اس لیے کہ اس کے اس کلام کا مدلول یہ ہے کہ: اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کو اگر اجتماع اور ارتقاع کا حصہ مانا جائے تو ممتنع بالغیر ہے۔ اور اگر فرد مانا جائے تو ممتنع بالذات ہے؛ اس لیے کہ جس غیر کی وجہ سے انتفاع ہے محکوم علیہ کا جز ہو گیا۔ اور غور و فکر کے وقت یہ کلام بے معنی نظر آتا ہے؛ اس لیے کہ وہ غیر جس کے جز ہونے کا فرد میں اعتبار ہے، دو ہے: ایک تقييد دوسرے قيد۔ اور تقييد، تقييد کی حیثیت سے داخل ہے، قيد کی حیثیت سے نہیں۔ اور اگر تقييد کو قيد ہونے کے لحاظ سے داخل مانا جائے تو فرد میں دو قيد کا داخل ماننا لازم آتا ہے۔ اور تقييد اس اعتبار سے کہ وہ تقييد ہے نہ کہ قيد، حصے میں بھی داخل ہے جیسا کہ اس فن کی مختصر کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے تو جس غیر کے داخل ہونے سے مجموع مرکب کا ممتنع بالذات ہونا لازم آیا یا تو تقييد بما هو تقييد ہے؟ تو اس صورت میں اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کو اگر اجتماع اور ارتقاع کا حصہ مانا جائے تو ممتنع بالذات ہوں گے؛ اس لیے کہ وہ غیر اس میں داخل ہے۔ یا قيد ہے یعنی دونوں نقیضین؟۔ اور ظاہر ہے کہ دونوں نقیضین ممکن ہیں۔ اور ممکن کا داخل ہونا مرکب کے ممتنع بالذات ہونے کو مستلزم نہیں ہو سکتا۔ تو ظاہر ہوا کہ انتفاع ذاتی کا نہ ار، قيد یعنی دونوں نقیضوں کی جانب اجتماع و ارتقاع کی اضافت اور تقييد ہے۔ یہ تقييد حصہ میں بھی معتبر ہے تو حصہ بھی ممتنع بالذات ہوگا۔ اس قائل سے جس بنیاد پر ایسی حماقتیں سرزد ہوئیں وہ اس امر سے اس کی غفلت ہے کہ ممتنع بالذات عیب و نقص کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق اور اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کا مصداق ہے نہ کہ ان کے معانی مصدر یہ چاہے وہ بطور حصص ہوں یا بطور افراد۔ اس قائل نے اس حد تک جہالت و غباوت کے باوجود اپنے کو تنگ اور دقیق علمی مقامات و مباحث میں ڈال کر خود کو ارباب فہم کی نظروں میں رسوا کیا۔ اور اس کے درج ذیل احقانہ کلام سے معلوم ہوا کہ اس کی بے وقوفی کے درجات غیر متناہی لَا تَقِفُ عِنْدَ حَدِّہِیں:

"اور تمام عیوب سے پاک و منزہ حضرت واجب الوجود کی طرف صفت نقصان کی اضافت میں یہ وجہ الی قوله: واللہ أعلم و أحکم."

سب سے پہلے یہ جاننا چاہیے کہ ذات حق واجبہ الوجود جو نفس الامر اور خارج میں متحقق ہے وہ کسی مرکب کا جز نہیں۔ اور نہ وہ اجزا سے مرکب ہے۔ اللہ سبحانہ کا کسی مرکب کا جز ہونا اور کسی جز سے اس کا مرکب ہونا ممتنع بالذات ہے۔ اور اس کے ممتنع بالذات ہونے پر بہت سی دلیلیں قائم ہیں۔ ترکب اور جزیت نقائص سے ہیں۔ اور اللہ سبحانہ کا کسی نقص و عیب سے متصف ہونا ممتنع بالذات ہے۔ اور خارج میں اللہ سبحانہ کی ترکیب اور اس کے جز

کے محال بالذات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا متصور ذہنی، مرکب ذہنی کا جز نہ ہو؛ اس لیے کہ یہ ظاہر ہے کہ: "اللہ سبحانہ موجود، اللہ سبحانہ قادر،" اللہ سبحانہ علیم، "اللہ سبحانہ حکیم"، "اللہ سبحانہ سمیع"، "اللہ سبحانہ بصیر" وغیرہ قضایا عقلیہ ذہنیہ صادق ہیں اور "وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"، "وَاللّٰهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"، "وَاللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" اور "وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ" وغیرہ آیتیں قرآن مجید میں موجود ہیں۔ اور یہ قضایا ذہنیہ مصدقہ یقینیہ، محکوم علیہ، محکوم بہ اور نسبت خبریہ سے مرکب ہیں۔ اور تمام علمائے عربیہ، متکلمین، مفسرین و محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ: یہ قضایا کلام ہیں۔ اور کلام مرکب تام کو کہتے ہیں۔ اور مرکب اسے کہتے ہیں: جس کے لفظ کا جز اس کے معنی کے جز پر دلالت کرے اور یہ دلالت مقصود ہو۔ اور اسم جلالت "اللہ" ان قضایا مرکبہ کے لفظ کا جز ہے۔ اور ان مرکبات کے معانی کے جز پر ضرور دلالت کر رہا ہے تو کسی مؤمن بلکہ کسی عاقل سے یہ متصور نہیں کہ وہ ان مرکبات ذہنیہ کے جز "اسم جلالت" کے معنی متصور ذہنی ہونے کا انکار کرے ورنہ یہ سارے مرکبات محال بالذات ہوں گے اور قضایا ذہنیہ اور اخبار صادقہ نہ ہوں گے اور ان سے تصدیق متعلق نہ ہوگی۔ اور اس لازم کا التزام، صریح کفر اور فتنج الحاد ہے۔ اور اسم جلالت کے معنی متصور ذہنی سے جو قضیہ مرکبہ ذہنیہ حاصل ہوا اس قضیہ مرکبہ ذہنیہ کی ترکیب سے ذات حقہ متحققہ فی الخارج کا کسی مرکب کا جز ہونا لازم نہیں آتا۔ ظاہر ہے کہ معانی مصدریہ کا حصہ اور ان کا فرد یعنی جس میں قید اور تقييد کے دخول کا اعتبار کیا جاتا ہے، جیسا کہ اس قائل نے اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین میں قید اور تقييد کے دخول کا اعتبار کیا ہے مفہومات ذہنیہ سے ہیں اور معنی مذکور کے فرد کے اجزاء معانی ذہنیہ ہیں، موجودات خارجیہ نہیں، تو ان معانی مصدریہ کا فرد ہونا لازم آئے گا جو اسم جلالت یا دیگر اسمائے حسنیٰ کے متصور ذہنی کی طرف مضاف ہیں۔ اور یہ فتنج نہیں، ذات حقہ موجودہ متحققہ کا جز ہونا جو فتنج اور محال ہے وہ لازم نہ آئے گا۔ جو شخص اتنا بھی نہ سمجھ سکے وہ خطاب کے لائق نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس ترکیب اضافی: "واجب تعالیٰ کے عجز" میں مضاف الیہ "واجب" کا مفہوم متصور ذہنی ہے۔ موجودات خارجیہ، مرکبات ذہنیہ کی کسی ترکیب کا جز نہیں ہیں اور حضرت واجب الوجود یعنی ذات حقہ مقدسہ متحققہ فی الخارج، کلیت و جزئیت اور تمام عیوب سے پاک ہے۔ اور بلاشبہ اسمائے حسنیٰ کے معانی متصورہ ذہنیہ، مرکبات ذہنی مثلاً مذکورہ قضایا معقولہ کی ترکیب کے اجزاء ہیں، ورنہ وہ قضایا نہ ہوں گے اور ان سے تصدیق متعلق نہ ہوگی۔ شاید یہ بے ایمان ان قضایا ذہنیہ کو نہیں مانتا۔ اور ان سب کے باوجود اس بے عقل کو خود اس کے اقوال کی بنا پر یہ ماننے سے مفر نہیں کہ: واجب الوجود بعض معانی مصدریہ کے فرد کا جز ہو؛ اس لیے کہ واجب سبحانہ کا عدم اور اس کا امکان اس کے نزدیک یا تو ممتنع بالذات ہے، یا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر؟ دوسری صورت میں اسے ایمان کا دعویٰ زیب نہیں دیتا۔ اور پہلی تقدیر پر عدم اور امکان دونوں مصدر ہیں اور واجب سبحانہ کا عدم اور امکان اگر ان دونوں مصدروں کے دو حصے ہیں تو اس کے

زودیک اس صورت میں ممکن بالذات کے یہ دونوں حصے ممکن بالذات ہیں؛ اس لیے کہ یہ دونوں مصدر ممکن بالذات ہیں۔ اور اگر یہ دونوں اس کے نزدیک ان دونوں مصدروں کے فرد ہیں تو اس پر واجب سبحانہ کو ان دونوں فردوں جز ماننا لازم آتا ہے تو واجب سبحانہ کے عجز کے فرد ہونے میں اسے جس قباحت کا اندیشہ تھا اس سے مفر نہ رہا۔ اور اس کا یہ کلام اس کی بے ہودہ گوئی اور بے ایمانی ہے:

"اس لیے کہ واجب شانہ کو کسی کا جز مانے بغیر ہر عیب نقص سے اس کی تقدیس و تنزیہ حاصل ہے۔ (اس کے اس کلام تک)" جیسا کہ زید و عمر کا عاجز ہونا مثلاً"

اس لیے کہ شخص اس بات کا التزام کر رہا ہے کہ واجب سبحانہ کا ناقص و عیب دار ہونا اور اس کے ساتھ نقص و عیب ہونا ممکن ہے۔ اور واجب سبحانہ کے لیے ان عیوب و نقائص کا ممکن ہونا بھی عیوب و نقائص سے ہے۔ ان عیوب و نقائص کو ممکن مانتے ہوئے تمام عیوب و نقائص سے اس کی پاکی کا دعویٰ محض زبانی جمع و خرچ ہے۔ علاوہ ازیں وہ اوہام جنہوں نے اس کے ایمان اور عقل کو برباد کیا ان کی بنا پر اسے عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کی پاکی کے انکار سے مفر نہیں؛ اس لیے کہ اس کے علم میں اللہ سبحانہ کا مرکب ہونا یا تو متمنع بالذات ہے یا ممکن لذات اور متمنع بالغیر؟ پہلی شق اس کے نزدیک باطل ہے؛ اس لیے کہ ترکیب مصدر ہے اور اللہ سبحانہ کا مرکب ہونا یا تو اس مصدر کا حصہ ہے یا اس کا فرد؟ اگر اس مصدر کا حصہ ہے تو اس کے نزدیک ممکن بالذات ہے۔ اور اگر اس کا فرد ہے تو اس کے نزدیک واجب سبحانہ کا اس فرد کا جز ہونا لازم آئے گا اور یہ اس کے نزدیک بہت بڑی زبانی ہے تو اس شخص کے نزدیک اللہ سبحانہ کی ترکیب لامحالہ ممکن بالذات، متمنع بالغیر ہے۔

علاوہ ازیں ترکیب بھی ممکنات کے جملہ عیوب و خواص سے ہے اور اس قائل کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا ممکنات کے خواص و عیوب سے متصف ہونا ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہے تو اس کے علم میں اللہ سبحانہ کی ترکیب لامحالہ ممکن بالذات اور متمنع بالغیر اور متمنع لذات الواجب سبحانہ ہے۔ کوئی عاقل اس قول کی جسارت نہیں کر سکتا ہے: "اللہ سبحانہ کا مرکب ہونا ممکن اور متمنع بالغیر یعنی متمنع لذات الواجب سبحانہ ہے" اس لیے کہ اگر واجب سبحانہ کا مرکب ہونا ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہو تو اللہ سبحانہ کی ذات اپنی ذات کے مرکب نہ ہونے کی علت ہوگی اور علت کا معلول سے پہلے ہونا ضروری ہے تو اللہ سبحانہ اپنی ذات کے مرتبہ میں یا تو مرکب ہے یا نہیں؟ اگر مرکب ہے تو ترکیب سے اس کی پاکی کا قول بے معنی ہے۔ اور اگر مرکب نہیں ہے تو اللہ سبحانہ کا مرکب نہ ہونا اس کی علت (جو علت ہے) کا معلول نہ ہوا، ورنہ وہ ذات حقہ سے مؤخر ہوتا لہذا کسی مؤمن کو اس اعتقاد سے مفر نہیں ہے: ترکیب اور ممکنات کے تمام خواص سے اتصاف باری سبحانہ کا سلب اور تمام ممکنات سے خواہ وہ جواہر ہوں یا عراض، ذوات ہوں یا اوصاف، اتحاد باری سبحانہ کا سلب، ضروری بالذات ہے۔ اور اس سلب کا ضروری ہونا سلب کی

ہوئی چیزوں کا ممتنع بالذات ہونا ہے۔ جو شخص اسے نہ مانے اسے اس اعتقاد سے مفر نہیں کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں مرکب، جز، انسان، حیوان و نبات وغیرہ غیر متناہی امور ہے۔ اگر یہ سوال: "اللہ سبحانہ حیوان، انسان، حجر، مرکب و جز نہیں۔ اور اس کے علاوہ بے شمار سلب مرتبہ ذات حقہ میں صادق ہیں تو یہ سلب بالذات ضروری ہوں گے۔ اور ان کے ایجابات (اللہ سبحانہ حیوان، انسان، حجر، مرکب اور جز وغیرہ ہے) ممتنع بالذات ہوں گے۔ اور اگر یہ سلب مرتبہ ذات حقہ میں صادق نہیں تو لامحالہ ان کے ایجابات صادق ہوں گے؛ اس لیے کہ ارتقاع نقیضین بدیہی طور پر محال ہے۔ معلوم نہیں یہ قائل ان سوال کو صادق جانتا ہے یا ان کے موجبات کو؟ اگر سوال کو صادق جانتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ ان بیہودہ باتوں سے سچی توبہ کرے۔ اور اگر ایجابات کو صادق جانتا ہے تو اس کا حال لحدوں اور سوفسطائیوں کے حال سے بھی برا ہے۔ اور نیز اس کے اقوال کی بنا پر اس کے نزدیک شریک باری کا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہونا لازم آرہا ہے؛ اس لیے کہ شریک کا مفہوم ایک مشتق کا مفہوم ہے، تو شریک باری اگر اس کا حصہ ہے تو اس قائل کے علم میں یہ حصہ ضرور ممکن بالذات ہوگا۔ اور اگر اس کا فرد ہے تو اس کے علم و اعتقاد میں یہ لازم آتا ہے کہ: باری تعالیٰ اس کا جز ہو۔ اور اس کے نزدیک یہ بہت بڑی خرابی ہے تو اس قائل کو شریک باری کے امکان کے قول سے مفر نہیں۔ اور اسی طرح "تولّد" مصدر ہے اگر اللہ سبحانہ کی طرف اسے مضاف مائیں تو "تولّد" مضاف یا تو حصہ ہے؟ تو اس قائل کے قول و اعتقاد کے مطابق ممکن بالذات ہے۔ یا فرد ہے؟ تو مضاف الیہ اس کا جز ہے اور اس قائل کے علم میں یہ بھی نتیجہ ہے۔

یہ ساری قباحتیں اس قائل پر اس کے سوائے فہم کے سبب لازم آئیں، اس نے یہ نہ جانا کہ: عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق محال بالذات ہے نہ کہ معنی مصدری۔ اس نے یہ نہ سمجھا کہ اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کا مفہوم خواہ حصہ ہو یا فرد محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے نہ کہ اس کا حصہ و فرد۔ اور اسی طرح عدم واجب، امکان واجب اور شریک باری تعالیٰ کا مفہوم محال بالذات نہیں، محال بالذات ان کا مصداق ہے۔ اس قائل نے اپنی حماقت و بے ایمانی کے سبب نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا امکان ثابت کرنے کے لیے ایسا قاعدہ استخراج کیا جس نے اس کی عقل اور اس کا ایمان سب برباد کر دیا۔ یہ شیطان دجال کی اتباع کا وبال ہے۔ "أعاذنا الله تعالى من ذالك".

رہ گیا یہ سوال جو "اگر کوئی شخص یہ کہے" سے شروع ہوتا ہے اور اس کے اس قول: "تو مذکورہ جرأت سے مانع کیا ہے؟" تک پہنچتا ہے تو اس کے اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص فہم سے حد درجہ بے گانہ ہے؛ اس لیے کہ اس قائل کا مدعا یہ ہے کہ: "اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین جو کہ محال بالذات ہے اجتماع اور ارتقاع کا فرد ہے جس میں قید اور تنقید داخل ہے، نہ کہ اس کا حصہ۔ اور اللہ سبحانہ کی طرف عیب و نقص کی اضافت و نسبت میں یہ معنی ممکن

نہیں، اس لیے کہ اس اضافت و نسبت میں قید اور تقید کو داخل ماننا اللہ سبحانہ کے جز ہونے کو مستلزم ہے۔

اس مدعا پر یہ سوال وارد ہی نہیں ہوتا کہ: ترکیب اضافی میں مضاف الیہ جز نہیں ہوتا؛ اس لیے کہ مضاف الیہ اس صورت میں جز نہیں ہوتا جب مرکب اضافی کو فرد نہ مانیں۔ اور اگر مرکب اضافی کو فرد مانیں تو اس مرکب میں مضاف الیہ کو داخل ماننے سے مفر نہیں۔ "غلام زید" مرکب اعتباری کو جب فرد مان لیا گیا تو زید کا مردہ ہونا زید متصور ذہنی کو مذکورہ مرکب میں داخل ماننے سے مانع نہیں ہو سکتا۔ اس قائل کا یہ خیال ہے کہ: زید کا خارج میں موجود بدن اس مرکب اضافی ذہنی کا جز ہے۔ اس کا یہ کلام اس شخص کے کلام جیسا ہے جو یہ کہے کہ: "آدم ﷺ تمام انسانوں کے باپ ہیں" یہ جملہ قضیہ نہیں بن سکتا؛ اس لیے کہ آدم ﷺ وفات پا چکے ہیں وہ اس قضیہ کا جز کیسے بن سکتے ہیں؟ مضاف الیہ اس صورت میں مرکب اضافی ذہنی کا جز نہیں بن سکتا جب مرکب اضافی کو فرد نہ مانیں۔ اور اگر اسے فرد مانیں تو مضاف الیہ کو جز ماننے سے مفر نہیں۔ اور اس شخص نے اس سوال کے جواب میں جو کچھ کہا وہ بچوں کا مضحکہ ہے؛ اس لیے کہ ترکیب اضافی کا مفہوم اور ہے اور ترکیب توصیفی کا اور۔ اور مرکب اضافی کا مفہوم کیفیتوں یعنی تینوں مادوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اور "عجز زید ممکن بالذات" (زید کا عاجز ہونا ممکن بالذات ہے) کا معنی اور ہے اور "زید العاجز ممکن" (عاجز زید ممکن ہے) کا معنی اور ہے۔ "جہل عمرو ممکن" (عمرو کا جاہل ہونا ممکن ہے) کا معنی اور ہے اور "عمرو الجاہل ممکن" (جاہل عمرو ممکن ہے) کا معنی اور ہے۔ ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔

اور یہ قائل "شریک الباری ممتنع بالذات" (باری تعالیٰ کا شریک محال بالذات ہے) کی ترکیب میں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی کس طرح ممکن بنائے گا۔ انتفاع ذاتی کا حکم شریک باری پر ہے نہ کہ ذات باری پر اور "عدم الواجب ممتنع بالذات" (واجب کا عدم ممتنع بالذات ہے) جیسی ترکیب میں انتفاع ذاتی کا حکم "عدم" پر ہے نہ کہ "واجب" پر اور دو مجتمع نقیضوں اور دو مترفع نقیضوں کا مفہوم (جو موجودات ذہنیہ سے ہے) محال بالذات نہیں جیسا کہ اجتماع نقیضین کا مفہوم اور ارتقاع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے۔ یہ قائل اس حقیقت سے غافل ہے اس لیے اس کے ذہن میں جو کچھ آتا ہے بکتا چلا جاتا ہے۔

اور "قیام زید" (زید کا کھڑا ہونا) اور "ضرب زید" (زید کا مارنا) کے معنی "زید قائم" (زید کھڑا ہے) اور "زید ضارب" (زید مارنے والا ہے) نہیں ہیں۔ "قیام زید" اور "ضرب زید" مرکب ناقص ہے۔ اور "زید قائم وزید ضارب" مرکب تام ہے۔ مرکب ناقص میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت نہیں۔ اور مرکب تام میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت ہے۔ ہر جگہ ایسی تاویل (جو کہ مجاز ہے) جاری نہیں ہو سکتی، مثلاً "قیام زید" مقولہ وضع سے ہے اور "ضرب زید" مقولہ فعل سے ہے۔ (یہاں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی بنانا ممکن نہیں) اور یہ جملہ: "لأنَّ الْأَخْبَارَ بَعْدَ الْعِلْمِ أَوْصَافٌ كَمَا أَنَّ الْأَوْصَافَ قَبْلَ الْعِلْمِ أَخْبَارٌ" (اس لیے کہ علم کے بعد خبریں صفت ہوتی ہیں

ہوئی چیزوں کا متمنع بالذات ہونا ہے۔ جو شخص اسے نہ مانے اسے اس اعتقاد سے مفر نہیں کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں مرکب، جز، انسان، حیوان و نبات وغیرہ غیر متناہی امور ہے۔ اگر یہ سوالب: "اللہ سبحانہ حیوان، انسان، حجر، مرکب و جز نہیں۔ اور اس کے علاوہ بے شمار سلب مرتبہ ذات حقہ میں صادق ہیں تو یہ سلب بالذات ضروری ہوں گے۔ اور ان کے ایجابات (اللہ سبحانہ حیوان، انسان، حجر، مرکب اور جز وغیرہ ہے) متمنع بالذات ہوں گے۔ اور اگر یہ سلب مرتبہ ذات حقہ میں صادق نہیں تو لامحالہ ان کے ایجابات صادق ہوں گے؛ اس لیے کہ ارتفاع نقیضین بدیہی طور پر محال ہے۔ معلوم نہیں یہ قائل ان سوالب کو صادق جانتا ہے یا ان کے موجبات کو؟ اگر سوالب کو صادق جانتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ ان بیہودہ باتوں سے سچی توبہ کرے۔ اور اگر ایجابات کو صادق جانتا ہے تو اس کا حال لحدوں اور سوفسطائیوں کے حال سے بھی برا ہے۔ اور نیز اس کے اقوال کی بنا پر اس کے نزدیک شریک باری کا ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہونا لازم آرہا ہے؛ اس لیے کہ شریک کا مفہوم ایک مشتق کا مفہوم ہے، تو شریک باری اگر اس کا حصہ ہے تو اس قائل کے علم میں یہ حصہ ضرور ممکن بالذات ہوگا۔ اور اگر اس کا فرد ہے تو اس کے علم و اعتقاد میں یہ لازم آتا ہے کہ: باری تعالیٰ اس کا جز ہو۔ اور اس کے نزدیک یہ بہت بڑی خرابی ہے تو اس قائل کو شریک باری کے امکان کے قول سے مفر نہیں۔ اور اسی طرح "تولّد" مصدر ہے اگر اللہ سبحانہ کی طرف اسے مضاف مائیں تو "تولّد" مضاف یا تو حصہ ہے؟ تو اس قائل کے قول و اعتقاد کے مطابق ممکن بالذات ہے۔ یا فرد ہے؟ تو مضاف الیہ اس کا جز ہے اور اس قائل کے علم میں یہ بھی نتیجہ ہے۔

یہ ساری قباحتیں اس قائل پر اس کے سوائے فہم کے سبب لازم آئیں، اس نے یہ نہ جانا کہ: عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق محال بالذات ہے نہ کہ معنی مصدری۔ اس نے یہ نہ سمجھا کہ اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا مفہوم خواہ حصہ ہو یا فرد محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے نہ کہ اس کا حصہ و فرد۔ اور اسی طرح عدم واجب، امکان واجب اور شریک باری تعالیٰ کا مفہوم محال بالذات نہیں، محال بالذات ان کا مصداق ہے۔ اس قائل نے اپنی حماقت و بے ایمانی کے سبب نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا امکان ثابت کرنے کے لیے ایسا قاعدہ استخراج کیا جس نے اس کی عقل اور اس کا ایمان سب برباد کر دیا۔ یہ شیطان دجال کی اتباع کا وبال ہے۔ "أعاذنا الله تعالى من ذلك."

رہ گیا یہ سوال جو "اگر کوئی شخص یہ کہے" سے شروع ہوتا ہے اور اس کے اس قول: "تو مذکورہ جرأت سے مانع کیا ہے؟" تک پہنچتا ہے تو اس کے اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص فہم سے حد درجہ بے گانہ ہے؛ اس لیے کہ اس قائل کا مدعا یہ ہے کہ: "اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین جو کہ محال بالذات ہے اجتماع اور ارتفاع کا فرد ہے جس میں قید اور تنقید داخل ہے، نہ کہ اس کا حصہ۔ اور اللہ سبحانہ کی طرف عیب و نقص کی اضافت و نسبت میں یہ معنی ممکن

نہیں، اس لیے کہ اس اضافت و نسبت میں قید اور تقید کو داخل ماننا اللہ سبحانہ کے جز ہونے کو مستلزم ہے۔
 اس مدعا پر یہ سوال وارد ہی نہیں ہوتا کہ: ترکیب اضافی میں مضاف الیہ جز نہیں ہوتا؛ اس لیے کہ مضاف الیہ اُس صورت میں جز نہیں ہوتا جب مرکب اضافی کو فرد نہ مانیں۔ اور اگر مرکب اضافی کو فرد مانیں تو اس مرکب میں مضاف الیہ کو داخل ماننے سے مفر نہیں۔ "غلام زید" مرکب اعتباری کو جب فرد مان لیا گیا تو زید کا مردہ ہونا زید متصور ذہنی کو مذکورہ مرکب میں داخل ماننے سے مانع نہیں ہو سکتا۔ اس قائل کا یہ خیال ہے کہ: زید کا خارج میں موجود بدن اس مرکب اضافی ذہنی کا جز ہے۔ اس کا یہ کلام اس شخص کے کلام جیسا ہے جو یہ کہے کہ: "آدم ﷺ تمام انسانوں کے باپ ہیں" یہ جملہ قضیہ نہیں بن سکتا؛ اس لیے کہ آدم ﷺ وفات پا چکے ہیں وہ اس قضیہ کا جز کیسے بن سکتے ہیں؟ مضاف الیہ اس صورت میں مرکب اضافی ذہنی کا جز نہیں بن سکتا جب مرکب اضافی کو فرد نہ مانیں۔ اور اگر اسے فرد مانیں تو مضاف الیہ کو جز ماننے سے مفر نہیں۔ اور اس شخص نے اس سوال کے جواب میں جو کچھ کہا وہ بچوں کا مضحکہ ہے؛ اس لیے کہ ترکیب اضافی کا مفہوم اور ہے اور ترکیب توصیفی کا اور۔ اور مرکب اضافی کا مفہوم کیفیتوں یعنی تینوں مادوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اور "عجز زید ممکن بالذات" (زید کا عاجز ہونا ممکن بالذات ہے) کا معنی اور ہے اور "زید العاجز ممکن" (عاجز زید ممکن ہے) کا معنی اور ہے۔ "جہل عمرو ممکن" (عمرو کا جاہل ہونا ممکن ہے) کا معنی اور ہے اور "عمرو الجاہل ممکن" (جاہل عمرو ممکن ہے) کا معنی اور ہے۔ ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔

اور یہ قائل "شریک الباری ممتنع بالذات" (باری تعالیٰ کا شریک محال بالذات ہے) کی ترکیب میں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی کس طرح ممکن بنائے گا۔ انتفاع ذاتی کا حکم شریک باری پر ہے نہ کہ ذات باری پر اور "عدم الواجب ممتنع بالذات" (واجب کا عدم ممتنع بالذات ہے) جیسی ترکیب میں انتفاع ذاتی کا حکم "عدم" پر ہے نہ کہ "واجب" پر اور دو مجتمع نقیضوں اور دو مرتفع نقیضوں کا مفہوم (جو موجودات ذہنیہ سے ہے) محال بالذات نہیں جیسا کہ اجتماع نقیضین کا مفہوم اور ارتقاع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے۔ یہ قائل اس حقیقت سے غافل ہے اس لیے اس کے ذہن میں جو کچھ آتا ہے بکتا چلا جاتا ہے۔

اور "قیام زید" (زید کا کھڑا ہونا) اور "ضرب زید" (زید کا مارنا) کے معنی "زید قائم" (زید کھڑا ہے) اور "زید ضارب" (زید مارنے والا ہے) نہیں ہیں۔ "قیام زید" اور "ضرب زید" مرکب ناقص ہے۔ اور "زید قائم وزید ضارب" مرکب تام ہے۔ مرکب ناقص میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت نہیں۔ اور مرکب تام میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت ہے۔ ہر جگہ ایسی تاویل (جو کہ مجاز ہے) جاری نہیں ہو سکتی، مثلاً "قیام زید" مقولہ وضع سے ہے اور "ضرب زید" مقولہ فعل سے ہے۔ (یہاں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی بنانا ممکن نہیں) اور یہ جملہ: "لأنَّ الأَخْبَارَ بَعْدَ الْعِلْمِ أَوْصَافٌ كَمَا أَنَّ الْأَوْصَافَ قَبْلَ الْعِلْمِ أَخْبَارٌ" (اس لیے کہ علم کے بعد خبریں صفت ہوتی ہیں

جیسے علم سے پہلے صفتیں خبر ہوتی ہیں۔) جو اس قائل نے کہیں سن رکھا تھا اس کا معنی سمجھے بغیر اسے یہاں بے محل جڑ دیا۔ اس مقام پر اسے ذکر کرنا بے فائدہ ہے؛ اس لیے کہ اس سے مرکب اضافی اور مرکب توصیفی دونوں کے معنی کا ایک ہونا لازم نہیں آتا۔ مخالف نے کہا:

اب ہم اصل کی طرف رجوع کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ مذکورہ عیوب و نقائص سے متصف ہونے میں جب امکان کی حیثیت معتبر ہو اور ایک کا مصداق دوسرے کا مصداق نہ ہو؛ اس لیے کہ امتناع وجود کی حیثیت میں طرفین کی خصوصیت معتبر ہے اور امکان ذاتی کی حیثیت میں طرفین کی اس خصوصیت کا اعتبار نہیں ہے تو مدعی کا یہ کہنا کہ: "مذکورہ عیب و نقص سے اتصاف کے ممکن بالذات ماننے کی صورت میں عیب و نقص سے باری کے اتصاف کا ممکن ہونا لازم آتا ہے۔ حیثیتوں کو ضائع کرنے کے باوجود ایک حکم (عیب و نقص سے حق تعالیٰ کے اتصاف کا امکان "تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا") کے وجود کی علیت میں ایک ہی شے کے وجود و عدم کا اعتبار کرنا ہے، تو وہ محض باطل و غلط ہوگا۔

اس کی توضیح کے لیے یہ جملے دیکھیں: (۱) عنصر، گرم و سرد، خشک و تر ہوتا ہے۔ (۲) عدد، جفت اور طاق ہوتا ہے۔ (۳) کلمہ، اسم، فعل اور حرف ہوتا ہے۔ ان جملوں میں حرارت و برودت اور رطوبت و بیہوشی سے عنصر کا اتصاف اور زوجیت و فردیت سے عدد کا اتصاف اور اسمیت و فعلیت و حرفیت سے کلمہ کا اتصاف ممکن بالذات ہے؛ اس لیے کہ ان اقوال میں تمام محمولات، موضوع کا عرض مفارق ہیں۔ اور جب عام موضوع (عنصر، عدد اور کلمہ) کی جگہ ہم خاص موضوع (آگ، چار اور ضرب ب یضرب) کو لے کر اس طرح کہیں کہ: "آگ سرد اور تر ہے۔ اور چار طاق ہے۔ اور "ضرب ب یضرب" حرف ہے" تو محمول سے موضوع کا اتصاف ممتنع ہوگا۔ لیکن یہ امتناع، موضوع کی خصوصیت کی وجہ سے ہے؛ اس لیے کہ جب آگ کی صورت نوعیہ حرارت اور خشکی کو چاہتی ہے اور برودت و رطوبت اس کی ضد ہے اور چار کا عدد، برابر برابر منقسم ہونے کو چاہتا ہے اور طاق ہونا اس کے مقابل ہے اور "فعل" کا معنی مستقل بالمفہومیت ہے اور "حرف" کا معنی غیر مستقل ہے تو ان وجہوں سے یہ مذکورہ اتصافات ممتنع بالغیر ہوئے۔ تو کسی کو یہ کہنے کا حق نہیں کہ: اگر عنصر کا برودت و رطوبت اور عدد کا فردیت اور کلمہ کا حرفیت سے اتصاف ممکن بالذات ہو تو آگ میں برودت و رطوبت اور چار میں فردیت اور "ضرب ب یضرب" میں حرفیت کا ممکن بالذات ہونا لازم آئے گا۔ عیب و نقص کی چیزوں سے حضرت واجب الوجود شانہ کے اتصاف کا ممتنع ہونا اسی پر قیاس کر لیجیے۔

اقول: اس کڑہ خاسرہ (گھائے والے رجوع) نے اس قائل کے خُسران میں اضافہ کیا۔ اس نے گزشتہ حماقت کی طرف پلٹ کر اپنی حماقت میں مزید ترقی کی۔ ہم نے ماسبق میں یہ روشن کر دیا ہے کہ: یہ قضایا محال بالذات ہیں:

"اللہ سبحانہ عاجز ہے، اللہ سبحانہ جاہل ہے، اللہ سبحانہ انسان ہے، اللہ سبحانہ نبات ہے، اللہ سبحانہ پتھر ہے، اللہ سبحانہ

اور ان کے علاوہ دیگر قضایا کا مصداق ہے۔ اور ان قضیوں کا مصداق سلب بسیط ہے اور وہ سلب بسیط بالذات ضروری ہے۔ اور اس سلب کے بالذات ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: اس کا محمول مسلوب ممتنع بالذات ہے۔

اس نافیہم نے میرے استاذ محقق (علامہ فضل حق خیر آبادی) کے اس کلام: عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا اتصاف محال بالذات ہے "میں اتصاف سے بجائے مصداق اتصاف کے، مفہوم اتصاف کا محال بالذات ہونا سمجھا اور اپنی بے ایمانی کے سبب اس مفہوم کا امکان ثابت کرنے کے درپے ہو کر اپنی عقل اور اپنا دین برباد کیا۔ میرے استاذ محقق کے کلام کا حاصل صرف یہ ہے کہ: ان قضایا سالبہ کا مصداق بالذات ضروری ہے۔ اور ان سوالب کے مصداق کے بالذات ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: ان سوالب کے موجبات کا مصداق محال بالذات ہے۔ اس بے عقل نے "اتصاف" سے معنی مصدری سمجھ کر ورطہ جہالت و ضلالت میں خوب خوب غوطہ خوری کی اور کر رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر ان قضایا سالبہ کا مصداق ضروری نہیں ہے تو ان کے موجبات ممکن بالذات ہوں گے تو ان سوالب کے ضروری نہ ہونے کی صورت میں اسے ان کے موجبات کے ممکن بالذات ہونے کا قول ضروری ہے۔ اس قائل نے اس حقیقت سے غافل رہ کر اتصاف کو معنی مصدری پر محمول کیا اور اس اتصاف کو ممتنع بالغیر اور ممکن بالذات قرار دیا۔ اس کے اس کلام کی بنا پر اللہ سبحانہ کا عیب و نقص سے متصف ہونا لازم آتا ہے۔

یہ شخص اس مہمل بیان کے ذریعہ اس شاعت سے اپنی رہائی چاہتا ہے اور اس کے دل میں جو کچھ آتا ہے کہتا ہے۔ "وَلَاتِ حِیْنَ مَنَاصِ" (اور اسے اس سے خلاص و نجات نہیں مل سکتی) بر سبیل تنزیل اس کے فہم کے مطابق میں کہتا ہوں کہ: اس شخص کو اس بات کا اعتراف ہے کہ: طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے اللہ سبحانہ کا عیب و نقص سے متصف ہونا محال ہے۔ اگر اس کلام میں محال سے اس کی مراد محال بالذات ہے تو معترض کا مدعا حاصل ہے؛ اس لیے کہ اس کا یہی دعویٰ ہے کہ: "اللہ سبحانہ کا عیب و نقص سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔ اس قائل نے اس کے ممکن بالذات ثابت کرنے کی جو کوشش کی تھی رائیگاں گئی۔ اور اگر اس کی مراد محال بالذات نہیں بلکہ محال بالغیر ہے؟ تو طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے اس اتصاف کے محال بالغیر ہونے کا اعتراف و اقرار اس بات کا اعتراف و اقرار ہے کہ: طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے یہ اتصاف ممکن بالذات ہے؛ اس لیے کہ ممتنع بالغیر کا ممکن بالذات ہونا ضروری ہے۔ طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے یہ اتصاف امکان ذاتی سے خارج نہیں ہو سکتا۔ تو اس شخص کا یہ قول محض بے معنی ہے کہ:

"امکان ذاتی حیثیت میں طرفین کی اس خصوصیت کا اعتبار نہیں ہے"

اس تقدیر پر طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے بھی یہ اتصاف ممکن بالذات ہے۔ اس نافیہم نے "انضیع" یعنی ضائع کرنے کا لفظ بول کر اپنی عقل اور عمر کو ضائع کیا ہے اور عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا اتصاف ممکن بالذات قرار دینے کے باوجود

اس کا "تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا" کہنا محض نفاق ہے۔ تو اس کی ساری بے ہودہ گوئی محض باطل اور سراسر غلط ہے۔ اور اس کا یہ قول اس کی ذلت و خواری کے لیے کافی ہے:

"اس کی توضیح کے لیے یہ جملے دیکھیں: "عنصر گرم و سرد" الخ

اس لیے کہ "عنصر سرد و گرم اور خشک و تر ہوتا ہے۔" اس کلام میں عنصر کی ان چاروں قسموں کی طرف تقسیم ہے اور عنصر کی ایک نوع مثلاً "پانی" کے ضمن میں برودت و رطوبت سے طبعی طور پر اس کا متصف ہونا ممکن ہے اور دوسری نوع مثلاً "آگ" کے ضمن میں اس کا برودت و رطوبت سے متصف ہونا ممکن نہیں بلکہ محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ جو عنصر بالذات بارد و رطب ہے وہ پانی ہے۔ اور آگ اور پانی دونوں متبائن حقیقتوں کا متحد ہونا محال بالذات ہے۔ اور عدد کا اپنی بعض نوعوں مثلاً "چار" کے ضمن میں زوجیت سے متصف ہونا ممکن ہے اور اپنی دوسری بعض نوعوں مثلاً "تین" کے ضمن میں زوجیت سے متصف ہونا متمنع بالذات ہے۔ اور اسی طرح کلمہ کا اپنی ایک نوع "حرف" کے ضمن میں حرفیت سے متصف ہونا ممکن بالذات ہے اور اپنی دوسری نوع مثلاً اسم و فعل کے ضمن میں حرفیت سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔ اسی طرح مطلق اتصاف، زید کے عجز و جہل سے اتصاف کے ضمن میں ممکن بالذات ہے۔ اور عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے ضمن میں محال بالذات ہے۔ ان نظائر سے اس کی بے ہودہ گوئیوں کی بیخ کنی ہو جاتی ہے اور اس کی توضیح خود اس کی فضیحت و خواری کی شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ اور اس قائل نے خود اس سے پہلے یہ اعتراف کیا ہے کہ: اس میں کوئی منافات نہیں کہ کلی ممکن بالذات ہو اور اس کا فرد متمنع بالذات ہو۔ مطلق اتصاف کے امکان کے باوجود عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے متمنع بالذات ہونے کا انکار کرنا اور ان بے ہودہ باتوں کا سہارا لینا جہالت و گمراہی کا نتیجہ ہے۔

مخالف نے کہا:

ہمارا کہنا یہ ہے کہ: اتصاف مذکور کے امکان ذاتی سے اعراض و انکار کرنا یعنی عیب و نقص سے اتصاف اور اس اتصاف کے متمنع بالذات ہونے کا قول و اعتقاد ایسے قول و اعتقاد والے کو مجموعیوں کے شرک سے بدتر شرک کی طرف لے جاتا ہے؛ اس لیے کہ حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمال سے متصف ہونا واجب لذات حضرت واجب الوجود شانہ ہے۔ لیکن جب ہم ان صفات کی ذات کی طرف نظر کرتے ہیں تو یہ صفتیں اور ان صفتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات ہے جیسا کہ محققین متکلمین نے اس کی تصریح فرمائی ہے اور مزید عنقریب انشاء اللہ آئے گا۔

اور ممکن بالذات معدوم ایسا ہے جس کا وجود ممکن ہے اسی لیے عیب و نقص سے اتصاف کے مقام پر مدعی معترض نے اتصاف مذکور کے امکان ذاتی سے گریز کر کے اس کے متمنع بالذات ہونے کا قول کیا۔ اسی طرح ممکن بالذات موجود اپنے امکان ذاتی کی طرف نظر کرتے ہوئے ممکن العدم اور ممکن الزوال ہے۔ تو عیب و نقص سے اتصاف کے امکان ذاتی کے انکار کی بنا پر معترض پر لازم آتا ہے کہ وہ اس بات کا قائل ہو کہ: "حضرت واجب الوجود جل و علا کا صفات کمال سے متصف

ہونا واجب بالذات ہے "اس لیے کہ اس اتصاف کے ممکن بالذات ہونے کے قول و احتمال پر معترض کے نزدیک حضرت واجب الوجود قدوس سے کمال کی صفتوں کا ممکن الزوال ہونا لازم آئے گا جیسا کہ عیب و نقص سے اتصاف کے ممکن بالذات ہونے کے قول و احتمال پر عیب و نقص سے اتصاف میں یہ کہا کہ: حضرت واجب الوجود جل و علا میں عیب و نقص کا موجود ہونا لازم آئے گا اور جیسا کہ اس جگہ حضرت واجب میں نقائص کے ثبوت و وجود کے امکان کے سلب و رفع میں امتناع بالغیر کو کافی نہ جانا، صفات کمال میں بھی اس پر یہ لازم آیا کہ: وہ حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ سے کمال کی صفتوں کے زوال و عدم کے امکان کے سلب و رفع میں وجوب بالغیر کو کافی نہ جان کر ان صفتوں کے واجب بالذات ہونے کا قول کرے اور اسی کا محکم عقیدہ رکھے۔ اور جب اتصاف، طرفین کا محتاج ہونے کے سبب وجوب ذاتی کی صلاحیت نہ رکھنے کے باوجود معترض کے اعتقاد کے موافق واجب بالذات ہو گیا تو معترض کے اعتقاد کے موافق کمال کی آٹھ صفتوں کا وجود بطریق اولیٰ واجب بالذات ہو گا؛ اس لیے کہ یہ صفات کمال، اتصاف سے اقویٰ ہیں۔ اور کمال کی یہ صفتیں بھی واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتیں؛ اس لیے کہ کمال کی یہ صفتیں موصوف (حق تعالیٰ و تقدس) کی محتاج ہیں تو معترض کے اعتقاد کے مطابق سترہ الہ لازم آئے۔ آٹھ اتصافات اور آٹھ صفات اور ایک "واجب الوجود تعالیٰ شانہ عن کل سوء" کی مقدس ذات۔ اور جب الوہیت، واجب الوجود کے لیے لازم بالذات ہے۔ تو مدعی کے لیے سترہ واجب الوجود لازم آئے۔ مجوس دو خدا کے قائل تھے اور اس مدعی معترض پر سترہ معبودوں کا قول لازم آیا۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔

اور بعض متکلمین سے جو یہ منقول ہے کہ:

"الْوَاجِبُ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَ صِفَاتُهُ."

واجب الوجود لذاتہ، اللہ تعالیٰ اور اس کی صفتیں ہی ہیں۔

تو اس کی یہ تاویل کی جاتی ہے کہ:

"وَاجِبَةُ لِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَ تَقَدَّسَ"۔ یہ صفتیں اللہ تعالیٰ و تقدس کی ذات کے سبب واجب ہیں۔

جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔ اور مدعی معترض کے قول کی بنا پر بغیر کسی تاویل کے واجب بالذات ہونا لازم ہے؛ اس لیے کہ اس کے نزدیک عیب و نقص سے اتصاف کا متمنع بالغیر یعنی متمنع لذات الواجب ہونا کافی نہیں بلکہ متمنع بالذات ہونا ضروری ہے۔ تو اس پر کمال کی صفتوں کا واجب بالذات ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ گزر ابر خلاف بعض متقدمین مذکور کے کہ ان سے یہ منقول نہیں کہ: عیب و نقص سے باری تعالیٰ کا متصف ہونا متمنع بالذات ہے یہاں تک کہ ان متقدمین کا کلام بھی تاویل مذکور کے قابل نہ ہو۔

اقول: ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ: "اللہ سبحانہ انسان نہیں، کاتب نہیں، متحرک نہیں، عاجز نہیں اور جاہل نہیں وغیرہ" ان قضایا سالبہ کے سلب بسیط کا مصداق بالذات ضروری ہے۔ اور ان سلبوں کے بالذات ضروری ہونے کا معنی یہ

ہے کہ: یہ سلب کی ہوئی چیزیں متمنع بالذات ہیں۔ جو بے ایمان سوالب بسیطہ کو ذات احدیہ کے مرتبہ میں صادق نہیں جانتا ہے وہ ضرور ان کے موجبات کو صادق جانتا ہے جن کا مفاد یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ بالذات موجود و متحد ہوں۔ یہ بے شمار چیزیں (انسان، کاتب، متحرک وغیرہ) جب کہ اپنی ذات اور حقیقت کے لحاظ سے یہ سب نیست و نابود ہیں۔ اور اس کی ذات کے ساتھ ان چیزوں کا موجود و متحد ہونا باطل ہے۔ اور عیوب و نقائص کے سوالب بسیطہ، صفات کمالیہ وجودیہ نہیں ہیں۔ سلب کوئی ذات نہیں جس میں وجود کی صلاحیت ہو اور عامۃ متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ کا مصداق نفس ذات احدیہ نہیں ہے بلکہ ان کا مصداق ذات حقہ کے ساتھ صفات زائدہ کا قیام ہے۔ اور کوئی مسلمان یہ نہیں کہہ سکتا کہ: مذکورہ سلوب بسیطہ کا مصداق نفس ذات احدیہ نہیں ہے۔ "عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اتصاف کی نفیض" "عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے متصف نہ ہونا ہے" نہ کہ "کمال کی صفتوں سے متصف ہونا" یہ شخص جہالت و بے وقوفی کے سبب عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے امکان ذاتی کے انکار کو یہ گمان کرتا ہے کہ: "صفات کمال سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا واجب بالذات ہے"۔ اور یہ گمان کرتا ہے کہ: "صفات کمال سے اللہ سبحانہ کا اتصاف" "عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کی نفیض ہے جب کہ ایسا نہیں، بچے اور پاگل بھی جانتے ہیں کہ: "عیب و نقص سے متصف ہونے کی نفیض" "عیب و نقص سے متصف نہ ہونا ہے"۔ اور عیب و نقص سے متصف نہ ہونے کا مصداق اور صفات کمال سے متصف ہونے کا مصداق "عامۃ متکلمین کی رائے پر ایک نہیں۔ عیب و نقص سے متصف نہ ہونے کا مصداق نفس ذات احدیہ ہے۔ اور کمال کی صفتوں سے متصف ہونے کا مصداق ذات حقہ کے ساتھ صفات کا قیام ہے۔ اور متکلمین کے علم و اعتقاد میں یہ اتصاف مرتبہ ذات کے بعد ہے۔

اس شخص کا یہ کہنا اس کی مکر سازی کے قبیل سے ہے:

"اسی طرح ممکن بالذات موجود، ممکن العدم اور ممکن الزوال ہے"

اس لیے کہ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ: "ہر ممکن بالذات موجود اپنی نفس ذات کے اعتبار سے ممکن العدم ہے، اگرچہ موجب بالذات کے ایجاب کے سبب واجب بالغیر ہو، تو یہ قاعدہ مسلم ہے، لیکن عامۃ متکلمین کی رائے پر اس امکان سے اللہ کی ذات حقہ سے اس کے کمال کی صفتوں کا زوال ممکن ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے کہ متکلمین کے علم میں اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں اگرچہ ممکن بالذات ہیں مگر اللہ سبحانہ کی ذات ان صفات کی علت موجبہ ہے اور معلول کا اپنی علت موجبہ سے مؤخر ہونا متمنع بالذات ہے۔

اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ: "ہر ممکن بالذات موجود، نفس الامر میں ممکن العدم اور ممکن الزوال ہے اگرچہ اس کی علت موجبہ موجود ہو" تو یہ کلیہ ممنوع بلکہ کاذب و غلط ہے۔ اور "عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا متمنع بالذات ہے" اس کلام سے مدعی معترض "حضرت استاذی المحقق" (علامہ فضل حق خیر آبادی) کی مراد وہ نہیں جو اس قائل کا گمان ہے بلکہ آپ کی

مراد یہ ہے کہ: اگر عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن ہو تو عیب و نقص سے اس کے اتصاف کا سلب مرتبہ ذات احدیہ کے بعد ہو گا تو مرتبہ ذات میں اس کے اتصاف عیب و نقص سے سلب کا مرتبہ مقدم ہے ورنہ مرتبہ ذات حقہ میں اس کے لیے نقص و عیب کے ایجابات کا صدق لازم آئے گا۔ اور نفس ذات حقہ سے صفات کمال کے مؤخر ہونے کی صورت میں جیسا کہ عامہ متکلمین کی رائے ہے یہ خرابی لازم نہیں آتی۔ زیادہ سے زیادہ متکلمین کی رائے پر مرتبہ ذات احدیہ میں صفات کمال کا سلب لازم آتا تھا اور عامہ متکلمین اس کا التزام کرتے ہیں جیسا کہ وہ صفات زائدہ سے اس کے استکمال کا التزام کرتے ہیں۔ اس مخالف نے اس فرق کو جانے بغیر یہ دعویٰ کیا کہ مدعی معترض کے قول پر یہ لازم آتا ہے کہ "وہ اللہ سبحانہ کی ذات سے صفات کے زوال کے امکان کے رفع میں وجوب بالغیر کو کافی نہیں جانتا اور اللہ سبحانہ کی صفات کمال کو واجب بالذات مانتا ہے۔"

حالاں کہ متکلمین کی رائے پر اللہ سبحانہ کی صفات کمال کے متمتع الزوال ہونے کے لیے صفات کمال کا اس سے بالایجاب صادر ہونا کافی ہے۔ اور مرتبہ ذات احدیہ سے عیب و نقص کے سلب کے لیے، عیب و نقص سے اتصاف کا متمتع بالغیر ہونا کافی نہیں بلکہ اس بات کا قول کہ: "عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا متمتع بالغیر ہے" عیب و نقص سے اس کے اتصاف کے قول کو مستلزم ہے کسی طرح لازم نہیں آتا۔ تو اس نا فہم نے اس لزوم پر جو کچھ متفرع کیا ہے سب باطل ہو گیا۔ ہاں یہ قائل نقص و عیب، ہر طرح کی بے حیائی و برائی کی باتوں سے سلب اتصاف اور حیوانیت، جمادیت اور عرضیت سے اللہ سبحانہ کا سلب اتصاف، معلول اور مرتبہ ذات سے مؤخر جانتا ہے تو اسے یہ قول کرنا لازم آتا ہے کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات احدیہ میں بے شمار ممکنات کی ذاتوں اور ان حوادث کے خواص و خصائص کا عین ہے۔ تو اس قائل کا حال مجوسیوں، ملحدوں، دیگر کافروں، فاجروں اور سوفسطائیوں کے حال سے بھی بدتر ہے۔ "و العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک"۔

مخالف نے کہا:

اب ہم اصل مطلب کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ: حضرت واجب تعالیٰ کے کمال کی صفتیں اور ان سے اتصاف واجب لذات حضرت واجب الوجود عز اسمہ و تعالیٰ شانہ ہیں اور فی نفسہ، ممکن بالذات ہیں جیسا کہ انشاء اللہ ہم اسے ذکر کریں گے تو عیب و نقص سے اتصاف متمتع لذات حضرت واجب الوجود جل شانہ ہو گا اور فی نفسہ ممکن بالذات ہو گا مثلاً جب علم و قدرت کی صفت ممکن بالذات ہے تو ان دونوں صفتوں کا وجود عدم ممکن ہو گا اور یہ ظاہر ہے۔ اور جب حضرت الموصوف جل شانہ کے لیے ان دونوں کا وجود واجب ہو گیا تو اس کی ذات سے ان دونوں صفتوں کا عدم متمتع ہو گا اور جس ذات مقدس کی شان علم و قدرت سے متصف ہونا ہے اس سے ان دونوں صفتوں کا عدم بعینہ عجز و جہل ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ: جہل و عجز اور ان دونوں سے اتصاف متمتع لذات حضرت الموصوف تعالیٰ شانہ ہے۔ اس سے یہ روشن ہوا کہ: عیب و نقص کی باتوں سے اتصاف متمتع لذات الواجب اور فی نفسہ ممکن بالذات ہے جیسا کہ اس کے کمال کی صفتیں واجب لذات

اور فی نفسہ ممکن بالذات ہیں۔ اشیائے عالم میں اس کی نظیر اجسام کثیفہ میں تاریکی اور آفتاب میں روشنی کا امکان ہے۔ تاریکی ممکن بالذات ہے۔ اور اجسام کثیفہ کا ظلمت سے اتصاف واقع ہے۔ اور جرم شمس کا روشنی سے متصف ہونا ضروری ہے۔ جب ہم اس جرم شمس کا تاریکی سے قیاس اور موازنہ و مقابلہ کرتے ہیں تو ظلمت (مقیس) کو مضحمل پا کر ہم یہ کہتے ہیں کہ: جرم شمس کا تاریک ہونا ممنوع ہے۔ کیا کوئی عاقل آفتاب کی روشنی کے لازم بالذات ہوتے ہوئے ظلمت کے امکان ذاتی کے اعتبار سے آفتاب میں ظلمت کا تحقق ممکن ہونا وارکھتا ہے؟ اسی طرح حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ کا کمال کی صفوں سے اتصاف واجب لذاتہ تعالیٰ ہے۔ جب ہم اس کی ذات کا عیب و نقص کی چیزوں سے قیاس و مقابلہ کرتے ہیں تو اس کی ذات میں عیب و نقص کی تمام چیزوں کو معدوم و مضحمل بلکہ محال و ممنوع پاتے ہیں، لیکن حضرت واجب الوجود کی ذات کے لیے یہ استحالہ و امتناع اس کی ذات کے سبب ہے، امتناع بالذات نہیں ہے کیوں کہ عیوب و نقائص اپنی نفس ذات کے اعتبار سے ممکن بالذات ہیں، اس لیے کہ جن کلیوں کے بعض افراد موجود ہوتے ہیں ان کلیوں کے ممنوع بالذات ہونے کا حکم نہیں کیا جا سکتا، ممنوع بالذات کا کوئی فرد موجود نہیں ہوتا۔

اقول: یہ پہلے گزر چکا کہ: عامۃ متکلمین کے نزدیک واجب الوجود سبحانہ کے اوصاف و کمالات، اس کی ذات حقہ پر زائد ہیں۔ اور عالم و قادر ہونے اور دیگر صفات کمالیہ کا مصداق، ذات حقہ کے ساتھ ان صفات کے مبادی کا قائم ہونا ہے۔ اور یہ صفات ذات کی طرف منسوب ہیں اور معلول کا ذات علت اور صفت کا ذات موصوف سے مؤخر ہونا ضروری ہے۔ اور تمام ذوات ممکنہ اور ان کے خواص و خصائص، قبائح و خصال اور عیوب و نقائص کے سلب کا مصداق خود حق تعالیٰ کی ذات ہے نہ کہ ذات سے مؤخر کوئی مرتبہ، ورنہ مرتبہ ذات حقہ میں ان سوالب کے موجبات کا صادق ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ ارتقاء نقیضین ضرور محال ہے اور لازم (سوالب کے موجبات کا صادق ہونا) صریح البطلان ہے۔ اور صفات کمال کے ممکن ہونے کے معنی یہ ہیں کہ: نفس ذات کے اعتبار سے ان کا موجود و معدوم ہونا برابر ہے۔ اور ان صفات کمال سے اتصاف کا عدم بسیط، نقائص سے متصف ہونا نہیں، یہاں تک کہ صفات کمال سے اتصاف کے ممکن ہونے سے عیب و نقص سے اتصاف کا ممکن ہونا لازم آئے۔ تو عامۃ متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ سے اتصاف واجب لذات الواجب سبحانہ ہے اور مرتبہ ذات حقہ کے بعد ہے۔ اور اتصاف عیوب و نقائص کا سلب، ذات حقہ کا معلول نہیں ہے بلکہ بالذات ضروری ہے تو یہ لازم نہیں آتا کہ صفات کمال کا وجوب، ذات واجب سبحانہ کے سبب ہو تو نقائص سے اتصاف کا امتناع بھی ذات واجب سبحانہ کے سبب ہو۔ اور جب اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی قدرت عامۃ متکلمین کے نزدیک ممکن بالذات ہے تو ان دونوں صفتوں کا وجود و عدم ممکن ہے اور ان متکلمین کے نزدیک ان دونوں صفتوں کا وجود واجب لذاتہ سبحانہ ہے اور ان کا عدم ممنوع لذات الواجب سبحانہ ہے اور صفت علم کا عدم بسیط، جہل نہیں بلکہ جہل: "عدم ملکہ علم" کا نام ہے۔ اور عدم ملکہ کا مطلب یہ ہے کہ: "کسی محل قابل میں ایسی صفت کا عدم ہو جس سے اتصاف کی قوت استعدادی وہ محل رکھتا ہو" قوت استعدادی کے

بغیر "عدم ملکہ نہیں ہو سکتا۔ اور جہاں کہیں یہ کہتے ہیں کہ: "عدم ملکہ: کسی صفت کا اس محل سے معدوم ہونا ہے جو محل اس صفت سے متصف ہونے کی استعداد رکھتا ہے" وہاں "ما من شانہ" سے وہ محل قابل مراد ہوتا ہے: جس میں اس صفت سے متصف ہونے کی قوت استعدادی ہوتی ہے۔ مواقف میں متقابلین کی تقسیم کے تحت ہے:

"إما أن لا يكون أحدهما سلباً للآخر أو يكون" یا توان دو متقابل میں سے کوئی ایک دوسرے کا سلب ہو گا یا نہیں۔

پھر اس کے بعد یہ کہا کہ:

"والثاني إن اعتبر فيهما نسبتهما إلى قابل الأمر الوجودي فعدم وملكة" (۱)

ثانی یعنی دو متقابل اگر ایک دوسرے کا سلب نہ ہوں تو اگر متقابلین میں کسی قابل امر وجودی کی جانب ان دونوں کی نسبت کا اعتبار ہے تو یہ تقابل عدم و ملکہ ہے۔

اور قبول: قوت استعدادی کا نام ہے۔ اور "ابہری" نے شرح مواقف میں تقابل کی قسموں میں سے تضایف و تضاد کو ذکر کرنے کے بعد یہ کہا کہ:

"الثالث تقابل العدم و الملكة و هو ينقسم إلى حقيقى و مشهورى لأنه إن اعتبر ارتفاع الأمر الوجودى عن المادة المتهیئة لقبوله بحسب الشخص فى هذا الوقت فهو المشهورى كالالتحاء و الكوسجیة فإنها لیست عدم الالتحاء مطلقاً بل عدمه عما من شانہ التحاء فى ذالك الوقت حتى أن الأمر لا یقال له كوسج و كالبصر و العمى فإن العمى لیس عدم البصر مطلقاً بل عدمه عما من شانہ البصر فى ذالك الوقت فإن الجزء الذى لم یفتح تمام البصر لا یقال له أعمى و إن لم یعتبر لذلك فحقیقى بل اعتبر قبول المادة له إما بحسب جنسه القریب كالعمى للعقرب أو البعید كالسكون أى عدم الحركة للجبل لأنه یقال له ساكن و عديم الحركة لأنه یقبلهما بحسب جنسه البعید الخ".

تیسری قسم: تقابل عدم و ملکہ کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور مشہوری؛ اس لیے کہ اگر امر وجودی کا ارتقاء مانا گیا ہو اس مادہ سے جو شخص کے اعتبار سے اس وقت امر وجودی کے قبول کی استعداد و صلاحیت رکھتا ہے تو یہ مشہوری کہلاتا ہے جیسا کہ دائرہ والا ہونا اور کوسج (معمر ہونے کے باوجود جسے دائرہ نہ آئے) ہونا کیوں کہ کوسج ہونا مطلقاً دائرہ نہ ہونے کو نہیں کہتے بلکہ جس محل میں اس وقت دائرہ ہونے کی استعداد ہو اس وقت اس کا بے دائرہ کے ہونا یہاں تک کہ امر کو کوسج نہیں کہا جاتا۔ اور جیسا کہ "بصر" اور "عمی" کیوں کہ "عمی" مطلقاً عدم بصر کو نہیں کہتے بلکہ ایسی ذات کے عدم بصر کو کہتے ہیں جو اس وقت

قابل بصر ہو، کیوں کہ جس جز نے تمام بصر کو نہ کھولا اسے اعمیٰ نہیں کہا جاتا۔ اور اگر امر وجودی کا ارتقاع ایسے مادہ سے نہ مانا گیا جو اس وقت "بملاحظہ شخص" اس امر وجودی کے قبول کی صلاحیت رکھتا ہو تو مقابل حقیقی ہے بلکہ اس میں مادہ کا امر وجودی کے قابل ہونا یا تو اس کی جنس قریب کے اعتبار سے ہو جیسا کہ "عمی" بچھو کے لیے یا جنس بعید کے اعتبار سے ہو جیسا کہ "سکون" یعنی عدم حرکت پہاڑ کے لیے؛ اس لیے کہ پہاڑ کو اس لیے ساکن وغیرہ متحرک کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی جنس بعید کے اعتبار سے ان دونوں کے قابل ہوتا ہے۔

یہ کلام اس بات پر روشن نص ہے کہ: "ما من شأنه" سے وہ مادہ مراد ہے جس میں کسی صفت کے قبول کی استعداد ہو۔ اور جب ذات حقہ سبحانہ مادہ اور قوت استعدادی سے پاک ہے۔ اور اس کا مادی ہونا ممتنع بالذات ہے اور اس سے قوت استعدادی کا سلب بالذات ضروری ہے تو اللہ سبحانہ کا جہل سے متصف ہونا ممکن بالذات نہیں ہے۔ جہل کا معنی یہ ہے کہ: "جس محل میں علم کی قوت استعدادی ہو وہ علم سے خالی ہو" اور یہ معنی ذات حقہ میں ممکن نہیں جیسا کہ ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں نقل فرمایا:

"وَعِنْدَنَا أَنَّ كُلَّ مَا وُصِفَ بِهِ لَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ بِضِدِّهِ"۔ یعنی ہمارے نزدیک یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ جن صفتوں سے موصوف ہے ان کی ضد سے اس کا متصف ہونا ممکن نہیں۔ اور اسی بنا پر "ابہری" نے شرح مواقف میں دوسری نوع کے مقصد ثالث کے شروع میں کیفیات نفسانیہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ:

"الْعِلْمُ الْحَادِثُ يُقَابِلُهُ الْجَهْلُ" جہل علم حادث کا مقابل ہے۔

تو اس سے یہ ظاہر ہوا کہ: عامۃ متکلمین کی رائے پر اللہ سبحانہ کا علم ممکن بالذات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ: جہل سے اس کا متصف ہونا ممکن ہو۔ "تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظُّلُمُونَ"۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قائل کے اس کلام کی بنیاد یہ ہے کہ: وہ جہل کے معنی سے جاہل ہے۔ اور اگر جہل کا معنی وہ ہو جو اس نے سمجھا تو عامۃ متکلمین کے نزدیک اللہ سبحانہ کا مرتبہ ذات حقہ میں جاہل ہونا لازم آتا ہے۔ العیاذ باللہ۔ اس لیے کہ جب عامۃ متکلمین کے نزدیک علم کی صفت اللہ سبحانہ کی معلول ہے تو یہ صفت معلولہ مرتبہ ذات حقہ میں (جو اس صفت کا موصوف اور اس کی علت ہے) عامۃ متکلمین کے نزدیک معدوم اور مسلوب ہوگی؛ اس لیے کہ ذات موصوف سے صفت کا اور علت سے معلول کا مؤخر ہونا ضروری ہے۔ اور اس قائل کے علم میں ذات حقہ سے اس صفت کا عدم، جہل ہے تو یہ لازم ہے کہ: عامۃ متکلمین اس بات کے قائل ہوں کہ: مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ جاہل ہے۔ "العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک"۔

رہا "عجز": اشاعرہ کے نزدیک ایک وجودی صفت ہے جو قدرت کی ضد ہے۔

شرح مواقف آٹھویں مقصد میں ہے:

"العجز عرض موجود مضاد للقدرة باتفاق من الأشاعرة و جمهور المعتزلة" (۱)
و قال الأبهري في شرح المواقف:

"اتفقت الأشاعرة و كل من أثبت الأعراض على: أن العجز عرض ثابت مضاد للقدرة".
تمام اشاعره اور جمهور معتزله اس پر متفق ہیں کہ: عجز ایک عرض موجود ہے، جو قدرت کی ضد ہے۔
اور ابہری نے شرح مواقف میں کہا کہ:

اشاعره اور جو لوگ اعراض کو ثابت مانتے ہیں ان کا اس پر اتفاق ہے کہ: عجز ایک عرض موجود ہے، جو قدرت کی ضد ہے۔
اس قائل نے حقائق کے ادراک سے اپنی عاجزی کے سبب عجز کی تفسیر: "عدم القدرة عما من شأنه القدرة"
نہ سمجھ کر عجز کو بعینہ عدم قدرت سمجھا اور عامہ متکلمین کے مذہب پر اللہ سبحانہ کے عدم قدرت کے امکان کو اس کے عجز کا امکان
قرار دے کر اس قول شنیع پر اقدام کیا کہ: "اللہ سبحانہ کا عجز سے متصف ہونا ممکن ہے"۔ ایسی بد فہمی سے اللہ کی پناہ۔

اسی طرح صفت "سمیع و بصیر" صفات کمال سے ہے۔ اور عامہ متکلمین کی رائے پر یہ دونوں صفتیں ممکن
بالذات ہیں اور ان کا عدم، ذات حقہ سے ممکن ہے۔ بصر، سمع اور کلام، باری تعالیٰ کی صفات ہیں۔ ان کا مقابل: عمی، صمم اور بکم
ہے۔ (یعنی اندھا ہونا، بہرا ہونا اور گونگا ہونا) اندھا وہ ہے: "جس میں دیکھنے کی قوت استعدادی ہو اور دیکھ نہ سکے" اور اسی
طرح بہرا وہ ہے: "جس کے پاس سننے کی قوت استعدادی ہو اور سن نہ سکے"۔ اور گونگا وہ ہے: "جس کے پاس کلام کا ملکہ
ہو اور کلام نہ کر سکے"۔ تو اس مخالف کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا اندھا، بہرا اور گونگا ہونا ممکن ہے، بلکہ اس کے اعتقاد میں
مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کا اندھا، بہرا اور گونگا ہونا ضروری ہے۔ ایسی بے دینی اور بد عقیدگی سے اللہ کی پناہ۔

اور اسی طرح "موت" ایک مذہب پر "عدم ملکہ حیات" کا نام ہے۔ اور عامہ متکلمین کے نزدیک "حیات" ذات
حقہ پر ایک زائد صفت اور ممکن بالذات ہے، تو متکلمین کی رائے پر اللہ سبحانہ کے عدم حیات کا امکان اس قائل
کے عقیدے میں اللہ سبحانہ کی موت کا امکان ہوگا، بلکہ اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں میت ہے، اس
لیے کہ عامہ متکلمین کے نزدیک مرتبہ ذات حقہ میں حیات کا سلب (جو کہ ذات حقہ کی صفت معلولہ ہے) ضروری ہے؛ اس
لیے کہ صفت کا موصوف سے اور معلول کا اپنی علت سے مؤخر ہونا ضروری ہے، تو اس کے زعم کے مطابق مرتبہ ذات حقہ
میں اس ذات حقہ سے حیات کا عدم ضروری ہو جس کی شان حی ہونا ہے۔ "سبحان الحي الذي لا يموت عما
يقول الظالمون"۔

اور اگر موت کو صفت وجودی کہا جائے جیسا کہ دوسرے متکلمین کا مذہب ہے تو اس قائل کے باطل اعتقاد کے مطابق

(۱) شرح مواقف، النوع الرابع، المقصد الثامن: العجز عرض مضاد للقدرة، ج: ۶، ص: ۱۱۲ دارالکتب
العلمیہ بیروت لبنان

اسے اللہ سبحانہ کی موت کو ممکن بالذات کہنے سے مفر نہیں؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کی موت، خاص موت ہے، تو وہ (مطلق) موت کا حصہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ موت کے دوسرے حصے ممکن ہیں تو اس کے زعم کی بنا پر موت کا یہ حصہ بھی ممکن ہو گا اور وہ اس خاص موت کو فرد نہیں قرار دے سکتا؛ اس لیے کہ اس کے علم کے مطابق موت کو فرد ماننے کی صورت میں اللہ سبحانہ کا اس فرد موت کا جز ہونا لازم آتا ہے جو اس قائل کے نزدیک ناجائز و محذور ہے۔

اور اگر وہ یہ کہے کہ: اللہ سبحانہ کی موت، خصوصیت کے اعتبار سے ممتنع ہے اور خصوصیت سے قطع نظر کرتے ہوئے ممکن ہے۔ تو اس سے یہ پوچھا جائے کہ: اللہ سبحانہ کی موت، خصوصیت کے اعتبار سے ممتنع بالذات ہے یا ممتنع بالغیر؟ اگر ممتنع بالذات ہے تو اس کے سارے اقوال باطل ہو گئے۔ اور اگر ممتنع بالغیر ہے تو اللہ سبحانہ کی موت، خصوصیت کے اعتبار سے بھی ممکن بالذات ہوئی؛ اس لیے کہ ممتنع بالغیر لامحالہ ممکن بالذات ہے۔ تو بہر حال اسے اپنے باطل عقائد کی بنیاد پر اللہ سبحانہ کی موت کو ممکن بالذات ماننے سے چارہ نہیں۔

اور اس شخص نے اجسام کثیفہ کی تاریکی اور آفتاب کی روشنی سے جو نظیر پیش کی اس سے اصحاب نظر کی نظروں میں اس کی تیرہ دلی اور ارباب بصیرت کے نزدیک اس کی کور بینی واضح و روشن ہو گئی؛ اس لیے کہ اجسام کثیفہ کا روشن ہونا اور آفتاب کا تیرہ و تاریک ہونا اللہ سبحانہ کی قدرت سے ممکن ہے۔ اور نقص و عیب اور خسیس چیزوں اور ممکنات و حوادث کے حوادث و خصائص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ہر مؤمن کے نزدیک ممتنع بالذات ہے۔ اسی طرح ممکنات کا اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتوں سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔

اس شخص کا یہ کہنا اس کی عجیب مکر سازی ہے:

"عیوب و نقائص اپنی نفس ذات کے اعتبار سے ممکن بالذات ہیں، اس لیے کہ جن کلیوں کے بعض افراد موجود ہوتے ہیں ان کلیوں کے ممتنع بالذات ہونے کا حکم نہیں کیا جاسکتا، ممتنع بالذات کا کوئی فرد موجود نہیں ہوتا۔"

عیب و نقص کی چیزوں کا ممکن ہونا بایں معنی درست ہے کہ: ہر ایک نقص میں جس وجود کی صلاحیت ہے وہ وجود ممتنع بالذات نہیں ہے، اور نہ واجب بالذات ہے۔ عیب و نقص کی چیزوں کے ممکن ہونے کا یہ معنی نہیں کہ: ہر ایک نقص کے لیے ہر قسم کا وجود ممکن ہے مثلاً یہ ممکن نہیں کہ: حادث اعراض، وجود مستقل قدیم کے ساتھ موجود ہوں اور تجسیم و تجزئہ اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ قائم ہو کر موجود قدیم ہو جائے اور عدم کے بعد حدوث، اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ قائم ہو اور نجاست جو قاذورات کا خاصہ ہے ذات مقدسہ میں حلول کرے۔

اور یہ کہنا کفر و الحاد اور سوفسطائیت سے بدتر ہے کہ: "عیب و نقص کی صفتوں کے ممکن بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ: ذات واجب الوجود سبحانہ کے ساتھ عیب و نقص کی صفتوں کا قائم ہونا، ان کا قدیم ہونا اور صفات کمال کی طرح ان کا ذات حقہ کے لوازم سے ہونا ممکن بالذات ہے۔"

یہ امر واضح رہے کہ جس طرح نفس حقیقت کی خصوصیت کے اعتبار سے وجود کی بعض قسموں کا ممتنع بالذات ہونا وجوب ذاتی کے منافی نہیں جیسا کہ حقیقت حقہ واجبہ پر ممکن کا وجود، حادث کا وجود اور وجود فی الحلقہ ممتنع بالذات ہے۔ اور حقیقت حقہ واجبہ پر ان خاص وجودوں کا ممتنع بالذات ہونا اس کے وجوب ذاتی کے منافی نہیں بلکہ اس کے وجوب ذاتی کے مساوی ہے۔ اسی طرح نفس حقیقت کی خصوصیت کے اعتبار سے وجود کی بعض قسموں کا ممتنع بالذات ہونا اس حقیقت کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں ہے؛ اس لیے کہ ذات ممکنہ پر وجود واجبی اور وجود قدیم اور اعراض پر وجود لانی الحلقہ اور حقائق غیر قارہ پر وجود آنی ممتنع بالذات ہے۔ اور وجود کی ان قسموں کا ممتنع بالذات ہونا ان اشیاء کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں۔ ان اشیاء کے ممکن بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ ان اشیاء میں سے ہر ایک میں جس وجود کی صلاحیت ہے وہ وجود نہ واجب بالذات ہے اور نہ ممتنع بالذات۔ یہ نافیہ عیب و نقص کی حقیقتوں کے ممکن بالذات ہونے سے یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ ذات حقہ مقدسہ واجبہ میں ان کا حلول کرنا، اس کے ساتھ ان کا قائم ہونا اور ان کے قدم کا ممکن ہونا اور ان کا ذات حقہ کے لوازم سے ہونا ممکن ہے۔ سبحان اللہ کیا بواجبی ہے۔ اس مخالف نے اپنی اس کم مائیگی اور کند ذہنی کے سبب جسے دقیق فکر گمان کرتا ہے اپنا چہرہ و نامہ اعمال سیاہ کیا، اپنی عقل اور اپنا دین و ایمان تباہ و برباد کیا اور علوم میں مداخلت کر کے خود کو ایسی بلاؤں میں ڈالا جنہوں نے اس کا دین اور اس کی دنیا سب تباہ و برباد کر دیا یہ سب بد انجام نغریوں کی اتباع کا وبال ہے۔ "والعیاذ باللہ المتعال۔"

مخالف نے کہا:

شرح عقائد نسفی میں ہے:

"فالاولی أن يقال: المستحيل تعدد ذوات قديمة، لا ذات وصفات، وأن لا يجترأ علی القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها، بل يقال: هي واجبة لا لغيرها بل لِمَالِيسَ عینها ولا غیرها، أعني: ذات الله تعالى وتقدس، ويكون هذا مراد من قال: الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته، يعني: أنها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس، وأما في نفسها فهي ممكنة، ولا استحالة في قدم الممكن إذا كان قائماً بذات القديم، واجباً به غير منفصل عنه، فليس كل قديم إلها حتى يلزم من تعدد القدماء وجود الالهة، لكن ينبغي أن يقال: إن الله تعالى قديم بذاته، موصوف بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم إلى أن كلاً منها قائم بذاته، موصوف بصفات الألوهية، ولصعوبة هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة إلى نفي الصفات، والكرامية إلى نفي قدمها، والأشاعرة إلى نفي غیریتها وعینیتها" (۱)

یعنی بہتر یہ کہنا ہے کہ: متعدد ذات کا قدیم ہونا محال ہے، نہ کہ ایک قدیم ذات اور متعدد صفات کا۔ تو بہتر یہ ہے کہ: یہ کہنے کی جرأت نہ کی جائے کہ: صفتیں واجب الوجود لذاتہا ہیں بلکہ یہ کہا جائے کہ: وہ صفتیں واجب ہیں لیکن اپنے غیر کے سبب نہیں بلکہ اس کے سبب جو نہ ان صفتوں کا عین ہے اور نہ غیر۔ یعنی اللہ تعالیٰ و تقدس کی ذات کے سبب واجب ہیں۔ اور جن لوگوں نے یہ کہا کہ: واجب الوجود لذاتہ خود اللہ تعالیٰ اور اس کی صفتیں ہی ہیں ان کی یہی مراد ہے کہ: وہ صفات، ذات واجب تعالیٰ و تقدس کے سبب واجب ہیں اور لیکن فی نفسہ تو وہ صفتیں ممکن ہیں اور ممکن کا قدیم ہونا کوئی محال امر نہیں جب کہ وہ ممکن، قدیم ذات کے ساتھ قائم اور اس کے سبب واجب ہو، اس سے جدا اور منفصل نہ ہو۔ ہر قدیم معبود نہیں ہوتا یہاں تک کہ چند قدیم کے موجود ہونے سے چند معبود کا موجود ہونا لازم آئے۔ لیکن یہ کہنا چاہیے کہ: اللہ تعالیٰ بذاتہ قدیم ہے اور اپنی صفات سے موصوف ہے۔ اور صفات کو مطلقاً قدیم کہنا چاہیے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ (متعدد قدما ہیں اور) ان میں سے ہر ایک قائم بذاتہ، الوہیت کی صفت کے ساتھ متصف ہے۔ اس مقام کی صعوبت ہی کے سبب معتزلہ اور فلاسفہ نے صفات کمالیہ کے انکار کا راستہ اختیار کیا۔ اور کرامیہ اس طرف گئے کہ: صفات کمالیہ قدیم نہیں۔ اور اشاعرہ نے یہ مذہب اختیار کیا کہ: اللہ عزوجل ان صفتوں کا نہ عین ہے نہ غیر۔

اس منقولہ عبارت کا مضمون ملاحظہ کرنے کے بعد ہماری ذکر کردہ باتوں میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ حاشیہ خیالی میں ہے کہ:

"قوله وأما في نفسها فهي ممكنة قد سبق مافيه من: أنه يخالف ما اشتهر بينهم من: أن كل ممكن محدث أي مسبوق بالعدم".^(۱)

قوله "اور لیکن فی نفسہ تو وہ صفتیں ممکن ہیں" اس سے پہلے یہ گزر چکا ہے کہ: متکلمین کے اس مشہور مذہب کے خلاف ہے کہ: ہر ممکن حادث ہے یعنی عدم کے بعد ہے۔

حاشیہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی میں ہے کہ:

"قوله: "قد سبق ما فيه" أي قد سبق في الشرح أن القول بإمكان الصفات ينافي قولهم: "إن كل ممكن حادث بمعنى أنه مسبوق بالعدم" و لا يخفى عليك أن القول بهذه المخالفة أهون من القول بعدم إمكانها لأنه يستلزم تعدد الواجب لذاته بخلاف انتقاض تلك الكلية ولذا خصصها المحققون بأن كل ممكن مسبوق بالقصد و الاختيار فهو حادث. و في عبارة الشرح إشعار بذلك حيث قال: ولا استحالة في قدم الممكن".^(۲)

(۱) حاشیہ خیالی علی شرح العقائد النسفی ص: ۶۷ مطبع یوسفی

(۲) حاشیہ مولانا عبدالحکیم علی حاشیہ خیالی علی شرح العقائد النسفی ص: ۶۷ مطبع یوسفی

قولہ: "اس سے پہلے گزر چکا ہے" یعنی شرح میں یہ توضیح گزر چکی کہ: صفات کے ممکن ہونے کا قول متکلمین کے اس قول کے منافی ہے کہ: "ہر ممکن حادث ہے یعنی عدم کے بعد ہے" واضح رہے کہ اس مخالفت کا قائل ہونا صفات کا عدم امکان ماننے سے زیادہ آسان ہے، اس لیے کہ عدم امکان ماننے پر تعدد واجب لذاتہ لازم آتا ہے۔ جب کہ ممکن ماننے پر صرف یہ لازم آتا ہے کہ: متکلمین کے قول: "ہر ممکن حادث ہے" کی کلیت ٹوٹ جاتی ہے (اس لیے کہ صفات ممکن ہو کر بھی حادث نہیں بلکہ قدیم ہیں) اسی لیے محققین نے اس قضیہ کلیہ کو اس قید زائد کے ساتھ خاص کیا کہ: جو ممکن قصد و اختیار کے بعد ہو وہ حادث ہے۔ اور شرح کی عبارت میں بھی اس کا اشارہ ہے کیوں کہ شارح نے کہا ہے کہ: "ممکن کا قدیم ہونا کوئی محال بات نہیں"۔

اگر کوئی کہے کہ: جب قول مذکور (صفات کا وجوب لذاتہا ہے) کی عدم جرات اولیٰ ہے جیسا کہ شرح میں اس کی صراحت ہے تو صفات کو واجب الوجود لذاتہا کہنا جائز اور خلاف اولیٰ ہو گا اور یہ صفات مذکورہ کے ممکن بالذات ہونے کے منافی ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ: معترض اس اعتراض میں لفظ "قول" کی خصوصیتوں سے غافل ہے یعنی شرح کی عبارت سے یہ مراد ہے کہ: ایسی بات کہنا اگرچہ جائز و خلاف اولیٰ ہے لیکن یہ عقیدہ رکھنا کہ: "صفات واجبہ الوجود لذاتہا ہیں" باطل و ناجائز ہے۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ: قائل کا یہ قول قابل تاویل ہے جیسا کہ شارح نے اس کی تاویل کرتے ہوئے یہ کہا کہ: جن لوگوں نے یہ کہا کہ: "واجب الوجود لذاتہ اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات ہی ہیں" ان کی مراد یہ ہے الخ اور قائل کا یہ اعتقاد قابل تاویل نہیں جیسا کہ ظاہر ہے، شرح اور حاشیہ کے حاشیہ سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ: "حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمالیہ سے متصف ہونا واجب لذات حضرت باری تعالیٰ ہے لیکن اس اتصاف کی ذات یعنی کسی چیز کا مثلاً علم و حیات وغیرہ صفتوں سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات ہے۔ اور اسی طرح حضرت قدس شانہ کا صفات نقص سے متصف ہونا محال لذات حضرت واجب الوجود ہے اور محال عقلی ہے۔ لیکن ذات اتصاف یعنی کسی بھی شے کا نقص سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات اور متحقق الوقوع ہے۔ اور علم کلام کی دوسری کتابوں مثلاً شرح عقائد جلالی اور اس کے حواشی اور شرح مواقف اور اس کے حواشی وغیرہ میں اس کی مزید تحقیق موجود ہے مگر شرح عقائد نسفی اور اس کے حواشی چوں کہ کثرت سے دستیاب ہیں اس لیے انہیں عبارتوں کی نقل پر اکتفا کیا گیا۔

اقول: اس قائل نے شرح عقائد اور اس کے حواشی سے جو کچھ نقل کیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: "اللہ سبحانہ کی صفات کمالیہ، عامہ متکلمین کے نزدیک ممکن بالذات اور قدیم ہیں، اللہ سبحانہ سے بالا ایجاب صادر ہیں"۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ: عیب و نقص کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا بھی ممکن بالذات ہو جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی تو اس کا یہ کہنا بے ہودہ گوئی ہے کہ:

"اس منقولہ عبارت کا مضمون ملاحظہ کرنے کے بعد ہماری ذکر کردہ باتوں میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔"

ہاں صفات کمالیہ کا عدم ممکن بالذات ہونے سے عیب و نقص کی باتوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا ممکن بالذات ہونا

ان عبارتوں سے وہی سمجھ سکتا ہے جسے فہم و ادراک کا کوئی حصہ نہ ملا ہو، ساتھ ہی اس جہل مرکب میں بھی مبتلا ہو جس میں یہ قائل گرفتار ہے۔ اور اس سے زیادہ تعجب خیز اس کا یہ قول ہے کہ:

شرح اور حاشیہ کے حاشیہ سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ: حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمالیہ سے متصف ہونا واجب لذات حضرت باری تعالیٰ ہے۔ لیکن خود یہ اتصاف یعنی کسی چیز کا مثلاً علم و حیات وغیرہ صفتوں سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات ہے۔

اس کے اس کلام سے واضح ہے کہ: وہ اپنے کلام میں بھی غور و فکر نہیں کرتا اور جو کچھ اس کے باطل خیال میں آتا ہے بک دیتا ہے اس لیے کہ حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمالیہ سے متصف ہونا خاص نفس الامر کے اعتبار سے ان تین مادوں سے خالی نہیں ہو سکتا:

(۱) وجوب ذاتی (۲) امکان ذاتی (۳) انتفاع ذاتی

اگر یہ اتصاف واجب بالذات ہے تو یہ لازم ہے کہ: اس اتصاف کا مصداق مرتبہ نفس ذات حقہ، کسی امر زائد کے بغیر ہو۔ اس صورت میں جو متکلمین اللہ کی صفتوں کو اس کی ذات پر زائد مانتے ہیں ان کا مذہب باطل ہو گیا۔ اور اگر متمتع بالذات ہے تو یہ اتصاف واجب لذات حضرت باری نہیں ہو سکتا تو لا محالہ ممکن بالذات واجب بالعلت ہو گا اور جو چیز علت کے سبب واجب ہوتی ہے وہ لا محالہ ممکن بالذات ہوتی ہے تو اس کا یہ کہنا محض لغو ہے کہ:

"لیکن خود یہ اتصاف یعنی کسی چیز کا مثلاً علم و حیات وغیرہ صفتوں سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات ہے"

اس لیے کہ یہ اتصاف خاص جب کسی علت کی وجہ سے واجب ہو تو لا محالہ ممکن بالذات ہو گا۔ اور اس سے زیادہ تعجب خیز یہ ہے کہ: خود اس نے صفات کمالیہ کے ممکن بالذات ہونے کی تصریح کی ہے اور جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے ان میں بھی صفات کمالیہ کے ممکن بالذات ہونے کی تصریح ہے اور جس وقت صفات کمال ممکن بالذات کی طرف اللہ سبحانہ کا اتصاف منسوب ہو گا لا محالہ ممکن بالذات ہو گا اس لیے کہ منسوب اور منسوب الیہ میں سے کسی ایک کے ممکن بالذات ہوتے ہوئے اتصاف کا واجب بالذات ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

علاوہ ازیں خود اس قائل نے اس سے پہلے یہ کہا ہے کہ: "اتصاف میں واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں" تو اس خاص اتصاف پر ممکن بالذات کے اطلاق سے اعراض و انحراف کیوں ہے؟ اس کا سبب کوتاہ بینی اور قصور نہیں کے سوا کچھ نہیں۔ اور اس سے زیادہ تعجب خیز اس کی یہ بات ہے:

"اسی طرح حضرت قدوس تعالیٰ شانہ کا عیب و نقص کی چیزوں سے متصف ہونا محال لذات حضرت واجب الوجود ہے اور محال عقلی ہے لیکن ذات اتصاف یعنی کسی بھی شے کا نقص سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات بلکہ متحقق الوقوع ہے۔"

اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا عیب و نقص کی چیزوں سے متصف ہونا نفس الامر میں تین مادوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اور

ظاہر ہے کہ یہ اتصاف واجب بالذات نہیں ہے تو اگر متمنع بالذات ہے تو یہی ہمارا مطلوب ہے جس سے اس مخالف کا زعم باطل ہو جاتا ہے۔ اور اگر ممکن بالذات ہے تو اس خاص اتصاف پر ممکن بالذات کے اطلاق سے اعراض و انحراف کیوں ہے؟ اس اتصاف کو متمنع لذات الواجب سبحانہ کہنا یہ کہنا ہے کہ: یہ اتصاف علت کے سبب متمنع ہے۔ اور علت کی وجہ سے اتصاف کے متمنع ہونے کا قول کرنا اس کے ممکن بالذات ہونے کا قول کرنا ہے۔

علاوہ ازیں اس کے نزدیک صفات کمالیہ سے اللہ سبحانہ کا اتصاف خاص یا تو واجب بالذات ہے؟ تو اس کے علم کے مطابق یہ لازم ہے کہ: نقص و عیب سے اللہ سبحانہ کا اتصاف خاص متمنع بالذات ہو؛ اس لیے کہ اس کے نزدیک عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کے سلب اور صفات کمال سے اتصاف کے درمیان ذات کے اعتبار سے معیت و مصاحبت ہے۔ اور جو دو چیزیں اپنی ذات کے اعتبار سے ایک ساتھ ہوتی ہیں وجوب و امکان میں ان کا ایک ہی حکم ہوتا ہے جیسا کہ خود اس نے اس سے پہلے کہا ہے۔ اور عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کے سلب کا واجب بالذات ہونا، عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کا متمنع بالذات ہونا ہے۔ اور اگر اس کے نزدیک اللہ سبحانہ کا کمال کی صفتوں سے اتصاف خاص ممکن بالذات ہے تو اس اتصاف خاص کا عدم ممکن بالذات ہے۔ اور اس کے نزدیک صفات کمال سے اتصاف خاص کا عدم بعینہ اللہ سبحانہ کا عیب و نقص کی چیزوں سے متصف ہونا ہے تو اس کے نزدیک اللہ سبحانہ کا عیب و نقص کی باتوں سے اتصاف خاص ممکن بالذات ہوگا۔

اس شخص کا خیال یہ ہے کہ: صفات کمالیہ سے اللہ سبحانہ کا اتصاف خاص، واجب لذاتہ، مطلق اتصاف، ممکن بالذات، عیب و نقص کی چیزوں سے اس کا خاص اتصاف متمنع لذاتہ اور عیب و نقص کی چیزوں سے مطلق اتصاف، ممکن بالذات، ہے۔ اس کے خیال میں صفات کمال سے اتصاف کا وجوب لذاتہ صفات کمال سے اتصاف کے امکان ذاتی کا مقابل ہے۔ اور عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کا امتناع لذاتہ عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کے امکان ذاتی کا قسیم و مقابل ہے حالانکہ امکان ذاتی کا قسیم و مقابل وجوب ذاتی اور امتناع ذاتی ہے، وجوب لذاتہ اور امتناع لذاتہ نہیں؛ اس لیے کہ کسی علت کی وجہ سے کسی شے کا واجب اور اس کا محال و متمنع ہونا اس لیے ہے کہ وہ شے ممکن بالذات ہے۔ اصطلاح میں متمنع عقلی، متمنع بالذات کو کہتے ہیں۔ یہ شخص نقائص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کو ممکن بالذات اور متمنع لذات الواجب سبحانہ مانتا ہے پھر اسے "متمنع عقلی" بھی کہتا ہے حالانکہ اس کے اعتقاد کی رُو سے اس پر "متمنع عقلی" کا اطلاق درست نہیں۔ اور شرح عقائد اور اس کے حواشی سے ان بے ہودہ گویوں کا استنباط اور زیادہ تعجب خیز ہے البتہ ان عبارتوں سے اتنا ضرور ظاہر ہے کہ جو عام متکلمین اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال اس کی ذات پر زائد مانتے ہیں ان کے نزدیک وہ صفتیں اور ان صفتوں سے اس کا اتصاف ممکن بالذات اور اللہ سبحانہ کا معلول بالایجاب ہیں نہ یہ کہ وہ خاص اتصاف ممکن بالذات نہیں ہے اور نہ یہ کہ عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن ہے اور نہ یہ کہ اس کا عدم اللہ سبحانہ کا معلول ہے۔ اس استنباط کا سبب صرف اس کا جہل مرکب اور اس کی کج فہمی ہے۔ اور اس سے زیادہ حیرت انگیز اس کا یہ تلبیس آمیز کلام ہے:

"اور علم کلام کی دوسری کتابوں مثلاً شرح عقائد جلالی اور اس کے حواشی میں ہے الخ"

اس بے چارے نے شرح عقائد جلالی دیکھی نہ ہوگی ورنہ اس پر یہ حقیقت روشن ہوتی کہ: اللہ سبحانہ کا عیب نقص کی چیزوں سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔ اس میں ہے:

"قال: الكذب نقص، والنقص عليه تعالى محالٌ فلا يكون من الممكنات ولا تشمله القدرة كسائر وجوه النقص عليه كالجهل والعجز".

یعنی جھوٹ عیب ہے اور عیب اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے تو کذب الہی ممکنات سے نہیں اور نہ ہی اللہ سبحانہ کی قدرت اسے شامل جیسے تمام اسباب عیب مثلاً جہل و عجز الہی نقص و عیب کی دوسری صفتیں اس کے لیے ممکن نہیں۔^(۱)

اور مصنف کے کلام: "ولا الجہل ولا الکذب" (اور نہ ہی جاہل اور جھوٹا ہونا ممکن ہے) کے بعد فرمایا: "لأنها نقص والنقص عليه محال" اس لیے کہ اللہ کا جاہل اور جھوٹا ہونا نقص و عیب ہے اور نقص و عیب اس کے حق میں محال ہے۔^(۲)

اور مصنف کے کلام: "لا يتحد بغيره" (یعنی وہ کسی شے کے ساتھ متحد نہیں) کے تحت فرمایا:

"يطلق الاتحاد على ثلاثة أنحاء: الأول: أن يصير الشيء بعينه شيئاً آخر وهذا محال مطلقاً سواء كان في الواجب تعالى أو في غيره، والثاني: أن ينضم إليه شيء فيحصل منه حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شخصاً واحداً آخر كما يقال صار التراب طيناً، والثالث: أن يصير الشيء شيئاً آخر بطريق الاستحالة في جوهره أو عرضه كما يقال: صار الماء هواءً أو صار الأبيض أسود والكل في حقه تعالى محال".^(۳)

"یعنی اتحاد کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے: ۱: کوئی چیز بعینہ دوسری شے بن جائے۔ اور یہ مطلقاً محال ہے چاہے واجب تعالیٰ میں ہو یا کسی دوسری شے میں۔ ۲: کوئی شے دوسری شے میں اس طرح مل جائے کہ اس سے کوئی حقیقت واحدہ بن جائے اور مجموعہ ایک دوسرا شخص ہو جائے مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ: "مٹی گارا بن گئی۔ ۳: کوئی شے دوسری شے اس طرح بن جائے کہ اس کا جوہر یا عرض تبدیل ہو جائے جیسا کہ یہ کہا جاتا ہے کہ: پانی ہوا ہو گیا اور سفید شے کالی ہو گئی۔ اتحاد کے یہ سارے معانی اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہیں۔"

اور مصنف کے کلام: "لیس بجوهر" (وہ جوہر نہیں) کی شرح کے تحت فرمایا:

(۱) شرح عقائد جلالی ص: ۷۳ مطبع مجتبائی دہلی

(۲) شرح عقائد جلالی ص: ۶۶، ۶۷ مطبع مجتبائی دہلی

(۳) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۵، ۶۶ مکتبہ رحیمیہ

"إذا الجوهر هو الممكن المستغنى عن المحل أو هو المتحيز بالذات وهو تعالى منزّه عن الإمكان والتحيز".^(۱)

"یعنی جوہر ایسا ممکن ہے جو محل سے بے نیاز ہو یا جو بالذات کسی چیز میں ہو اور اللہ ممکن ہونے اور چیز میں ہونے سے پاک ہے۔"

اور مصنف کے کلام "و لا بعرض" (اور عرض نہیں) کی شرح کے تحت فرمایا:
 "لأن العرض محتاج إلى المحل المقوم له و الواجب مستغن عن الغير".^(۲)
 "اس لیے کہ عرض ایسے محل کا محتاج ہوتا ہے جو اسے قوام بخشتا ہے اور واجب غیر سے بے نیاز ہے۔"
 اور مصنف کے قول: "و لا جسم" (اور جسم نہیں) کی شرح کے تحت فرمایا:
 "لأن الجسم مركب فيحتاج إلى الجزء فلا يكون واجبا".^(۳)
 "اس لیے کہ جسم مرکب ہے تو جز کا محتاج ہوگا تو وہ واجب نہ ہوگا۔"
 اور ان کے قول: "و لا في حيز و جهة" (وہ کسی چیز اور جہت میں نہیں) کی شرح کے تحت فرمایا:
 "لأنهما من خواص الأجسام والجسمانيات".^(۴)
 "اس لیے کہ چیز اور جہت اجسام اور جسمانیات کے خواص سے ہیں۔"

اور ان کے اس قول: "و لا يشار إليه بههنا و هناك" (اس کی طرف "یہاں اور وہاں" کے ذریعہ اشارہ نہیں ہوتا) کے تحت فرمایا:

"و لا يصح عليه الحركة والانتقال لما سبق".^(۵)

"اور اس کا متحرک و منتقل ہونا ممکن نہیں جس کی وجہ بیان کی جا چکی۔"

اور علم کلام کی دوسری کتابوں میں بھی ایسا ہی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ جو ذکر ہوا کہ: اللہ سبحانہ کا کسی چیز سے متحد ہونا، جوہر و عرض اور جسم ہونا، چیز اور جہت میں ہونا محال ہے اور اس کا متحرک و منتقل ہونا ممکن نہیں۔ اس سے یہ مراد ہے کہ: نقص و عیب کی ان باتوں سے اس کا متصف ہونا محال بالذات ہے نہ کہ ممتنع بالغير۔ اور ذات حقہ مقدسہ کے حق میں عیب و نقص

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶ مکتبہ رحیمیہ

(۲) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶ مکتبہ رحیمیہ

(۳) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶ مکتبہ رحیمیہ

(۴) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶ مکتبہ رحیمیہ

(۵) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶، ۶۷ مکتبہ رحیمیہ

کی ان تمام باتوں کے محال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ: ذات حقہ، واجب بالذات ہے، اس کی ذات، ماہیات ممکنہ اور ان ممکنات کی خصوصیتوں کے بالذات مبالغہ ہے۔ اور جو چیزیں ممکنات کے خواص سے ہیں اللہ سبحانہ کی ذات ان کے اتصاف سے بالذات ناموافق ہے۔ تو ذات حقہ واجبہ کو ممکنات و حوادث کے خواص سے متصف ماننا اور ان ممکنات و حوادث کے ساتھ اسے متحد ماننا اس کی ذات میں وجوب و امکان (دو متضاد چیزوں) کا اجتماع فرض کرنا ہے اور ذات حقہ میں وجوب ذاتی اور امکان ذاتی کا مجتمع ہونا متنع بالذات ہے۔ تو ان تمام چیزوں کے مصداقات جو وجوب ذاتی اور امکان ذاتی کا محل اجتماع ہوں محال بالذات ہیں۔ یہ نافیہم چوں کہ اس سے غافل ہے کہ: عیب و نقص کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق محال بالذات ہے اس لیے اپنی جہالت و گمراہی کے سبب مفہومات انتزاعیہ ذہنیہ کی گفتگو شروع کی اور عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا امکان ثابت کرنے کے لیے عرق ریزی کی اور ذلت و خواری کی خاک سے اپنا سر آلودہ کیا اور چاہ ظلمت میں گر کر اپنی عقل اور اپنا دین و ایمان برباد کیا۔ اس کی ساری کوششیں رائیگاں ہوئیں اور بالکل خائب و خاسر، نامراد و ناکام واپس ہوا۔ "خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ. فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ".

مخالف نے کہا:

اب یہ جان لینا چاہیے کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفیتیں اور ان صفات کمال اور ان کی مقابل صفتوں سے اس کا اتصاف اس کلیہ: "ہر ممکن بالذات سے قدرت متعلق ہے۔" سے مستثنیٰ ہے؛ اس لیے کہ صفات کے زائد ہونے کی صورت میں، صفات کمال کا بطریق ایجاب صادر کہنا ضروری ہے، اس لیے کہ صفات کے زائد ہونے کی صورت میں انھیں واجب بالذات کہنا متصور ہی نہیں، کیوں کہ یہ توحید کے منافی ہے۔ اور نیز وہ صفیتیں موصوف اور محل کی طرف محتاج ہونے کی وجہ سے واجب بالذات ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتیں؛ اس لیے کہ موصوف کی طرف ان صفتوں کے محتاج ہونے کا انکار محض مکابرہ ہے تو وہ صفیتیں ممکن بالذات ہوں گی۔ اور قدرت باری سے ان کا صدور متعلق نہ ہونا ظاہر ہے؛ اس لیے کہ متکلمین کے نزدیک قدرت: فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے۔ تو ان کے بالا ایجاب صادر ہونے کا قول لازم آیا اور صفات کمال، مذکورہ کلیہ سے مستثنیٰ ہوں گی۔ اور اسی طرح ان صفتوں کے ممکن بالذات ہونے کے باوجود ان صفات کمال کی مقابل "صفات نقص و عیب" کے اتصاف سے اللہ سبحانہ کی قدرت متعلق نہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف نظر کرتے ہوئے صفات نقص سے اس کا اتصاف ممتنع ہے، اور حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ کے سوا کوئی دوسرا جو ممکنات سے ہو صفات نقص سے متصف ہو سکتا ہے اور اس اتصاف سے اس کی قدرت متعلق ہو سکتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

اور اگر کوئی یہ کہے کہ: بالا ایجاب صادر ہونے کا قول فلاسفہ کا مذہب ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: فلاسفہ عقول مفارقة مبالغہ کو بالا ایجاب صادر مانتے ہیں، قائم بالغیر صفتوں کو نہیں۔ اور محققین متکلمین مفصل اشیا کو بالا ایجاب صادر نہیں مانتے، بلکہ یہ

حضرات صفات کو اس وقت بالایجاب صادر مانتے ہیں جب کہ انھیں ذات پر زائد مانا جائے تو دونوں میں فرق ہے۔
شرح عقائد جلالی میں ہے کہ:

"أنت تعلم بأن هذا ينساق إلى القول بكونه تعالى فاعلا موجبا لتلك الصفات إذ إيجادها بالاختيار غير متصور ولا محذور فيه من حيث كونه مخصصا للقاعدة الكلية، كما توهم؛ لأن القاعدة لا تشملها ولوسلم فالعقل يخصص القاعدة كما يخصص الحكم بزيادة الوجود والتشخص وسائر الصفات الكمالية على الماهيات إلا الواجب حسب ما تقرّر عند الحكماء" (۱)

"یعنی یہ بات واضح رہے کہ: اس سے واجب کا ان صفات کا فاعل موجب ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ ارادہ و اختیار سے ان صفتوں کی ایجاد متصور نہیں۔ اور اس میں اس حیثیت سے کوئی خرابی نہیں کہ یہ قاعدہ کلیہ سے خاص ہے جیسا کہ اس کا وہم ہوا؛ اس لیے کہ قاعدہ کلیہ اسے شامل ہی نہیں۔ اور اگر یہ مان لیا جائے کہ قاعدہ کلیہ اسے شامل ہے تو عقل سے اس قاعدے کی تخصیص ہوتی ہے جیسا کہ وجود تشخص اور دیگر صفات کمال کے بارے میں عقل یہ فیصلہ کرتی ہے کہ: وہ واجب کی حقیقت کے سوا تمام حقیقتوں پر زائد ہیں۔ یہ حکم کے مقررہ اصول سے ہے۔"

اور قاعدہ کلیہ: "کل ممکن بالذات حادث" (ہر ممکن بالذات حادث ہے) سے بھی صفات کمال مستثنیٰ ہیں۔ اسی لیے بعض محققین نے اس قاعدہ کلیہ کے موضوع کو اس زائد قید کے ساتھ مقید کیا: "کل ممکن مسبوق بالقصد والاختیار فھو حادث" کہ جو ممکن قصد و اختیار کے بعد صادر ہو وہ حادث ہے جیسا کہ گذر چکا۔ اور صفات کمال زائد ہونے کی صورت میں جب بالایجاب صادر ہیں تو قصد و اختیار کے بعد نہ ہویں۔ اور اسی طرح اعدام اصل یہ اس قاعدہ کلیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ خلاصہ کلام اور حاصل مرام یہ ہے کہ: معترض کے نزدیک اللہ سبحانہ محالات ذاتیہ پر قادر نہیں اور عیب و نقص کی صفتوں سے اس کا متصف ہونا ممکن بالذات نہیں۔ اور اس کا یہ عقیدہ ہے کہ: "عیب و نقص کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا محال بالذات ہے۔ یہ سب شرک کی نجاستوں سے آلودگی ہے جو فنون فلسفہ میں اس کے سوائے اعتقاد اور اصول اسلامیہ میں اس کے فساد اعتقاد کی پیداوار ہے جس کی تفصیل گزر چکی۔"

اقول: اب یہ جان لینا چاہیے کہ: حضرت واجب الوجود سبحانہ کے صفات کمالیہ کے باب میں اختلاف ہے: معترزلہ، فلاسفہ، حضرات صوفیہ کرام اور محققین متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ عین ذات ہیں اور عامۃ متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ ذات حقہ کا غیر ہیں۔ اور عامۃ اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کی صفتیں نہ اس کی عین ہیں نہ غیر۔
شرح عقائد جلالی میں اس کی تحقیق و تفصیل اس طرح ہے:

"اعلم أن مسألة زيادة الصفات و عدم زيادتها ليست من الأصول التي يتعلق بها تكفير أحد الطرفين و قد سمعت بعض الأصفياء أنه قال: عندى أن زيادة الصفات و عدم زيادتها وأمثالها مما لا يدرك إلا بالكشف و من أسنده إلى الكشف فإنما تراءى له ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى و لا أرى باسا فى اعتقاد أحد طرفى النفى و الإثبات فى هذه المسئلة".^(۱)

"واضح رہے کہ: صفات کے زائد ہونے اور نہ ہونے کا مسئلہ ایسے اصول سے نہیں جن سے طرفین میں سے کسی ایک کی تکفیر متعلق ہو۔ میں نے بعض اصفیاء سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ: میرے نزدیک صفات کا زائد ہونا اور نہ ہونا وغیرہ ایسا مسئلہ نہیں جسے کشف کے بغیر جانا جائے اور جنہوں نے اسے غیر کشف کی طرف منسوب کیا تو ان کے سامنے وہی رونما ہوا جو نظر فکری کے لحاظ سے ان کے اعتقاد پر غالب تھا اور میرے نزدیک اس مسئلہ میں نفی و اثبات کے دونوں طرفوں میں سے کسی ایک طرف کا اعتقاد رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔"

شرح مواقف میں ہے کہ:

"واعلم أن قولهم أى قول مشايخنا فى الصفة مع الموصوف و فى الجزء مع الكل: "لا هو و لا غيره" مما استبعده الجمهور جدا فإنه إثبات للواسطة بين النفى و الإثبات إذ الغيرية تساوى نفى العينية فكل ما ليس بعين فهو غير كما أن كل ما هو غير فليس بعين. و منهم من اعتذر عن ذلك بأنه نزاع لفظى لا تعلق له بأمر معنوى و ذلك أن هؤلاء خصصوا لفظ الغير بأن اصطلاحوا على أن الغيرين: ما يجوز الانفكاك بينهما، و على هذا فالشئ بالقياس إلى آخر قد لا يكون عينا و لا غيرا و إذا أجرى لفظ الغير على معناه المشهور بلا تخصيص فكل شئ بالقياس إلى الآخر إما عين و إما غير و لا شك أنه لا يمنع التسمية بل لكل أحد أن يسمى أى معنى شاء بأى اسم أراد و هذا الاعتذار ليس بمرضى لانهم ذكروا ذلك فى الاعتقادات المتعلقة بذات الله و صفاته فكيف يكون أمرا لفظيا محضا متعلقا بمجرد الاصطلاح مع أن بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه و الحق: أنه بحث معنوى و أن مرادهم بما ذكروه: أنه لا هو بحسب المفهوم و لا غيره بحسب الهوية و معناه: أنهما متغايران مفهوما و متحدان هوية كما يجب أن يكون الحال كذلك فى الحمل على ما مر فى تحقيق معناه. و لما لم يكونوا أى المشايخ قائلين بالوجود الذهنى لم يصرحوا بكون التغاير بين الصفة و الموصوف و بين

الجزء و الكل في الذهن و الاتحاد في الخارج كما صرح به القائلون بالوجود الذهني نعم
المعلوم المحقق الثبوت فيما بين المحمول و الموضوع هو الاتحاد من وجه و الاختلاف
من وجه آخر فعبروا عن هذا المعلوم بتلك العبارة التي لا إشعار لها بالوجود الذهني الذي
اختلف فيه و هذا الكلام لا غبار عليه و فيه بحث: لأن كلام المشايخ في أجزاء غير محمولة
كالواحد من العشرة و اليد من زيد كما أوردوها في تمثيلاتهم و في صفات هي مبادئ
المحمولات كالعلم و القدرة والإرادة لا في المحمولات كالعالم و القادر و المرید، و
الظاهر: أنهم فهموا من التغير جواز الانفكاك من الجانبين فأقدموا على ما قالوا.

وأيضا لما أثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته لزم كون القدم صفة لغير الله
تعالى فدفعوه بذلك. وأيضا لزمهم أن يكون تلك الصفات مستندة إلى الذات إما بالاختيار
فيلزم التسلسل في القدرة و العلم و الحياة و الإرادة. و يلزمهم أيضا كون الصفات حادثة و أما
بالإيجاب فيلزم كونه موجبا بالذات و لو في بعض الأشياء فتبرءوا عن هذا بأنها إنما تكون
محتاجة مستندة إلى علة إذا كانت مغايرة للذات. انتهى^(۱)

"یہ بات واضح رہے کہ ہمارے مشائخ نے موصوف کے ساتھ صفت اور کل کے ساتھ جز کے بارے میں یہ فرمایا
کہ: وہ نہ عین ہیں نہ غیر، جمہور نے مشائخ کے اس قول کو نہایت مستبعد قرار دیا کیوں کہ اس سے نفی و اثبات کے درمیان واسطہ
ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ غیریت اور نفی عینیت کے درمیان مساوات ہے؛ اس لیے کہ جوشی کسی شئی کا عین نہیں وہ اس کا
غیر ہے جیسا کہ جوشی غیر ہے وہ عین نہیں۔ اور بعض لوگوں نے اس کا عذر یہ بیان کیا کہ: یہ نزاع لفظی ہے اس کا تعلق کسی
معنوی شئی سے نہیں اور وہ یہ ہے کہ: ان لوگوں نے لفظ غیر کے متعلق یہ خاص اصطلاح قائم کی ہے کہ: دو غیر: انھیں کہتے ہیں
جن میں سے ایک کا دوسرے سے جدا ہونا جائز و ممکن ہو۔ اور اس اصطلاح کی بنا پر بسا اوقات ایک شئی دوسری شئی کے لحاظ
سے نہ عین ہوتی ہے اور نہ غیر۔ اور جب یہی لفظ "غیر" اس خاص اصطلاح کے برخلاف اپنے مشہور معنی پر بلا تخصیص جاری
ہو تو ہر شئی دوسری شئی کے اعتبار سے یا تو عین ہے یا غیر۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسی اصطلاح قائم کرنے سے کوئی چیز
مانع نہیں بلکہ ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ جو اصطلاح چاہے بنائے۔ یہ بیان کردہ عذر پسندیدہ نہیں؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات
وصفات سے متعلق اعتقاد کے بارے میں متکلمین نے اسے ذکر کیا ہے تو یہ کس طرح محض نزاع لفظی ہوگا جس کا تعلق محض
اصطلاح سے ہو جب کہ بعض لوگوں نے اس پر دلیل لانے کی بھی کوشش کی ہے۔ اور حق یہ ہے کہ: یہ ایک معنوی بحث ہے

(۱) شرح مواقف ج: ۴ ص: ۵۹ تا ۶۱، المرصد الرابع، المقصد السابع: الإثنان هما الغیران، دار الكتب
العلمیہ بیروت لبنان.

اور متکلمین کے اس کلام مذکور کا معنی یہ ہے کہ: وہ مفہوم کے اعتبار سے عین نہیں اور ہویت (تشخص و تعین) کے اعتبار سے غیر نہیں۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ: دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے اور تشخص و تعین کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں جیسا کہ حمل میں یہی ہونا واجب ہے کہ: دو الگ الگ مفہوم وجود کے اعتبار سے ایک ہوتے ہیں اس معنی کی تحقیق اس سے پہلے گزر چکی۔ اور مشائخ متکلمین چونکہ وجود ذہنی کے قائل نہیں اس لیے انھوں نے یہ تصریح نہ کی کہ: موصوف و صفت اور جزو کل وجود ذہنی کے اعتبار سے الگ الگ اور وجود خارجی کے اعتبار سے ایک ہیں جیسا کہ وجود ذہنی کے قائل حضرات نے اس کی تصریح کی۔

ہاں محمول و موضوع کے درمیان تحقیق و یقین سے یہ معلوم ہے کہ: من وجہ دونوں متحد اور من وجہ دونوں مختلف ہوتے ہیں تو جو بات تحقیق و یقین سے معلوم تھی اس کی تعبیر ان حضرات نے اس عبارت سے کی جس سے اس وجود ذہنی کا اشعار نہیں ہوتا جس کے بارے میں اختلاف ہے اور یہ کلام بے غبار ہے، مگر اس میں بحث ہے، اس لیے کہ مشائخ کی گفتگو ایسے اجزائے متعلق ہے جو محمول نہیں ہوتے۔ مثلاً دس میں سے ایک دس پر اور زید کا ہاتھ زید پر محمول نہیں ہوتا جیسا کہ انھوں نے بطور تمثیل اسے پیش بھی کیا ہے۔ مشائخ کی گفتگو ایسی صفتوں سے متعلق ہے جو محمولات کے مبادی ہیں مثلاً علم و قدرت و ارادہ، خود محمولات مثلاً عالم و قادر اور مرید سے گفتگو متعلق نہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ: ان حضرات نے تغایر سے یہ سمجھا کہ: دونوں طرف سے جدا ہونا ممکن ہو تو انھوں نے ایسی بات کہنے پر اقدام کیا۔

نیز متکلمین جب ایسی قدیم صفتیں موجود مانتے ہیں جو اللہ سبحانہ کی ذات پر زائد ہیں تو انہیں یہ لازم آیا کہ: قدیم ہونا اللہ سبحانہ کے سوا کسی اور کی صفت ہو تو ان لوگوں نے اسے اس طریقہ سے دفع کیا۔ اور نیز ان پر یہ لازم آیا کہ: یہ صفتیں یا تو ذات کی طرف بالا اختیار منسوب ہیں تو علم، حیات، قدرت اور ارادہ میں تسلسل لازم آئے گا۔ اور نیز ان پر صفات کا حادث ہونا بھی لازم آئے گا۔ اور یا تو وہ صفتیں ذات کی طرف بالا ایجاب منسوب ہیں تو اللہ سبحانہ کا موجب بالذات ہونا لازم آئے گا اگرچہ بعض ہی چیزوں میں تو انھوں نے ان خرابیوں سے اس طرح چھٹکارا حاصل کیا کہ: یہ صفتیں اس وقت کسی علت کی محتاج اور اس کی طرف منسوب ہوں گی جب کہ ذات کا غیر ہوں۔"

ان عبارتوں کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ صفات کمال کا ذات حقہ کا عین نہ ہونا ضروریات دین سے نہیں۔ اور اس مسئلہ میں اشاعرہ کو اضطراب ہے، ان لوگوں نے صفات کے عین ہونے کی نفی صرف اس لیے کی ہے کہ ذات اور صفات کا مفہوم الگ الگ ہے اور صفات کے غیر ہونے کی نفی اس لیے کی ہے کہ: ذات حقہ کی طرف ان صفتوں کا منسوب ہونا معرض خفا میں ہے۔ اور اس مسئلہ میں حق یہ ہے کہ: صفات کمالیہ کا مصداق نفس ذات حقہ ہے، ذات پر کسی امر کی زیادتی کے بغیر۔ اور صفات کے انتزاعی مفہومات، ذات حقہ کا عین نہیں۔ اگر اشاعرہ کی مراد یہ ہے کہ: صفات مفہوم کے اعتبار سے عین ذات حقہ نہیں اور مصداق کے اعتبار سے غیر نہیں تو یہ کلام بالکل بے غبار ہے اور ان لوگوں پر کوئی اشکال وارد نہیں

ہوتا۔ اور ان لوگوں پر یہ اعتراض بھی لازم نہ آئے گا کہ: "قدرت و علم اور حیات و ارادہ اگر اللہ سبحانہ کی ذات حقہ کی طرف بالاختیار مستند ہوں تو اس صورت میں استکمال بالغیر، تعدد و قدماء، تسلسل اور صفات کا حادث ہونا لازم آئے گا۔ اور اگر بالایجاب منسوب ہوں تو واجب تعالیٰ شانہ کا موجب بالذات ہونا اور مرتبہ ذات حقہ سے کمال کی صفتوں کا مسلوب ہونا نہ لازم آئے گا۔ اور اگر ان کی مراد یہ ہے کہ: یہ صفتیں نفس الامر میں ذات حقہ کے ساتھ ایسے وجود کے ساتھ قائم ہیں جو نفس ذات حقہ کے وجود کا غیر ہے تو انہیں مذکورہ خرابیوں سے مفر نہیں اور اس صورت میں صفات کے غیر ہونے کی نفی بے معنی ہے اور اشاعرہ کی زبان سے نکلے ہوئے ہر لفظ میں ان کی اتباع ضروریات دین سے نہیں۔ مولوی شاہ عبدالعزیز جن کا یہ شخص مرید ہے نے اپنے رسالہ عقائد میں تحریر فرمایا کہ:

"و صفاته عينه" اللہ سبحانہ کی صفتیں عین ذات ہیں۔

اور صفات کمالیہ کے عین ہونے کی بنیاد پر اس شخص کی ساری بکواسیں سرے سے ساقط ہو جاتی ہیں لیکن ہم نے ذات حقہ پر صفات کمال کی زیادتی تسلیم کرنے کی تقدیر پر تنزل کلام کیا اور اس قائل کی شاعتوں کو بے نقاب کیا اس وقت ہمیں عینیت صفات کا قول ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی۔

اب اس کی اور اس کے پیشوا کی عیب کشائی کی لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ اس شخص نے یہ کہا کہ:

"ان صفتوں کے ممکن بالذات ہونے کے باوجود ان صفات کمال کی مقابل صفات نقص و عیب کے اتصاف سے اللہ سبحانہ کی قدرت متعلق نہیں؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف نظر کرتے ہوئے صفات نقص سے اس کا اتصاف محال ہے۔" جب کہ شیخ نجدی جسے اس سرگشتہ تہ نادانی نے بے ایمانی کے سبب عالم ربانی کا لقب دیا ہے اس بات کا قائل ہے کہ: جھوٹ، عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کی قدرت متعلق مانتے ہوئے اس پر دلیل لایا ہے۔ وہ اپنے ایک رسالہ میں لکھتا ہے کہ:

"کذب او سبحانہ و اتصاف او سبحانہ بایں نقیصہ محال بالذات نیست؛ چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع و القائے آل بر ملائکہ و انبیاء خارج از قدرت الہی نیست و الا لازم آمد کہ قدرت انسانی زیادہ تر از قدرت ربانی باشد؛ چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع و القائے آل بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است۔ آری کذب منافی حکمت است پس ممتنع بالغیر است۔ ولہذا عدم کذب راز کمالات حضرت حق شمارند و اور اجل شانہ بآں مدح می کنند بخلاف فرس و حمار کہ ایشان را کسے بعدم کذب مدح نمی کند۔ و پر ظاہر است کہ صفت کمال ہمیں است کہ: شخصی کہ قدرت تکلم بکلام کاذب می دارد بنا بر رعایت مصلحت و مقتضائے حکمت تنہا از تلوث کذب تکلم بکلام کاذب نمی نماید ہماں شخص ممدوح می گردد بسلب عیب کذب و اتصاف بکمال صدق، بخلاف کسے کہ لسان او ماؤف شدہ باشد و تکلم بکلام کاذب نمی تواند کرد یا قوت متفکرہ او فاسد شدہ باشد کہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع نمی تواند کرد، یا شخصی کہ ہر گاہ کہ کلام صادق می گوید کلام مذکور از و صادر می گردد و ہر گاہ کہ ارادہ تکلم بکلام کاذب می نماید آواز او ہندی گردد، یا زبان

او ماؤف می شود، یا کسے دیگر وہن او بند می نماید، یا حلقوم او را حقہ می کنند، یا کسے کہ چند قضا یا صادقہ را یاد گرفته است و اصلاً بر ترکیب قضا یا یاد دیگر قدرت نمی دارد بنائے علیہ کلام کاذب از و صادر نمی گردد۔ ایس اشخاص مذکورین نزد عقلا قابل مدح نیستند۔ بالجملہ عدم تکلم بکلام کاذب ترفعاً عن عیب الکذب و تنزهاً عن التلوٹ بہ از صفات مدح است۔ و بنا بر آں عجز از تکلم بکلام کاذب ہیچ گونه از صفات مدح نیست، یا مدح بآں ادون است از مدح باول انتہی بلفظہ۔" (۱)

"اللہ سبحانہ کا کذب اور اس عیب سے اس کا متصف ہونا محال بالذات نہیں ہے؛ اس لیے کہ واقع کے خلاف قضیہ بنانا اور انبیاء اور ملائکہ پر اسے القا کرنا اللہ کی قدرت سے خارج نہیں ورنہ اللہ کی قدرت سے انسان کی قدرت کا زیادہ ہونا لازم آئے گا؛ اس لیے کہ واقع کے خلاف قضیہ بنا کر مخاطب کے سامنے پیش کرنا اکثر انسانوں کی قدرت میں ہے۔ ہاں جھوٹ بولنا حکمت کے منافی ہونے کے سبب ممتنع بالغیر ہے اور اسی لیے جھوٹ نہ بولنے کو حضرت حق کے کمالات سے شمار کرتے ہیں اور اللہ جل شانہ کی اس سے تعریف کرتے ہیں۔ برخلاف گھوڑے اور گدھے کے کہ کوئی انسان جھوٹ نہ بولنے سے ان کی تعریف نہیں کرتا۔ اور ظاہر ہے کہ کمال کی صفت یہی ہے کہ جو شخص جھوٹ بولنے کی قدرت رکھے اور مصلحت کی رعایت کرتے ہوئے حکمت کے مطابق جھوٹ کی آلائش سے بچنے کے لیے جھوٹ نہ بولے وہی شخص اس تعریف کے لائق ہے کہ وہ جھوٹا نہیں اور کمال صدق کی صفت سے متصف ہے۔ برخلاف اس انسان کے جو زبان ماؤف ہونے کے سبب جھوٹ بولنے کی قدرت نہیں رکھتا، یا اس کی قوت فکر یہ فاسد ہوگئی ہے کہ واقع کے خلاف قضیہ نہیں بنا سکتا یا وہ شخص کہ جب سچ بولنا چاہے تو اس سے سچا کلام صادر ہو اور جب جھوٹ بولنا چاہے تو اس کی آواز بند ہو جائے، یا اس کی زبان پر آفت طاری ہو جائے، یا کوئی دوسرا آدمی اس کی زبان بند کر دے، یا اس کے گلے میں حقہ کر دے، یا کوئی شخص چند قضا یا صادقہ یاد کیے ہوئے ہے اور دوسرے قضا یا کی ترکیب پر بالکل قادر ہی نہیں اس بنا پر وہ جھوٹ نہیں بول پاتا تو ایسے اشخاص عقلا کے نزدیک قابل تعریف نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ جھوٹ کے عیب سے دور رہنے اور اس کی آلائش سے بچنے کی خاطر جھوٹ نہ بولنا صفات مدح سے ہے اور اس بنا پر جھوٹ نہ بولنا کہ جھوٹ بولنے سے عاجز ہے صفات مدح سے نہیں، یا یہ تعریف پہلی تعریف سے کم درجہ ہے۔"

اس شخص نے جسے عالم ربانی کا لقب دیا ہے اس کی ذکر کردہ دلیل اللہ سبحانہ کے دیگر نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہونے میں بھی جاری ہے؛ اس لیے کہ اکثر انسان ان کے کرنے پر قدرت رکھتے ہیں تو اگر اللہ سبحانہ انہیں کرنے پر قادر نہ ہو تو انسان کی قدرت کا اس کی قدرت سے زیادہ ہونا لازم آئے گا اور کمال کی صفت یہی ہے کہ جو شخص بری باتوں کے کرنے پر قادر ہوتے ہوئے مصلحت کی رعایت کی بنا پر حکمت کے مطابق بری چیزوں کی آلائش سے بچنے کے لیے انہیں نہ کرے وہی اس تعریف کے لائق ہوتا ہے کہ اس نے برے کام نہ کیے اور کمال عفت و پارسائی سے متصف ہے برخلاف اس شخص کے جو انہیں کرنے پر قادر نہ ہو یا جس وقت انہیں کرنا چاہے کوئی مانع حائل ہو جائے تو عقلا کے نزدیک ایسا شخص قابل تعریف نہیں۔ حاصل یہ

ہے کہ: بری چیزوں کے عیب و آلائش سے بچنے اور دور رہنے کے لیے انھیں نہ کرنا صفات مدح سے ہے۔ اور اس بنا پر انھیں نہ کرنا کہ: ان کے کرنے سے عاجز ہے صفات مدح سے نہیں یا پہلی تعریف سے کم درجہ ہے۔

اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ: اس شخص کے مقتدا کے نزدیک: جھوٹ بولنا اور بے حیائی و برائی وغیرہ کی چیزیں کرنا اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل ہے۔ اور اس مقتدی کے نزدیک: ان کا کرنا اللہ سبحانہ کے لیے ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے ان سے اس کی قدرت متعلق نہیں ہے۔ اس قائل کے مقتدا کو اس پر یہی فضیلت ہے کہ: وہ اللہ سبحانہ کی ذات حقہ پر جھوٹ وغیرہ عیب و نقص کی چیزوں کا ممکن ہونا جائز مانتا ہے اور خود اسے اپنے مقتدا پر یہ فضیلت ہے کہ: وہ اللہ سبحانہ کا معدوم و فنا و مردہ ہونا، حادث و ممکن، جاہل و عاجز، اندھا، گونگا، بہرا، جسم ہونا، متحرک و منتقل ہونا، کسی چیز و مکان وغیرہ میں ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر جانتا ہے۔ اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ: یہ چیزیں اللہ کی قدرت سے متعلق ہونے کے قابل نہیں۔ پیشوا کو پیرو پر من وجہ فضیلت حاصل ہے۔ اور پیرو کو پیشوا پر من وجہ برتری حاصل ہے۔ اس کو کمال رشد کہا جاسکتا ہے۔ معلوم نہیں اسلامی اصولوں کے بارے میں خود یہ شخص سوئے اعتقاد رکھتا ہے یا اس کا مرشد و رہنما؟ ظاہر یہ ہے کہ اس کا مرشد جو لقب عالم ربانی کا مستحق ہے اس کا اعتقاد اس مرید کی نظر میں برانہ ہوگا۔ ہم نے شرح و بسط کے ساتھ اس قائل کے عقیدے کا بطلان واضح کر دیا ہے جسے دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ رہ گیا اس کے شیخ کے عقیدے کا بطلان تو وہ بھی ظاہر ہے اس لیے کہ اسے خود اس بات کا اعتراف ہے کہ: جھوٹ نقص و عیب ہے۔ اور اس اقرار کے باوجود وہ اس بات کا قائل ہے کہ: اللہ سبحانہ کا جھوٹ بولنا اس کی قدرت کے تحت داخل ہے تو یہ اس بات کا کھلا ہوا اعتراف ہے کہ: اس کے نزدیک اللہ سبحانہ کا ناقص و عیبی ہونا ممکن ہے اور اس کی قدرت کے تحت داخل ہے۔

اور اس کا یہ استدلال بھی عجیب ہے کہ:

"واقع کے خلاف قضیہ بنانا اور انبیاء اور ملائکہ پر القاء کرنا اللہ کی قدرت سے خارج نہیں"

اس لیے کہ جھوٹ مطلقاً اسے نہیں کہتے کہ: واقع کے خلاف قضیہ بنا کر مخاطب کے سامنے پیش کیا جائے۔ اللہ سبحانہ نے اپنے کلام معجز نظام کے اکثر مقام پر مخلوق کی حکایت کرتے ہوئے قضایا کا ذبہ کا ذکر فرمایا جیسا کہ اس کا ارشاد ہے:

"وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ" (پ: ۲۲، سب: ۳) (اور کافر بولے ہم پر قیامت نہ آئے گی)

بلکہ قائل کے کذب کا معنی: اس کا خلاف واقع قضیہ کے ذریعہ خبر دینا ہے۔ اور یہ خود عیب و نقص ہے۔ اور انبیاء اور

ملائکہ پر جھوٹا کلام القاء کرنا یہ دوسرا عیب و نقص ہے۔

اور اس کا یہ کہنا باعثِ تعجب بالائے تعجب ہے کہ:

"و نہ اللہ کی قدرت سے انسان کی قدرت کا زیادہ ہونا لازم آئے گا۔"

اس لیے کہ انتہائی فنیج و شنیع اور بری چیزوں کا کرنا انسان کی قدرت کے تحت تو داخل ہے مگر قدرت ربانی کے تحت

داخل نہیں ہے تو اس کے زعم و خیال کے مطابق انسان کی قدرت کا اللہ سبحانہ کی قدرت سے زیادہ ہونا لازم آتا ہے مگر ممکن ہے کہ جس طرح اس کا پیروکار ان قبائح و شائع کے ممکن بالذات ہونے کا التزام کرتا ہے اس کا مرشد ان کے مقدور (تحت قدرت) ہونے کا التزام کرتا ہو۔

اس شبہ کا حل یہ ہے کہ: عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں کے کرنے پر قادر ہونا حدوث کی علامتوں اور حوادث کی صفتوں سے ہے۔ اور اللہ سبحانہ حدوث کی علامتوں اور حوادث کی خاصیتوں سے پاک و منزہ ہے۔ اور قدرت کاملہ جو حضرت باری تعالیٰ جل شانہ کی صفت ہے وہ یہ ہے کہ: وہ تمام ممکنات اور ساری کائنات کی تخلیق و ایجاد پر قادر ہے۔ گویا قدرت کی دو قسمیں ہیں: (۱) قدرت کاملہ: جو اللہ جل شانہ کی خاص صفت ہے۔ (۲) قدرت ناقصہ: جو مخلوقات کی صفت ہے۔ اور قدرت کی یہ دوسری قسم، قدرت کی پہلی قسم سے بے شمار درجہ ناقص ہے۔ تو انسان میں دوسری قدرت کے موجود ہونے اور ذات حقہ میں اس کے ممکن نہ ہونے سے انسان کی قدرت کا اللہ سبحانہ کی قدرت سے زیادہ ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ اس قائل کا شیخ انسان کی قدرت کے زائد ہونے کا معنی نہیں سمجھ سکا۔ ایک شئی کی دوسری شئی پر زیادتی یہ ہے کہ: دوسری جن چیزوں پر مشتمل ہے پہلی بھی ان چیزوں پر مشتمل ہو اور زائد پر بھی مشتمل ہو۔ اس قائل پر لازم ہے کہ: سب سے پہلے یہ ثابت کرے کہ: اللہ عز و جل کی قدرت جن چیزوں کو شامل ہے بندہ کی قدرت ان سب کو شامل ہے۔ اس کے بعد یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ انسان کی قدرت اللہ سبحانہ کی قدرت پر مشتمل ہونے کے ساتھ ساتھ اس سے زائد کو بھی شامل ہے۔ یہ دونوں باتیں ثابت کر لینے کے بعد ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ: "اللہ کی قدرت سے انسان کی قدرت کا زائد ہونا لازم آتا ہے۔" سبحان اللہ بادیہ نادانی کے اس سرگشتہ کا پیشوا جسے اس نے عالم ربانی کا لقب دیا ہے نہ زیادتی کا معنی جان سکا اور نہ ہی قدرت کا معنی سمجھ سکا اور صراحت یہ کہا کہ: "اللہ سبحانہ کا جھوٹا ہونا ممکن ہے جو کہ جھوٹ سے اس کی قدرت کے متعلق ہونے کا معنی ہے۔ اور صراحت یہ بھی کہا کہ: "انبیاء اور ملائکہ پر اللہ کا جھوٹی بات القافر مانا ممکن ہے۔ اور اپنی ذکر کردہ دلیل کی رُو سے اس بات کا قائل ہوا کہ: اللہ سبحانہ شنیع و فبیح باتوں کا مرتکب ہو سکتا ہے" اور اس جہالت و گمراہی کے باوجود اصول کلامیہ اور فروع فقہیہ کے تمام دینی مسائل میں اجتہاد کرتا تھا بلکہ اس نے حرف سے نا آشنا عام بازاری لوگوں کو مجتہد بنا کر دین اسلام کا محکم نظام درہم برہم کر دیا۔

اور اس نے جو یہ گمان کیا کہ: جھوٹ نہ بولنے کو اسی لیے اللہ کی تعریفات میں شمار کرتے ہیں کہ: "اللہ سبحانہ جھوٹ بولنے پر قدرت رکھتے ہوئے جھوٹ نہیں بولتا" اور اس بات کو ایسی طویل عبارتوں میں بیان کیا جن کے الفاظ زیادہ اور معانی کم ہیں جن طویل عبارتوں کے لانے کا مقصد ان مٹھی بھر عوام کا لالچ و فریب دینا ہے جو ایسی فضول اور بے ہودہ باتوں کو خوش بیانی اور چرب زبانی کا نام دیتے ہیں حالانکہ اس کی حقیقت ایک بکواس سے زیادہ نہیں: اس لیے کہ عیب و نقص، بے حیائی و برائی کی تمام باتوں اور خسیس و کمتر چیزوں سے اللہ سبحانہ کی تقدیس و تنزیہ اللہ سبحانہ کی تعریفات میں شمار کی جاتی

ہے۔ نصوص میں اس کی تعریف و توصیف کے مقام پر تقدیس و تنزیہ کے یہ کلمات موجود ہیں۔ اللہ سبحانہ کا ان عیوب سے متصف ہونا اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں اگرچہ اس کا مرید مخلص اسے ممکن بالذات بلکہ اللہ سبحانہ کے مرتبہ ذات میں ثابت مانتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل گذر چکی۔ اللہ عز و جل کی اعلیٰ درجہ کی تعریف و توصیف یہ ہے کہ: ممکنات و حوادث کی کسی خصوصیت اور عیب و نقص کی کسی صفت سے اس کا متصف ہونا عقلاً بھی جائز و ممکن نہیں ہے یہی کمال تقدیس و تنزیہ ہے۔ اور عیب و نقص کی صفتوں سے اس کا اتصاف ممکن نہ ہونے کے سبب جھوٹ بولنے سے اس کی تقدیس و تنزیہ کو اس کا عجز نہیں کہا جاسکتا جیسا کہ اس کی عبارت سے سمجھا جاتا ہے: اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا عاجز ہونا اس وقت متصور ہوتا جب کہ عیب کذب سے اس کا اتصاف مقدور بننے کی صلاحیت رکھتا۔ جب جھوٹ کے عیب سے اس کا متصف ہونا ممکن نہیں ہے تو جھوٹ بولنا اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے تو اس کا اس اتصاف پر قادر نہ ہونے سے اس کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ دوسرے تمام محالات و امتنعات پر قادر نہ ہونے سے اس کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا۔

اس سے یہ بات روشن ہو گئی کہ: یہ بے چارہ عاجز ہونے کا معنی بھی نہیں جانتا۔ اس کے شیخ مرشد کا یہ حال ہے اور مرید مسترشد کا حال تو اس سے بھی ناگفتہ بہ ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ: حق سے دور رفتہ اس مرید نے عقائد میں یہ تحریر کیا ہے کہ:

"ولا يصح عليه الحركة و الانتقال و التبدل في ذاته و صفاته و لا الجهل و الكذب"

اللہ کی ذات کا متحرک و منتقل، متغیر و متبدل اور جاہل و کاذب ہونا صحیح نہیں۔

معلوم نہیں اس کے فہم میں "لا يصح" (صحیح نہیں) کا کیا معنی ہے؟ اگر اس کا معنی "لا يُمْكِنُ" (ممکن نہیں) ہے تو یہ لازم آئے گا کہ: وہ اس بات کا قائل ہے کہ: "اللہ سبحانہ کا جاہل و کاذب ہونا ممکن نہیں" حالاں کہ اس نے پوری جدوجہد اور عرق ریزی کے ساتھ اپنی دانست میں یہ ثابت کیا ہے کہ: اللہ سبحانہ کا جاہل و عاجز ہونا ممکن ہے۔ اور اگر "لا يصح" کا معنی ممتنع بالغیر ہے تو یہ لازم آتا ہے کہ: اس کے علم میں اللہ سبحانہ کی ذات و صفات کا متحرک و منتقل اور متغیر و متبدل ہونا ممکن بالذات ہے حالاں کہ جسمیت کے بغیر حرکت و انتقال کا ممکن ہونا اور حدوث کے بغیر ذات و صفات کا تغیر و تبدل ممکن ہونا متصور نہیں۔ اس صورت میں اس مرید کے علم میں اللہ سبحانہ کا جسم اور حادث ہونا ممکن بالذات ہو گا بلکہ حق سے دور رفتہ اس مرید کو اس کے التزام سے مفر نہیں؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا متحرک و منتقل ہونا، اس کی ذات حقہ اور کمال کی صفتوں کا متغیر و متبدل ہونا اور اس کا جسم اور حادث ہونا ممکنات ذاتیہ کے حصص کلیہ ہیں۔ تو اس کے مقررہ اصول و ضابطہ کے مطابق لامحالہ ممکن بالذات ہوں گے، شاید وہ اپنے مقررہ قاعدہ کے تحفظ کے لیے اس لازم کا التزام کرے تاکہ یہ قاعدہ اس کے ہاتھ سے نہ جائے اگرچہ اس کا ایمان برباد ہو جائے۔ اس کے علم میں اس لازم کے التزام میں کوئی خرابی نہیں مگر اس کے علم میں سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ: اس کا یہ قول کہ: "اللہ سبحانہ کا صفات کمال سے متصف نہ ہونا، اسی طرح عیب و نقص کی صفتوں سے متصف ہونا اس کے زیر قدرت داخل نہیں" اس کے شیخ مرشد کے خلاف ہے۔ اس کے شیخ مرشد نے جھوٹ کو

عیب و نقص مان کر یہ کہا کہ: "جھوٹ سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا اس کی قدرت کے تحت داخل ہے" بلکہ وہ تمام ممتنع بالغیر چیزوں کو اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل جانتا ہے بلکہ وہ تمام واجبات بالغیر کو اس کی قدرت کے تحت داخل اعتقاد کرتا ہے جن کے عموم میں عامہ متکلمین کے مذہب پر اللہ سبحانہ کی صفات کمال بھی داخل ہیں؛ اس لیے کہ خود اس نے اپنے رسائل میں کہا ہے کہ:

"مناطِ صحت تعلق قدرت الہیہ امکان ذاتی است۔ و ہر ممکن ذاتی در ہمہ اوقات بر جمیع تقدیرات یعنی در وقت وجود علل موجبہ و موانع عائقہ و بر تقدیر وجوب بالغیر یا امتناع داخل تحت قدرت الہیہ است در عین نسبتش بموجبات یا موانع انتہی عبارتہ"

"اللہ کی قدرت کے تعلق کے صحیح ہونے کا دار و مدار شئی کے ممکن بالذات ہونے پر ہے، اور ہر ممکن بالذات تمام اوقات میں تمام تقدیروں پر یعنی علل موجبہ اور موانع عائقہ کے موجود ہونے کے وقت بھی اور امتناع یا وجوب بالغیر کی تقدیر پر بھی، موجبات یا موانع کی جانب نسبت کی عین حالت میں بھی، اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔"

پھر اس نے یہ کہا کہ:

"ازیں بیان واضح گردید کہ دخول شئی تحت قدرت الہیہ منافی امتناع یا وجوب او کہ بنظر امور خارجیہ باشد نیست بلکہ آں چہ منافی او است دخول آں تحت تکوین۔ و نیز واضح گشت کہ: لزوم محال بر تقدیر وجود شئی مانع دخول آں شئی تحت قدرت الہیہ نمی تواند شد؛ زیرا کہ لزوم محال مانع وجود او است نہ منافی امکان ذاتی۔ و مناط تعلق قدرت الہیہ امکان ذاتی است نہ عدم مانع خارجی۔ آری لزوم محال مانع از تعلق تکوین است انتہی"

"اس بیان سے یہ واضح ہو گیا کہ: اللہ کے زیر قدرت کسی چیز کا داخل ہونا اس بات کے منافی نہیں کہ: وہ خارجی چیزوں کے اعتبار سے واجب یا محال ہو بلکہ تکوین و ایجاد کے تحت اس کا داخل ہونا اس کے منافی ہے۔ اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ: کسی شئی کے موجود ہونے کی صورت میں محال لازم آنا اللہ کی قدرت کے تحت اس شئی کے داخل ہونے سے مانع نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ محال کا لازم آنا اس شئی کے موجود ہونے سے مانع ہے، اس شئی کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں۔ اور کسی شئی سے اللہ کی قدرت کے تعلق کے صحیح ہونے کا مدار اس شئی کے ممکن بالذات ہونے پر ہے نہ کہ مانع خارجی کے معدوم ہونے پر۔ ہاں محال کا لزوم تکوین و ایجاد کے متعلق ہونے سے مانع ہے" انتہی۔

ان دونوں عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں اور کمال کی ان صفتوں سے اس کا متصف ہونا اور نقص و عیب اور بے حیائی و برائی وغیرہ کی باتوں سے اس کا متصف ہونا (جو حق سے دور رفتہ اس مرید کے علم میں ممکن بالذات ہیں) اس کے شیخ مرشد کے علم میں اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہیں۔ اور اس شیخ کے اس مرید کے علم میں اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں تو اس شخص پر لازم ہے کہ وہ اپنے جس شیخ مرشد کو عالم ربانی کہتا ہے اس کی تجہیل کرے اور اس

کے لیے یہ بہت بڑی مصیبت ہے۔

اب اس شخص کے شیخ مرشد کے کلام پر نظر کرنا ضروری ہے۔ قدرت کا معنی جیسا کہ اس کے مرید نے بیان کیا: "فعل و ترک کا صحیح ہونا ہے۔" تو اگر ممکن بالذات کی علت موجبہ موجود ہو تو اس کی علت موجبہ موجود ہونے کے وقت، علت موجبہ کی جانب اس کی عین نسبت کی حالت میں صحت ترک یعنی عدم تکوین کو جائز کہنا یہ کہنا ہے کہ: معلول بالا ایجاب کا تحلف اپنی علت موجبہ سے ہو سکتا ہے۔ اور معلول بالا ایجاب کا علت موجبہ سے تحلف جائز کہنا ایجاب کے معنی اور علت موجبہ کے معنی سے غفلت کے بغیر متصور نہیں۔ تو یہ کہنا کہ: معلول بالا ایجاب اپنی علت موجبہ کے موجود ہونے کے وقت اپنی علت موجبہ کی طرف منسوب ہونے کی عین حالت میں اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے "یہ کہنا ہے کہ: معلول بالا ایجاب کا اپنی علت موجبہ کے موجود ہونے کے وقت اپنی علت موجبہ کی طرف منسوب ہونے کی عین حالت میں تحلف صحیح الفعل والترك ہے تو اس کی علت موجبہ، علت موجبہ نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ بے چارہ علت موجبہ اور ایجاب کا معنی بھی نہیں جانتا تھا اور فعل اور ترک فعل جو تکوین و ایجاد اور تکوین و ایجاد کے عدم کا نام ہے اسے بھی نہیں جانتا تھا: اس لیے کہ وہ یہ کہتا ہے کہ:

"کسی شئی کے موجود ہونے کی صورت میں محال کا لازم آنا اللہ کی قدرت کے تحت اس شئی کے داخل ہونے سے مانع نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ محال کا لازم آنا اس شئی کے موجود ہونے سے مانع ہے، اس شئی کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں ہے۔ اور کسی شئی سے اللہ کی قدرت کے تعلق کے صحیح ہونے کا مدار اس شئی کے ممکن بالذات ہونے پر ہے، نہ کہ معنی خارجی کے معدوم ہونے پر، ہاں محال کا لزوم تکوین و ایجاد کے متعلق ہونے سے مانع ہے۔"

اس شخص کو یہ خیال نہ آیا کہ جب محال کا لزوم تکوین و ایجاد کے متعلق ہونے سے مانع ہو تو تکوین و ایجاد کی صحت تحقق نہ ہوئی؛ اس لیے کہ صحت تکوین، صحت فعل کا نام ہے، تو تعلق قدرت جو فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے اس کا کیا معنی ہے؟ معلوم ہوا کہ: یہ بے چارہ قدرت، فعل اور ترک فعل کی صحت کے معنی بھی نہیں جانتا تھا مثلاً اللہ سبحانہ کی قدرت اور اس کی حیات جو اس کے صفات کمال سے ہے، اور عامۃ متکلمین کے نزدیک ممکن بالذات ہے اور ذات حقہ اس کی علت موجبہ ہے اس کے اعتقاد کے مطابق اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل ہے اور اللہ سبحانہ کا اس کی علت موجبہ ہونے کی عین حالت میں اس کا فعل اور ترک فعل (اسے موجود فرمانا اور موجود نہ فرمانا) تسلسل لازم آنے کے باوجود صحیح ہے تو اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ اس پر قادر ہے کہ: قادر نہ ہو۔ اور اس پر قادر ہے کہ عاجز ہو اور اس پر قادر ہے کہ زندہ یا مردہ ہو۔ اور اس کے لیے صفت حیات کا واجب ہونا اور صفت موت و عجز کا اس لیے محال ہونا کہ "اس کے موجود ہونے کی تقدیر پر محال لازم آتا ہے" اس کے علم میں اللہ کی قدرت اور اس کے عجز کے ساتھ اللہ کی قدرت کے متعلق ہونے سے مانع نہیں ہے؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کی قدرت اس کی قدرت اور عجز دونوں سے متعلق ہو سکتی ہے، یعنی وہ قادر و عاجز دونوں ہو سکتا ہے تعلق قدرت ہمیشہ صحت فعل و ترک کے ساتھ ہوتا ہے۔ ایسا اعتقاد بچوں اور پاگلوں سے بھی متصور نہیں۔ اسی سے یہ بات بھی

معلوم ہو گئی کہ: وہ بے چارہ اپنے مرید کے خیال میں بھی قدرت، عیب، کذب و نقص، زیادتی، فعل اور ترک فعل کی صحت، وجوب، علت موجبہ، ایجاب، امتناع، مانع اور محال کے معانی نہیں جانتا تھا۔ یہ عالم ربانی کے علم کا حال ہے۔ اور اس کے ربانی ہونے کا حال اس سے ظاہر ہے کہ: اس کے علم میں اللہ سبحانہ کا ناقص و عیبی اور جھوٹا ہونا اس کی قدرت میں ہے اور ان کا فعل و ترک صحیح ہے (یعنی وہ ناقص، عیبی اور جھوٹا ہو سکتا ہے اور نہیں بھی ہو سکتا ہے) اور اپنے مریدوں کو اس عقیدہ کی تلقین کے لیے اس کی دلیل بھی دیتا ہے۔

اب اس شیخ کے مرید کے کلام میں بھی نظر کرنا ضروری ہے، اس شیخ کے مرید نے اس مقام پر اس کی بیعت توڑ کر شدو مد کے ساتھ اس بات کی تصریح کی ہے کہ: "صفات کمال اور ان کے مقابل صفات نقص کے اتصاف سے اللہ کی قدرت متعلق نہیں ہے۔"

یہ امر واضح رہے کہ اس شخص نے اس کلام سے کچھ پہلے یہ کہا ہے کہ:

"حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمالیہ سے متصف ہونا، واجب لذات حضرت باری ہے، لیکن نفس اتصاف یعنی کسی چیز کا مثلاً علم و حیات وغیرہ صفتوں سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات ہے۔ اور اسی طرح حضرت قدوس تعالیٰ شانہ کا صفات نقص سے متصف ہونا محال لذات حضرت واجب الوجود ہے اور محال عقلی ہے لیکن ذات اتصاف یعنی کسی شے کا نقص سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات اور متحقق الوقوع ہے۔"

اور اب اس بات کا اقرار کر رہا ہے کہ: "صفات کمال اور ان سے متصف ہونا اور صفات کمال کے مقابل نقص و عیب کی صفتوں سے متصف ہونا اس کلیہ: "کُلُّ مُمْکِنٍ بِالذَّاتِ مُتَعَلِّقٌ بِالْقُدْرَةِ" (ہر ممکن بالذات سے قدرت متعلق ہے) سے مستثنیٰ ہے الخ۔" تو اس مقام پر وہ اس بات کا اعتراف کر رہا ہے کہ: "صفات کمال اور اللہ سبحانہ کا ان سے متصف ہونا ممکن بالذات اور واجب بالغیر ہے۔ اور نقص و عیب کی صفتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے۔" اور اس سے پیشتر یہ کہا تھا کہ: "کسی شے کا متصف ہونا ممکن بالذات ہے" یا تو اس کی پہلی گفتگو ہرزہ سرائی تھی یا اس کا یہ کلام؟ اس سے پیشتر یہ گذر چکا کہ: "اس بات کا اعتراف کرنا کہ: اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ اور ان سے اس کا اتصاف خاص واجب لذاتہ تعالیٰ شانہ ہے۔ اور نقص و عیب کی صفتوں سے اس کا متصف ہونا ممتنع لذاتہ تعالیٰ ہے" اس بات کا اعتراف و اقرار کرنا ہے کہ: "اللہ سبحانہ کی صفات کمالیہ اور ان سے اس کا خاص اتصاف اور صفات نقص اور ان سے اس کا خاص اتصاف ممکن بالذات ہے۔" اس قائل کا اس سے انکار اس کی حد درجہ جہالت و غباوت کے سبب ہے۔ اب قطعی و یقینی طور پر یہ بات ثابت ہو گئی کہ: اس قائل کا مرشد شیخ نجدی یہ اعتقاد رکھتا تھا کہ: اللہ سبحانہ کا جھوٹا، ناقص و عیبی ہونا، اور اس کا اپنی قدرت و حیات وغیرہ صفات کمال اور عیب نقص و بے حیائی اور برائی کی تمام باتوں سے متصف ہونا اس کی قدرت کے تحت داخل ہے اور ان چیزوں کا فعل و ترک اس کے لیے صحیح ہے (یعنی وہ ان تمام چیزوں کو کر سکتا ہے اور نہیں بھی کر سکتا ہے) وہ اللہ سبحانہ کا اپنی

موت و حیات اور قدرت و عجز پر قادر ہونا ممکن مانتا تھا اور الفاظ کے معانی بھی نہیں جانتا تھا تو معانی کے ادراک تک رسائی کیوں کر حاصل ہوتی۔ اور یہ قائل اللہ سبحانہ کا معدوم و فنا، مردہ و حادث، فاسق و فاجر، جسم و متحیز، متحرک و منتقل، بہرا، اندھا، گونگا، جاہل و عاجز ہونا، ممکن بالذات جانتا ہے، بلکہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ: مرتبہ ذات حقہ میں عیب و نقص کی یہ ساری صفیتیں اس کی ذات حقہ کے لیے ثابت ہیں اور عمر کی آخری منزل تک پہنچنے کے باوجود وجوب، امکان، امتناع اور علوم میں مستعمل ہونے والے دوسرے الفاظ کے معانی نہیں سمجھتا۔ اب فنون فلسفہ کے فہم میں اس شیخ نجدی اور اس کے مرید کی استعداد اور اصول اسلامیہ کے اعتقاد کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

استاذ نے افادہ فرمایا کہ: حق یہ ہے کہ اللہ سبحانہ ہر ممکن بالذات پر قادر ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ کی صفات کمال کے بارے میں مدعی کیا اعتقاد رکھتا ہے؟ اگر انھیں واجب بالذات جانتا ہے تو وہ مشرک ہے اور اگر یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ: ممکن بالذات اس کے زیر قدرت داخل ہیں اور اہل حق کے نزدیک قدرت فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے تو اس پر لازم آیا کہ: اس کے نزدیک اللہ عزوجل ان صفات کمال سے جدا ہو سکتا ہے اور اسے یہ بھی لازم آیا کہ اس کے نزدیک واجب الوجود تعالیٰ شانہ نقص و عیب کی صفتوں سے متصف ہو سکتا ہے، اس لیے کہ صفات کمال سے انفصال ممکن ماننا جو مقدور ہونے کے لیے لازم و ضروری ہے صفات نقص سے اتصاف ممکن ماننے کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ حضرت موصوف جل شانہ سے علم کا عدم اس کے جاہل ہونے کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے، جیسا کہ منطقی پر پوشیدہ نہیں۔ اور یہ مدعی اپنے کلیہ سے صفات کمال کو مستثنیٰ نہیں کر سکتا؛ اس لیے کہ اس صورت میں یہ کہنا بھی ممکن ہو گا کہ: نقص و عیب کی صفتوں سے متصف ہونا ممکن ہے، اس لیے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز ممکن ہو اور مقدور نہ ہو، صفات کمال کی طرح صفات نقص سے اتصاف قدرت کے بغیر متحقق نہیں؛ اس لیے کہ صفات کمال سے متصف واجب تعالیٰ کی ذات کے سبب یہ متمنع ہیں تو ان کے متمنع بالذات ہونے کا قول کیسے لازم آئے گا اور جو شخص انھیں ممکن بالذات مانتا ہے اس کا کافر ہونا کیسے لازم آتا ہے بلکہ خود قائل کا مشرک یا ملحد ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ واضح ہے تو مدعی کا یہ کہنا کہ: "حق یہ ہے کہ" الخ، حق یہ ہے کہ یہ ناحق ہے۔

اقول: استاذ مدعی (علامہ فضل حق خیر آبادی) اس بات کے قائل ہیں کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفیتیں اس کی ذات کا عین ہیں اس لیے آپ پر وہ اعتراضات وارد نہیں جو عامۂ متکلمین پر وارد ہوتے ہیں مثلاً مرتبہ ذات حقہ سے کمال کا سلب، ایسی صفتوں سے کمال حاصل کرنا جو اس کی ذات کا عین نہیں، اللہ سبحانہ کا کامل بذاتہ نہ ہونا، قدیم کا متعدد ہونا اور قاعدہ: "ہر ممکن بالذات داخل قدرت ہے اور ہر ممکن بالذات حادث ہے" کو خاص کرنا لازم نہیں آتا جیسا کہ عامۂ متکلمین پر لازم آتا ہے اور اس مسئلہ میں عامۂ متکلمین کی تقلید ضروری نہیں جیسا کہ شرح عقائد عضدیہ کے حوالہ سے گذر چکا۔ اور جب استاذ

مدظلہ کے نزدیک اللہ سبحانہ کی صفات کمالیہ اس کی ذات کا عین ہیں تو آپ کمال کی صفتوں کو ذات حقہ واجبہ کا عین جانتے ہیں اور یہ عین توحید ہے؛ اس لیے کہ اس صورت میں قدیم کا متعدد ہونا بھی لازم نہیں آتا اور عامہ متکلمین کو اس کے ارتکاب سے مفر نہیں، تو اس شخص کا یہ کہنا حد درجہ غباوت و جہالت اور نادانی و بے ایمانی ہے کہ:

"اگر انھیں واجب بالذات جانتا ہے تو مشرک ہے۔"

مشرک ہونے کا وہم اس وقت ہو سکتا تھا جب حضرة الاستاذ اس کے قائل ہوتے کہ: صفات کمال ذات حقہ پر زائد ہیں، صفات کے عین ذات ہونے کی صورت میں شرک کا وہم بچوں اور پاگلوں کو بھی نہیں ہوتا، صفات کی عینیت کے قائل شخص پر شرک کا الزام وارد کرنا انتہائی جہالت و غباوت کے سبب ہے۔ استاذ مدظلہ صفات کو ممکن، مقدور اور ذات حقہ پر زائد نہیں مانتے یہاں تک کہ صفات کمال کے ممکن و مقدور ہونے کی شق پر اس نے جو اعتراض وارد کیا ہے آپ پر وارد ہو۔ ہاں اس کے مرشد و مقتدا بے چارہ شیخ نجدی کی چارہ جوئی کیا ہوگی؟ وہ خود ذات حقہ پر صفات کمال کو زائد، ممکن بالذات اور اللہ سبحانہ کا مقدور مانتا ہے؛ اس لیے کہ اہل حق کے نزدیک قدرت فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے تو ذات حقہ سے صفات کمال کو جدا ماننا نیز صفات نقص سے اسے متصف ماننا اس پر لازم ہے وہ بے خوف و خطر ان ساری باتوں کا التزام کرتا ہے بلکہ اپنے زعم میں ان پر دلیلین بھی دیتا ہے جیسا کہ گذرا۔

اور اس قائل کو بھی اپنا چارہ ڈھونڈنا چاہیے، کیوں کہ وہ: اللہ سبحانہ کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات اور ممتنع لذاتہ جانتا ہے تو اس قائل کے نزدیک اللہ سبحانہ سے عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں کے سلب و رفع کا صدق، اس کے مرتبہ نفس ذات حقہ سے متاخر بالذات ہے جو اس سلب کی علت موجبہ ہے تو اس قائل کے نزدیک مرتبہ ذات حقہ میں ذات حقہ کے لیے عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں کا صادق ہونا ضروری ہے؛ اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی کا صادق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے تو اس کا یہ اعتقاد لازم آیا کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں بے شمار عیوب کا مصداق ہے یعنی وہ جاہل، عاجز، مردہ، اندھا، گونگا، بہرا، فاسق و فاجر اور حادث ہے۔ وہ حیز و مکان والا ہے اور نقل و حرکت کرنے والا ہے؛ اس لیے کہ اگر اس کے اعتقاد میں یہ ساری چیزیں مرتبہ ذات حقہ میں صادق و ثابت نہ ہوں تو مرتبہ ذات حقہ میں ان بے شمار عیوب کا سلب صادق ہوگا تو ان بے شمار عیوب کا سلب ذات حقہ کا معلول نہ ہوگا، اور یہ اس کے مذہب کے خلاف ہے بلکہ اس پر اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں بے شمار حادث و ممکن چیزوں کے ساتھ متحد ہونا لازم آتا ہے یعنی یہ لازم آتا ہے کہ وہ حیوان اور اس کی تمام نوع، نبات اور اس کی تمام نوع، جماد اور اس کی تمام نوع اور جوہر و عرض کے تمام مقولے اور ان کی تمام نوع ہو؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا حیوان و انسان، نبات و جماد، جوہر و عرض ہونا ان معانی مصدریہ کے حصص ہیں۔ اور اس کے مقررہ قاعدہ کے مطابق یہ تمام خاص حصے ممکن بالذات ہیں، اس لیے کہ ان کے معانی کلیہ ممکن بالذات ہیں، اور جب یہ حصے ممکن بالذات ہوئے تو اس کے علم میں ان کا عدم اللہ سبحانہ کا

معلول ہوگا تو ان کا عدم مرتبہ ذات حقہ سے بالذات مؤخر ہوگا تو یہ ساری چیزیں مرتبہ ذات حقہ میں موجود و متحقق ہوں گی ورنہ مرتبہ ذات حقہ میں ان کا سلب صادق ہوگا، تو ان کا سلب، ذات حقہ کا معلول نہ ہوگا تو ضروری بالذات ہوگا اور یہ اس کے مذہب کے خلاف ہے۔

بلفظ دیگر اس قائل کو اس کے مقررہ عقائد کی بنا پر اس التزام سے چارہ و مفر نہیں کہ "مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کے لیے عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتیں ثابت ہیں" اس لیے کہ کمال کی صفیتیں اور ان سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا اس کے عقیدہ میں ممکن بالذات ہے اور اس کے عقیدہ میں صفات کمال سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا عیب و نقص سے اتصاف کے سلب کے ساتھ ساتھ ہے۔ اور اس کا یہ عقیدہ ہے کہ کمال کی صفتوں سے متصف ہونے اور صفات نقص سے اتصاف کے سلب میں ذات کے اعتبار سے معیت و مصاحبت اور اتصال و مقارنت ہے جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا ہے اور اس کا اعتراف و اقرار بھی کیا ہے اور معیت ذاتیہ رکھنے والے دو فرد واجب، ممکن اور متمنع ہونے میں یکساں حکم رکھتے ہیں جیسا کہ خود اس نے اس سے پہلے کہا اور کمال کی صفیتیں اور ان سے اتصاف ممکن، ذات حقہ کے معلول اور مرتبہ ذات حقہ سے بالذات مؤخر ہیں؛ اس لیے کہ خود اس نے یہ کہا ہے کہ: صفات، موصوف کی محتاج ہیں۔ اب اس کا انکار کرنا اور یہ کہنا کہ: "ہفتیں موصوف کی محتاج نہیں" محض مکابرہ ہے۔ تو صفیتیں لا محالہ موصوف (ذات حقہ) سے مؤخر ہیں تو اس کے عقیدہ کے مطابق عیب و نقص کی صفتوں سے متصف نہ ہونا لا محالہ مرتبہ ذات حقہ کے بعد ہے تو اس کے عقیدہ کے مطابق اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں عیب و نقص کی صفتوں سے لا محالہ متصف ہوگا، اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی کا بھی صادق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے۔

بلفظ دیگر اس قائل نے اس جگہ یہ کہا کہ: "حضرت موصوف جل شانہ سے علم کا عدم اس کے جہل کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے جیسا کہ منطقی پر پوشیدہ نہیں۔" اور اس قائل کے عقیدہ میں اللہ سبحانہ کا علم مرتبہ ذات حقہ سے مؤخر ہے، تو اس کے نزدیک مرتبہ ذات حقہ میں علم کا سلب بسیط (اللہ سبحانہ کا عالم نہ ہونا) صادق ہے۔ اور اس کے نزدیک موضوع (اللہ سبحانہ) کے موجود ہونے کے وقت جو یہاں ذات حقہ ہے سلب بسیط، سلب عدولی (اللہ سبحانہ کے بے علم ہونے) کو مستلزم ہے اور اس کے نزدیک علم کا سلب عدولی (بے علم ہونا) جہل ہے تو اس کے عقیدہ میں اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں جاہل ہے۔ تو یہ قائل اپنے مقررہ عقائد و قواعد کے مطابق شرک کی سخت ترین قسم میں مبتلا ہے یعنی وہ اس شرک کا اعتقاد رکھتا ہے کہ: اللہ سبحانہ پر مرتبہ ذات حقہ میں بے شمار حوادث میں سے ہر حادث کا ایجاب صادق ہے اور وہ مرتبہ ذات حقہ میں عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں اور خسیس و کمتر چیزوں سے متصف ہے۔ "وہ بہت ہاتھ پاؤں مار رہا ہے مگر ان ہلاکت گاہوں سے نکل نہیں سکتا۔" "كَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا"۔

اگر اپنے مقرر کردہ قواعد سے حاصل ہونے والے باطل عقائد سے توبہ نہ کی تو "ذوقوا عذاب الحریق" کے مخاطب افراد کے زمرہ میں داخل ہے۔

اب یہ بات بغور سننے کے لائق ہے کہ: عامہ متکلمین اس کے قائل ہیں کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں ذات حقہ پر زائد، اس سے بالا ایجاب صادر ہیں۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ: اللہ سبحانہ تمام ممکن چیزوں پر قادر ہے۔ شرح عقائد عضدیہ میں ہے کہ:

"قَادِرٌ عَلَىٰ جَمِيعِ الْمُمْكِنَاتِ" اللہ سبحانہ تمام ممکن چیزوں پر قادر ہے۔^(۱)

اور شرح مواقف میں ہے کہ:

"ان قدرته تعم الممكنات أى جميعها والدليل عليه أن المقتضى للقدرة هو الذات لوجوب استناد صفاته إلى ذاته والمصحح للمقدورية هو الإمكان، لأن الواجب و الامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية و نسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء فإذا ثبت قدرته على بعضها ثبت على كلها." ^(۲)

"یعنی بلاشبہ اللہ سبحانہ کی قدرت تمام ممکن چیزوں کو عام ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ: مقتضی قدرت، ذات حقہ ہی ہے؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کی ذات کی طرف صفات کا استناد واجب ہے اور مقدوریت کی صحت کا دار و مدار صرف امکان ہی پر ہے؛ اس لیے کہ واجب اور متمنع بالذات اشیاء کا زیر قدرت داخل ہونا محال ہے اور ذات حقہ کی نسبت تمام ممکن چیزوں کی طرف برابر ہے تو جب بعض ممکن چیزوں پر قادر ہے تو تمام پر قادر ہے۔ اور اس سے کچھ پہلے شرح مواقف میں یہ ہے کہ:

"القدرة القائمة بذاته تعالى قديمة وإلا كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى و قد مر بطلانه و كانت أيضا واقعة أى صادرة عن الذات بالقدرة لما مر في هذا المقصد: من أن الحادث لا يستند إلى الموجب القديم إلا بتسلسل الحوادث و هو باطل و إذا كانت واقعة بالقدرة لزم التسلسل لأن القدرة الأخرى حادثة أيضا إذا لمقدر حدوث القدرة القائمة بذاته تعالى فيستند إلى قدرة أخرى فيلزم تسلسل القدرة إلى ما لا يتناهى و هو أيضا محال." ^(۳)

یعنی اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ جو قدرت قائم ہے وہ قدیم ہے ورنہ یہ قدرت حادث ہوگی، تو اللہ کی ذات کے ساتھ حادث چیزوں کا قائم ہونا لازم آئے گا اور اس سے پہلے اس کا بطلان گذر چکا۔ اور قدرت حادث ہوگی تو وہ ذات باری

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۵۶ مکتبہ رحیمیہ

(۲) شرح مواقف ص ۵۸۷، المرصد الرابع فی الصفات الوجودیة، المقصد الثانی فی قدرته، مطبع منشی

نول کشور لکھنؤ

(۳) شرح مواقف ج: ۸ ص: ۶۶ المرصد الرابع المقصد الثانی فی قدرته دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان

سے بذریعہ قدرت صادر ہوگی (یہ بھی باطل ہے)؛ اس لیے کہ اس مقصد میں یہ گزر چکا کہ: حادث، موجب قدیم کی طرف مستند نہیں ہوتا مگر حوادث کے تسلسل سے اور یہ باطل ہے۔ اور جب قدرت بذریعہ قدرت صادر ہوگی تو قدرتوں کا غیر متناہی سلسلہ لازم آیا؛ اس لیے کہ دوسری قدرت بھی حادث ہے کیوں کہ مفروض یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ قائم قدرت حادث ہے تو یہ دوسری قدرت کی طرف مستند ہوگی تو قدرتوں کا غیر متناہی سلسلہ لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔

اور یہ دونوں قول (۱۔ زیادتی صفات مع صدور بالایجاب ۲۔ ہر ممکن کی مقدوریت) باہم متناقض ہیں تو جو لوگ صفات کمالیہ کو ذات حقہ پر زائد مانتے ہیں یا توصفات کمال کو واجب بالذات مانتے ہیں اور یہ واضح طور پر باطل ہے یا جمیع ممکنات پر اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم سے ان صفات کو خارج و مستثنیٰ قرار دیں اور یہی دوسری شق ظاہر ہے، تو ان کے نزدیک اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال اس قاعدے سے خارج و مستثنیٰ ہیں کہ: "اللہ سبحانہ ہر ممکن بالذات پر قادر ہے" اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عامہ متکلمین کے نزدیک عیب و نقص کی صفات سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن بالذات ہو، بلکہ ہر مومن بلکہ ہر عاقل کو اس بات پر ایمان لانا واجب و لازم ہے کہ: "عیب و نقص کی صفات سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ نقائص و قبائح سب کے سب حادث ہیں اور ان سے اتصاف باری سبحانہ کے سلب کا مصداق خود مرتبہ ذات احدیہ ہے اور وہ سلب مرتبہ ذات احدیہ سے مؤخر نہیں ہے۔ اور عامہ متکلمین کے نزدیک کمال کی صفات سے اللہ سبحانہ کے متصف ہونے کا مصداق اللہ سبحانہ کے ایجاب سے اس کی ذات حقہ کے ساتھ ان صفات کا قائم ہونا ہے۔ توصفات کمال سے اس کے اتصاف کا مصداق سلب اتصاف بقائص و قبائح کے مصداق کے مرتبہ کے بعد ہے۔ اور اگر اس سلب کا مصداق ذات احدیہ سے مؤخر ہو تو مرتبہ ذات میں ان تمام سلب کی ہوئی چیزوں کا صادق ہونا لازم آتا ہے (یعنی اللہ سبحانہ کا ناقص و عیب دار وغیرہ ہونا لازم آتا ہے) اور اس کا التزام کفر ہے تو عیب و نقص کی صفات سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے ممکن بالذات ہونے کا قول بھی کفر تک لے جانے والا ہوگا۔ اور عقائد کی کتابوں میں یہ تصریح ہے کہ: "نقص و عیب اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے، ممکنات سے نہیں ہے جیسا کہ شرح عقائد عضدیہ کے حوالہ سے گزر چکا"۔

معلوم نہیں کہ فہم سے بے بہرہ یہ قائل کس ضرورت کی بنیاد پر عامہ متکلمین کی مخالفت روارکتے ہوئے یہ کہہ رہا ہے کہ: عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن بالذات ہے۔ اس کی ضرورت داعیہ اس کی یہی جہالت یعنی اس کا یہ وہم ہے کہ: جب معنی مصدری کو اللہ سبحانہ کی طرف منسوب کرتے ہیں تو وہ حصہ ممکن بالذات ہے اور یہ کہ: صفات کمالیہ سے اللہ سبحانہ کا اتصاف، عیب و نقص کی صفات سے اس کے اتصاف کے سلب کا لازم و مساوق (ساتھ ساتھ) ہے اور عیب و نقص کی صفات سے اتصاف کا سلب، کمال کی صفات سے اس کے اتصاف کا لازم و مساوق (ساتھ ساتھ) ہے۔ ان باطل و ہموں کی بنیاد پر اس نے اپنا ایمان برباد کر کے خود کو چاہ ضلالت میں ڈالا اور شرک و الحاد کی سخت ترین قسموں میں مبتلا ہوا۔ ایسی کج فہمی اور بد عقیدگی سے اللہ کی پناہ۔

اس نے یہ کہا کہ:

"حضرت موصوف جل شانہ سے علم کا عدم اس کے جہل کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے جیسا کہ منطقی پر پوشیدہ نہیں"

اس سے معلوم ہوا کہ یہ شخص جہل اور عدم ملکہ کے معنی سے جاہل ہے۔ اس کا گمان یہ ہے کہ: "عدم ملکہ سلب عدولی کا نام ہے جو موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط کا مساوی ہوتا ہے" جب کہ ایسا نہیں، دیوار کے موجود ہونے کے وقت علم کا سلب بسیط (دیوار عالم نہیں) اور سلب عدولی (دیوار بے علم ہے) دونوں صادق ہیں اور "دیوار جاہل ہے" صادق نہیں بلکہ "جہل یہ ہے کہ: "علم کی قوت و استعداد رکھنے والا علم سے خالی ہو" اسی لیے جہل کو علم حادث کے مقابل شمار کیا گیا جیسا کہ ابہری کی شرح مواقف سے اس کی نقل گذر چکی ہے۔ اور صفت علم زائد ماننے کی صورت میں بھی اللہ سبحانہ کی ذات میں اس معنی کا موجود متحقق ہونا ممکن نہیں۔ ہاں اس شخص کے قول پر اس کا یہ عقیدہ لازم آتا ہے کہ: "مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ جاہل ہے" اس لیے کہ اس کے نزدیک علم زائد صفت ہے اور صفت موصوف کا محتاج ہے جیسا کہ اس نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ اور محتاج، محتاج الیہ سے بالضرورة مؤخر ہوتا ہے تو اس کے نزدیک مرتبہ ذات حقہ میں علم کا سلب، ضروری اور موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط اور سلب عدولی دونوں برابر ہیں، تو اس کے نزدیک مرتبہ ذات حقہ میں علم کا سلب عدولی متحقق ہے۔ اور اس کے علم میں علم کا سلب عدولی جہل ہے، تو اس کے عقیدہ کے مطابق مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کا جاہل ہونا لازم ہے۔ یہ لزوم بنیاد اس قائل کے اپنے مسلمات ہیں۔

اس تفصیلی گفتگو سے یہ بات مدلل و مبرہن ہو گئی کہ: استاذ مدظلہ کا یہ عقیدہ توحید و تنزیہ کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے کہ: "اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال اس کی ذات کا عین ہیں اور نقص و عیب کی صفاتوں سے اس کا متصف ہونا محال بالذات ہے۔"

اور اس قائل کے اختراع کردہ قواعد کے مطابق اس کا یہ عقیدہ شرک و الحاد کی سخت ترین قسموں سے ہے کہ: "اللہ کا جوہر و عرض، ممکن و حادث و محتاج اور جسم و چیز والا ہونا اور عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات ہے۔"

تو یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ: حق کیا ہے اور ناحق کیا ہے اور موحد کون ہے اور ملحد کون ہے۔ "واللہ الہادی الی الرشاد و الملہم للصدق و السداد۔"

استاذ نے فرمایا کہ: جو بھی محال بالذات ہے وہ وجود کی صلاحیت نہ رکھنے کے سبب اللہ سبحانہ کا مقدور بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ محالات عقلیہ کو اللہ سبحانہ کی قدرت اس لیے شامل نہیں کہ وہ وجود پذیر ہونے سے قاصر ہیں، نہ اس لیے کہ اللہ سبحانہ عاجز ہے۔ "العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک"

رہا صغریٰ تو اس کی توضیح کی دو صورتیں ہیں:

(۱) یہ قضیہ سالبہ کلیہ دائمہ صادق ہے:

"لا شیء من ممکن ذاتی بمساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائماً" (کبھی بھی کوئی ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے کمالات میں برابر نہیں) تو اس کا یہ عکس بھی ضرور صادق ہوگا:

"لا شیء من مساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممکن ذاتی دائماً"

(حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں کوئی برابر شخص کبھی بھی ممکن بالذات نہیں)

اس عکس کی اصل کے صدق کی توضیح یہ ہے کہ: اگر ہمارا قول: "لا شیء من ممکن ذاتی بمساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائماً" صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی، اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی نقیض کا صادق نہ ہونا بالضرورۃ محال ہے۔ اس اصل کی نقیض یہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہے:

"بعض الممكن الذاتی مساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بالفعل أى فی أحد الأزمنة الثلاثة" (بعض ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے کمالات میں بالفعل برابر ہیں)

ہر مسلمان کے نزدیک یہ قضیہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کاذب ہے۔ اور جب اصل صادق ہے تو اس کا عکس یقیناً صادق ہے، تو ثابت ہوا کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن بالذات نہیں۔ جب یہ ممکن بالذات نہیں تو دو حال سے خالی نہیں: یا تو واجب بالذات ہوگا "العیاذ باللہ تعالیٰ" یا ممتنع بالذات، پہلی شق بجاۃً باطل ہے تو ممتنع بالذات ہونا متعین ہو گیا اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: "کُلُّ مُمکن کذا أو بعضُ ممکن کذا" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) قضیہ حقیقیہ ہے: اس لیے کہ اس میں ممکن کے تمام یا بعض افراد پر حکم ہے اور ممکن (موضوع) کا وصف عنوانی اپنے افراد پر جس طرح افراد کے موجود ہونے کی حالت میں بالفعل صادق ہے ان افراد کے معدوم ہونے کی حالت میں بھی صادق ہے ورنہ انقلاب (محال) لازم آئے گا، اس لیے کہ ممکن بالذات کے افراد، حالت عدم میں اگر ممکن بالذات نہ ہوں تو یا تو واجب بالذات ہوں گے یا ممتنع بالذات اور اپنے وجود کے بعد ممکن بالذات ہوں گے تو انقلاب (واجب بالذات یا ممتنع بالذات کا ممکن ہونا) کا لازم آنا ظاہر ہے۔ اور جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا تو قائل کا یہ قول:

"بعض الممكن الذاتی مساوٍ لسیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الکمال بالفعل أى فی أحد الأزمنة الثلاثة" (بعض ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے تمام کمالات میں بالفعل برابر ہیں۔)

اگر قضیہ خارجیہ مانا جائے تو ہر مسلمان کے نزدیک کاذب ہے۔ لیکن اگر اسے قضیہ حقیقیہ مانا جائے تو کذب لازم نہیں

اور یہ ممنوع ہے؛ اس لیے کہ قضیہ خارجیہ کا کذب، قضیہ حقیقیہ کے کذب کو مستلزم نہیں ہے مثلاً "کلُّ عنقاء طائرٌ بالفعل" ہر عنقا پرندہ بالفعل ہے "قضیہ خارجیہ کا کذب ہے اور قضیہ حقیقیہ صادق ہے؛ اس لیے کہ اس قضیہ حقیقیہ کا معنی یہ ہے کہ: اگر عنقا کا کوئی فرد موجود ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں اس کے لیے بالفعل پرواز کا حکم ثابت ہوگا۔ منطق کے رسائل تہذیب و شمسہ وغیرہ پڑھنے والوں سے یہ معنی پوشیدہ نہیں۔ جیسا کہ قضایاے ہندسیہ مثلاً:

"کل مثلث زواياہ الثلاث تساوی قائمتین" و کل خط قام علی خط حدثت فی جنبہ قائمتان" (ہر مثلث کے تینوں زاویے دو قائمہ کے برابر ہوتے ہیں۔ اور جو خط کسی خط پر قائم ہو اس خط مستقیم کے دونوں جانب دو قائمہ پیدا ہوں گے۔) میں مساوات و حدوث کا حکم مذکور مثلث اور خط مذکور کے تمام افراد کو شامل ہے، اگرچہ موجود نہ ہو بلکہ لوگوں نے یہاں تک کہا ہے کہ: اگرچہ خارج میں اس کا موجود و متحقق ہونا ممتنع ہو مثلاً یہ کہا جائے کہ:

"کل مثلث حدث علی کرة هی أعظم من کرة الفلک الأعظم فهو کذا" (فلک اعظم کے کرہ سے بڑے کرہ پر جو مثلث حادث ہو وہ ایسا ہے)۔ اور "کل خط وقع علی خط هو أعظم من قطر العالم فهو کذا" (جو خط قطر عالم سے عظیم تر خط پر واقع ہو وہ ایسا ہے)۔

اس لیے کہ ان لوگوں کے خیال میں مذکورہ کرہ اور خط اعظم کا موجود ہونا محال ہے۔ اور جب موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ مذکورہ یعنی قائل کا یہ قول کہ: "بعض ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے تمام کمالات میں بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں برابر ہیں" حقیقیہ کے طور پر صادق ہے تو اس کا عکس بھی صادق ہوگا: "بعض مساوی ممکن بالفعل ہیں" تو اس کی یہ نقیض کاذب ہوگی:

"لا شیء من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائماً"۔

(کبھی بھی کوئی ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے کمالات میں برابر نہیں)۔

اور اسی طرح اس کا یہ عکس بھی کاذب ہوگا:

"لا شیء من مساو لسیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی الکمالات بممکن ذاتی دائماً"۔ (سیدنا محمد ﷺ کے تمام کمالات میں کوئی برابر شخص کبھی بھی ممکن بالذات نہیں)۔

اس لیے کہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ اور اس کا عکس دونوں ان دو سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ کی نقیض ہیں جنہیں معترض نے ذکر کیا ہے، تو بحکم تناقض دونوں مطلقہ عامہ حقیقیہ کا صدق دونوں دائمہ حقیقیہ کے کذب کو مستلزم ہے۔ اور جب قائل کا یہ قول صادق ہے: "بعض المساوی ممکن ذاتی" (بعض مساوی ممکن بالذات ہیں)۔ تو اس کا موضوع لامحالہ قدرت کاملہ کے تحت داخل ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔ سبحان اللہ یہ طمطراق اور آسمان کے ساتوں طبقات تک ترفع اور تعلیٰ کا دعویٰ اور وہ بھی تمام مسلمان اور جملہ اہل ایمان کے متفقہ عقیدہ کے برخلاف کہ ان میں سے کسی نے اب تک ایسی

جسارت نہ کی اور نہ ایسی بات کہی کہ: "حق تعالیٰ مساوی مذکور پر قادر نہیں" اس قسم کا ادعا۔
اقول: اس شخص کی فلسفہ دانی اور کلام فہمی کا حال اس سے پہلے دلیل و برہان سے ثابت ہو چکا ہے اب اس کی منطق فہمی کی نقاب کشائی کی جاتی ہے۔

تو کارزمیں رانکو ساختی کہ برآسمان نیز پر داختی
 (تو نے زمین کا کام خوب بنایا کہ اب آسمان کے کام میں بھی لگ گیا۔)

سب سے پہلے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ: اولاً قضیہ حملیہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) خارجیہ (۲) ذہنیہ (۳) حقیقیہ؛ اس لیے کہ قضیہ حملیہ موجبہ میں موضوع کے لیے ثبوت محمول کا حکم ہوتا ہے۔ اور حملیہ سالبہ میں موضوع سے سلب محمول کا حکم ہوتا ہے تو اگر موجبہ میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت اور سالبہ میں موضوع سے محمول کے سلب کا حکم خارج کے اعتبار سے ہو تو وہ قضیہ خارجیہ ہے۔ جیسا کہ ہمارا قول: "زید کاتب ہے اور عمرو کاتب نہیں" اور اگر موجبہ میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت اور سالبہ میں موضوع سے محمول کے سلب کا حکم صرف ذہن کے اعتبار سے ہو تو قضیہ ذہنیہ ہے۔ اور اگر موجبہ میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت اور سالبہ میں موضوع سے محمول کے سلب کا حکم مطلق نفس الامر کے اعتبار سے ہو تو قضیہ حقیقیہ ہے جیسا کہ ہمارا قول: "چار جفت ہے۔ اور چار طاق نہیں" اور ان تینوں قسموں کی دو قسمیں ہیں، اس لیے کہ اگر قطعی و یقینی طور پر موضوع اور محمول کے اتحاد یا اس کے سلب کا حکم بالفعل ہو تو اس کو قضیہ بٹیہ کہتے ہیں۔ اور اگر موضوع و محمول کے اتحاد یا اس کے سلب کا حکم فرد پر وصف عنوانی کے منطبق ہونے کی صورت میں اس کے ثبوت و وجود کی تقدیر پر ہو تو اس کو قضیہ غیر بٹیہ کہتے ہیں۔ تو محققین کے نزدیک قضیہ کی چھ قسمیں ہیں:

خارجیہ بٹیہ، خارجیہ غیر بٹیہ، ذہنیہ بٹیہ، ذہنیہ غیر بٹیہ، حقیقیہ بٹیہ، حقیقیہ غیر بٹیہ۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ: اگر قضیہ میں عالم نفس الامر اور واقع کی حکایت ہو تو قضیہ بٹیہ ہے۔ تو اگر اس میں خاص ظرف خارج کی حکایت ہو تو بٹیہ خارجیہ ہے۔ اور اگر خاص ظرف ذہن کی حکایت ہو تو بٹیہ ذہنیہ ہے۔ اور اگر ظرف خارج و ذہن سے صرف نظر کر کے مطلق ظرف نفس الامر کی حکایت ہو تو بٹیہ حقیقیہ ہے۔ اور اگر قضیہ میں عالم فرض و تقدیر کی حکایت ہے تو قضیہ غیر بٹیہ ہے۔ تو اگر خارج کے اعتبار سے عالم فرض و تقدیر کی حکایت بایں معنی ہے کہ: فرد پر وصف عنوانی کے منطبق ہونے کی صورت میں اس کے موجود ہونے کی تقدیر پر خارج میں اس کے لیے محمول ثابت یا اس سے مسلوب ہو تو قضیہ غیر بٹیہ خارجیہ ہے۔ اور اگر ذہن کے اعتبار سے عالم فرض و تقدیر کی حکایت اس طرح ہے کہ: فرد پر وصف عنوانی کے منطبق ہونے کی صورت میں اس کے موجود ہونے کی تقدیر پر ذہن میں موضوع کے لیے محمول ثابت یا اس سے مسلوب ہو تو قضیہ غیر بٹیہ ذہنیہ ہے۔ اور اگر مطلق عالم نفس الامر کے اعتبار سے عالم فرض و تقدیر کی حکایت بایں معنی ہو کہ: وصف عنوانی فرد پر منطبق ہونے کی صورت میں مطلق نفس الامر میں اس کے موجود ہونے کی صورت میں خاص ظرف خارج و ذہن سے صرف نظر کر کے

موضوع کے لیے محمول ثابت یا اس سے مسلوب ہو تو قضیہ غیر بیتیہ ہے۔ "الافتق المبين میں ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

"ان الحكم با لاتحاد إن كان بحسب حال الموضوع في الأعيان كانت الحملية خارجية وإن كان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهني للموضوع كانت ذهنية. وإن كان بحسب مطلق التقرر أو الوجود للموضوع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والأوعية من الأعيان والأذهان سميت حقيقية. ثم الحكم في الحملية إن كان با لاتحاد على البت سميت الحملية بتيية وإن كان با لفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وهو إنما يحصل بتقرر ماهية الموضوع و وجودها سميت حملية غير بتيية وهي مساوقة الصدق للشرطية لا راجعة إليه كما يظن."

یعنی موضوع کے ساتھ محمول کے اتحاد کا حکم اگر خارج میں موضوع کی حالت کے اعتبار سے ہو تو حملیہ خارجیہ ہے۔ اور اگر موضوع کے خاص وجود ذہنی کے اعتبار سے ہو تو قضیہ ذہنیہ ہے۔ اور اگر موضوع کے مطلق ثبوت و وجود کے اعتبار سے حکم ہو، طرف خارج و ذہن کا اعتبار و لحاظ نہ ہو تو حقیقیہ ہے۔ پھر حملیہ میں اگر اتحاد کا حکم قطعی و یقینی طور پر ہو تو حملیہ بیتیہ ہے۔ اور اگر کسی فرد پر وصف عنوانی کی حقیقت کے منطبق ہونے کی تقدیر پر بالفعل حکم ہو اور یہ صرف موضوع کی ماہیت کے تحقق و وجود کے اعتبار سے ہوتا ہے تو اس کا نام حملیہ غیر بیتیہ ہے۔ اور یہ صدق میں شرطیہ کے مساوق (ہمیشہ اس کے ساتھ) ہوتا ہے نہ کہ اس کی طرف راجع جیسا کہ اس کا وہم ہوتا ہے۔

تو یہ بات مدلل و مبرہن ہو گئی کہ: خارجیہ، ذہنیہ اور حقیقیہ کی طرف قضیہ کی تقسیم کا مدار وصف عنوانی نہیں ہے بلکہ اس کی تقسیم محکی عنہ کے اعتبار سے ہے۔

اگر محکی عنہ خارج ہے تو قضیہ خارجیہ ہے۔ اور اگر ذہن ہے تو قضیہ ذہنیہ ہے۔ اور اگر نفس الامر ہے تو قضیہ حقیقیہ ہے۔ وصف عنوانی جو بھی ہو۔

اور یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ: خارجیہ بیتیہ کا عکس مستوی خارجیہ بیتیہ ہے۔ اور ذہنیہ بیتیہ کا عکس مستوی ذہنیہ بیتیہ ہے۔ اور حقیقیہ بیتیہ کا عکس مستوی حقیقیہ بیتیہ ہے؛ اس لیے کہ اصل قضیہ اور اس کے عکس مستوی کا مصداق اور محکی عنہ واقع میں ایک ہے۔ اور موجبہ بیتیہ کی نقیض سالبہ بیتیہ ہے۔ اور اس کے برعکس بیتیہ کی نقیض غیر بیتیہ نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ سلب تقدیری نفس الامر میں بیتیہ کے ثبوت کے منافی نہیں ہے۔ اور اس کے برعکس (ثبوت تقدیری نفس الامر میں بیتیہ کے سلب کے منافی نہیں ہے۔)

اور یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ: کوئی مفہوم اور کوئی مصداق نفس الامر میں ان تین مادوں: "وجوب، امکان اور انتناع" سے خالی نہیں ہے۔

ان مقدمات کی تمہید کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ: ہمارا قول: "لا شیء من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی جمیع الکمالات دائماً" سالبہ کلیہ حقیقیہ بتیہ دائمہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ: کبھی بھی کوئی ممکن بالذات حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں قطعی طور پر برابر نہیں ہے اور یہ سالبہ کلیہ حقیقیہ بتیہ دائمہ صادق ہے: اس لیے کہ اگر صادق نہ ہو تو اس کی نقیض یعنی موجبہ جزئیہ حقیقیہ بتیہ مطلقہ عامہ: "بعض الممكن الذاتی مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات فی نفس الأمر بتة بالفعل أى فی أحد الأزمنة الثلاثة" (بعض ممکن بالذات حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں نفس الامر میں بالفعل قطعی طور پر برابر ہیں) صادق ہوگی تو نفس الامر میں بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں کسی شخص کا حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں برابر ہونا لازم ہے حالاں کہ تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ:

نفس الامر میں تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں کوئی شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر نہیں ہے۔

اگر کوئی بے ایمان اس نقیض کو صادق جانتا ہے تو وہ اس کی نشان دہی کرے کہ: فلاں چیز اور فلاں شخص کے لیے فلاں زمانے میں نفس الامر میں تمام کمالات میں آپ کے برابر ہونا قطعی طور پر ثابت ہے اور جب یہ نقیض (موجبہ جزئیہ حقیقیہ بتیہ مطلقہ عامہ) کاذب ہے تو اس کی اصل لامحالہ صادق ہے تو اس کا یہ عکس صادق ہے:

"لا شیء من المساوی لسیدنا محمد ﷺ فی جمیع الکمالات بممکن ذاتی" جس کے معنی یہ ہیں کہ: حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں کوئی برابر شخص نفس الامر میں کبھی بھی قطعی طور پر ممکن بالذات نہیں۔ اور نفس الامر میں جو چیز کبھی بھی ممکن بالذات نہیں یا تو واجب بالذات ہے یا ممتنع بالذات؟ واجب بالذات ہونا بدیہی طور پر باطل ہے تو ممتنع بالذات ہونا متعین ہو گیا اور یہی مطلوب ہے۔ یہ استدلال کا حاصل ہے اب اس قائل کی یہودہ باتوں کا حال سماعت فرمائیں اس نے یہ کہا کہ:

"کُلُّ مُمَكِّنٍ كَذًا وَبَعْضُ مُمَكِّنٍ كَذًا" قضیہ حقیقیہ ہے: اس لیے کہ اس میں ممکن کے تمام یا بعض افراد پر حکم ہے۔"

اس کے اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے علم میں قضیہ حقیقیہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ: کوئی مفہوم ممکن، موضوع کا وصف عنوانی ہو، تو جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو اس کے علم میں قضیہ حقیقیہ ہے حالاں کہ قضیہ حقیقیہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ: موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا موضوع سے محمول کے سلب کا حکم مطلق نفس الامر کے اعتبار سے ہو، تو اگر وہ حکم قطعی اور یقینی طور پر ہے تو قضیہ حقیقیہ بتیہ ہے۔ اور اگر وہ حکم وصف عنوانی کے فرد پر منطبق ہونے کی صورت میں اس کے وجود کی تقدیر پر ہو تو قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ ہے۔ حقیقیہ، خارجیہ اور ذہنیہ کی طرف قضیہ کی

تقسیم میں اس سے بحث نہیں کہ موضوع کا وصف عنوانی ممکن ہے یا اور کوئی شئی۔ اس شخص کی عقل پر پردہ پڑا ہوا ہے، اس نے ابھی تک قضیہ حقیقیہ کا مفہوم ہی نہیں سمجھا ہے۔ جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو اس کی تینوں قسمیں ہو سکتی ہیں مثلاً ہمارا قول: "بعض ممکن جفت ہے" حقیقیہ بتیہ ہے اور ہمارا قول: "بعض ممکن کلی اور جنس ہیں" قضیہ ذہنیہ بتیہ ہے۔ اور "بعض ممکن آج کے دن کاتب ہیں" اور "بعض ممکن یہ کند ذہن احمق (بکو اس کرنے والا) ہے" قضیہ خارجیہ بتیہ ہے۔ اور اس کا یہ کہنا عجب استدلال ہے: "اس لیے کہ اس میں ممکن کے تمام یا بعض افراد پر حکم ہے"۔

اس لیے کہ اگر ممکن کے تمام یا بعض افراد پر ایسے محمولات کا حکم ہے جن کے مصداق خارج میں ہیں تو انہیں قضایا خارجیہ کہیں گے۔ اور اگر ایسے محمولات کا حکم ہے جن کے مصداق ذہن میں ہیں تو انہیں قضیہ ذہنیہ کہیں گے۔ اور اگر ایسے محمولات کا حکم ہے جن کے مصداق ظرف خارج و ذہن سے خاص نہیں تو انہیں قضیہ حقیقیہ کہیں گے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے۔ تو اگر حکم قطعی و یقینی طور پر ہے تو اسے قضیہ بتیہ کہیں گے اور اگر افراد پر وصف عنوانی کے منطبق ہونے کی تقدیر پر حکم ہو تو قضیہ غیر بتیہ کہیں گے۔ قضیہ کے موضوع کو ممکن کے وصف عنوانی سے تعبیر کرنا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ قضیہ حقیقیہ ہے۔ اس پر نابالغ نے اب تک قضیہ حقیقیہ، خارجیہ اور ذہنیہ کے معنی ہی نہ سمجھے۔ اس کی اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ: امکان معقولات ثانیہ سے ہے اس کا یہی معنی عام علم مابعد الطبیعیہ میں مستعمل ہے اور سُلّم کے شارحین نے صاحب "الافق المبین" کی موافقت میں لکھا ہے کہ:

"ان معقولات ثانیہ سے مرتب ہونے والے قضایا، حقیقیہ ہوتے ہیں"

اس سے مراد یہ ہے کہ: جن قضایا کے محمول معقولات ثانیہ بہ معنی مستعمل فی علم مابعد الطبیعیہ ہوں، قضایا حقیقیہ بتیہ ہوتے ہیں جیسا کہ ہمارا قول: "الإنسان موجود" اور "الإنسان ممکن مثلاً" کہ یہ قضیہ حقیقیہ بتیہ ہیں؛ اس لیے کہ اس سے کوئی بحث نہیں کہ: ان محمولات کا ثبوت موضوع کے لیے خاص وجود خارجی یا ذہنی کے اعتبار سے ہے بلکہ مطلق نفس الامر کے اعتبار سے ان محمولات کا ثبوت معتبر ہے، یہ معقولات ثانیہ بہ معنی خاص (جو فن منطق کا موضوع ہے) کے برخلاف ہیں مثلاً کلی، ذاتی اور جنس و فصل ہونا کہ ان سے مرتب ہونے والے قضایا جن کے محمول معقولات ثانیہ بمعنی خاص ہوتے ہیں، قضایا ذہنیہ ہوتے ہیں؛ اس لیے کہ ان محمولات کا ثبوت خاص ظرف ذہن کے اعتبار سے ہے۔ اس شخص نے اپنی ناہمی کے سبب یہ سمجھا کہ:

جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو، قضیہ حقیقیہ ہے۔ "ایسا قضیہ جس کے موضوع کا وصف عنوانی ممکن ہو، وہ حقیقیہ ہے" قائل کا درج ذیل کلام اس دعویٰ کے اثبات سے کوئی ربط نہیں رکھتا:

"ممکن کا وصف عنوانی اپنے افراد پر جس طرح افراد کے موجود ہونے کی حالت میں بالفعل صادق ہے، افراد کے معدوم ہونے کی حالت میں بھی صادق ہے"۔

کسی بھی قضیہ کو حقیقیہ یا خارجیہ یا ذہنیہ ثابت کرنے کے لیے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ: موضوع کے لیے محمول کے

ثبوت کا مصداق کیا ہے؟ مطلق نفس الامر یا خاص ظرف خارج یا ذہن؟ اس نا فہم نے صاحب "الافق المبين" اور شارحین شلم کا یہ کلام دیکھا کہ:

"معقولات ثانیہ بمعنی عام سے مرتب ہونے والے قضایا، حقیقیہ ہوتے ہیں"

اس سے اسے یہ وہم ہوا کہ: جس قضیہ کا مفہوم ممکن ہو وہ قضیہ حقیقیہ ہے چاہے وہ مفہوم ممکن، موضوع کا وصف عنوانی ہو یا محمول کا۔ اور ان لوگوں کے کلام کا معنی نہ سمجھ سکا۔ اور یہ شخص اس مقام پر ایک دوسرے بہت بڑے اشتباہ میں گرفتار ہو گیا ہے جس کا بیان تفصیل طلب ہے وہ یہ ہے کہ: کتب منطق کے مصنفین کی اصطلاح میں قضیہ حقیقیہ کا اطلاق تین طرح سے ہوتا ہے: ایک وہ ہے جسے بعض مصنفین مثلاً صاحب شمسہ اور اس کے شارح علامہ قطب الدین رازی اور صاحب تہذیب نے بتیہ اور غیر بتیہ سے عام قضیہ خارجیہ کو قضیہ حقیقیہ سے موسوم کیا ہے۔ رسالہ شمسہ میں ہے:

قولنا: "کل ج ب" يستعمل تارةً بحسب الحقيقة ومعناه: أن كل ما لو وجد كان "ج" من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان "ب" أي كل ما هو ملزوم "ج" فهو ملزوم "ب" وتارةً بحسب الخارج ومعناه: كل ج في الخارج سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده فهو "ب" في الخارج.

"ہمارا قول: "کل ج ب" کبھی حقیقت کے اعتبار سے مستعمل ہوتا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ: "ج" کے جتنے افراد ممکنہ موجود ہوں گے وہ اپنے وجود کی تقدیر پر "ب" ہوں گے یعنی جو "ج" کا ملزوم ہے وہ "ب" کا ملزوم ہے۔ اور کبھی یہ قول خارج کے اعتبار سے مستعمل ہوتا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ: جو خارج میں "ج" ہے چاہے حکم کی حالت میں یا اس کے پہلے یا اس کے بعد وہ خارج میں "ب" ہے۔"

شارح شمسہ علامہ قطب الدین رازی نے کہا کہ:

قولنا: "کل ج ب" يعتبر تارةً بحسب الحقيقة ويسمى حينئذ حقيقياً كأنها حقيقة القضية المستعملة في العلوم وأخرى بحسب الخارج ويسمى خارجيةً. والمراد بالخارج الخارج عن المشاعر.

أما الأول: فنعني به كل ما لو وجد كان "ج" من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان "ب" فالحكم فيه ليس مقصوراً على ما له وجود في الخارج فقط بل كل ما قدّر وجوده سواء كان موجوداً في الخارج أو معدوماً فالحكم ليس مقصوراً على أفراد الموجود بل عليها و

على أفرادہ المقدرۃ الوجود أيضا كقولنا: "کل إنسان حیوان" (۱)

یعنی ہمارا قول: "کل ج ب" کبھی باعتبار حقیقت معتبر ہوتا ہے اس وقت اس کا نام حقیقیہ ہوتا ہے گویا کہ علوم میں مستعمل قضیہ کی وہ حقیقت ہے اور کبھی خارج کے اعتبار سے مستعمل ہوتا ہے اور اس کا نام خارجیہ رکھا جاتا ہے اور خارج سے مراد ذہن سے خارج ہے۔

قضیہ حقیقیہ سے ہماری مراد یہ ہے کہ: "ج" کے جتنے ممکن افراد موجود ہوں گے وہ اپنے وجود کی تقدیر پر "ب" ہوں گے۔ اس میں صرف خارج میں موجود افراد پر حکم نہیں ہوتا بلکہ ان تمام افراد پر حکم ہوتا ہے جنہیں موجود مان لیا جاتا ہے چاہے وہ خارج میں معدوم ہوں یا موجود تو اس میں موضوع کے صرف موجود افراد ہی پر حکم نہیں ہوتا بلکہ خارج میں موجود اور مفروض سبھی افراد پر حکم ہوتا ہے۔ مثلاً ہمارا قول: ہر انسان حیوان ہے۔ پھر ماتن نے کہا:

"والفرق بین الاعتبارین ظاہر فأنه لو لم یوجد شیء من المربعات فی الخارج یصح أن یقال: کل مربع شکل باعتبار الأول دون الثاني ولولم یوجد شیء من الأشکال فی الخارج إلا المربع یصح أن یقال: کل شکل مربع باعتبار الثاني دون الأول" (۲)

یعنی "حقیقیہ اور خارجیہ کے درمیان فرق ظاہر ہے: کیوں کہ اگر خارج میں کوئی مربع موجود نہ ہو تو حقیقیہ کے اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہے کہ: "ہر مربع شکل ہے" خارجیہ کے اعتبار سے نہیں۔ اور اگر خارج میں صرف مربع ہی کی شکل ہو تو خارجیہ کے اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہے کہ: "ہر شکل مربع ہے" حقیقیہ کے اعتبار سے نہیں۔"

شارح نے اسے تفصیلاً اس طرح ذکر کیا:

"قد ظهر لك مما بیناه أن الحقیقیة لا تستدعی وجود الموضوع فی الخارج بل یجوز أن یکون موجودا فی الخارج و أن لا یکون و إذا کان موجودا فی الخارج فالحكم فیہ لا یکون مقصورا علی الأفراد الخارجیة فالموضوع إن لم یکن موجودا فقد تصدق القضیة باعتبار الحقیقة دون الخارج كما إذا لم یکن شیء من المربعات موجودا فی الخارج تصدق بحسب الحقیقة: "کل مربع شکل" أي کل ما لو وجد کان مربعا فهو بحیث لو وجد کان شکلا و لا تصدق بحسب الخارج لعدم وجود المربع فی الخارج علی ما هو المفروض وإن کان

(۱) رسالہ شمسہ مع شرح قطبی: تصدیقات، ص ۱۰۱ مطبوعہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) رسالہ شمسہ مع شرح قطبی: تصدیقات، ص ۱۰۷ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

الموضوع موجودا لم یخل إما أن يكون الحكم مقصورا على الأفراد الخارجية أو متناولا لها ولأفراد المقدره فإن كان مقصورا على الأفراد الخارجية تصدق الكلية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما إذا انحصر الأشكال في الخارج في المربع فيصدق: "كل شكل مربع" بحسب الخارج و هو ظاهر ولا يصدق بحسب الحقيقة أى لا يصدق كل ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان مربعا لصدق قولنا: بعض ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان ليس بمربع وإن كان الحكم متناولا لجميع الأفراد المحققة والمقدرة فيصدق الكليتان معا كقولنا: "كل إنسان حيوان" فإذا كان يكون بينهما خصوص و عموم من وجه". (۱)

"یعنی ہمارے اس بیان سے روشن ہو گیا کہ: قضیہ حقیقیہ کا موضوع خارج میں موجود ہونا ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے کہ خارج میں موجود ہو اور موجود نہ ہو۔ اور جب موضوع خارج میں موجود ہوگا تو اس میں صرف خارجی افراد ہی پر حکم نہ ہوگا بلکہ خارج میں موجود اور مفروض دونوں افراد کو حکم عام ہوگا، برخلاف خارجیہ کیوں کہ اس میں موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے اور اس میں صرف خارجی افراد ہی پر حکم ہوتا ہے تو اگر موضوع موجود نہ ہو تو قضیہ حقیقیہ صادق ہے خارجیہ نہیں مثلاً اگر خارج میں کوئی مربع موجود نہ ہو تو قضیہ حقیقیہ کے اعتبار سے یہ صادق ہے: "ہر مربع شکل ہے" یعنی اگر مربع موجود ہو تو اپنے موجود ہونے کی تقدیر پر شکل ہوگا اور قضیہ خارجیہ صادق نہ ہوگا، اس لیے کہ ہمارے فرض کے اعتبار سے موضوع (مربع) خارج میں موجود نہیں۔ اور اگر موضوع موجود ہو تو دو حال سے خالی نہیں: یا تو صرف خارجی افراد پر حکم ہے یا خارج میں موجود اور مفروض دونوں افراد کو حکم عام ہے؟ تو اگر صرف خارجی افراد پر حکم ہو تو کلیہ خارجیہ صادق ہوگا، کلیہ حقیقیہ نہیں، مثلاً جب خارج میں صرف مربع ہی کی شکل ہو تو خارج کے اعتبار سے یہ صادق ہے: "ہر شکل مربع ہے" اور یہ ظاہر ہے۔ اور حقیقیہ کے اعتبار سے صادق نہیں یعنی یہ صادق نہیں کہ: اگر کوئی چیز موجود ہو تو وہ شکل ہو تو وہ اپنے موجود ہونے کی صورت میں صرف مربع ہی ہوگی، اس لیے کہ اس کی نقیض سالبہ جزئیہ صادق ہے: "یعنی بعض موجود اگر شکل ہوں تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں مربع نہ ہوں گے۔ اور اگر حکم تمام افراد محققہ اور مقدرہ کو شامل ہو تو کلیہ حقیقیہ و خارجیہ دونوں صادق ہوں گے مثلاً ہمارا یہ قول: "ہر انسان حیوان ہے" اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔

اور متن "تہذیب" میں ہے:

"لا بُدَّ في الموجبة من وجود الموضوع محققاً و هي الخارجية أو مقدراً فالحقيقية أو ذهنياً فالذهنية". (۲)

(۱) قطبی تصدیقات ص: ۱۰۷، ۱۰۸ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) تہذیب المنطق ص: ۲۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

"موجبہ میں موضوع یا تو تحقیقاً موجود ہونا ضروری ہے اور یہ قضیہ خارجیہ ہے، یا تقدیراً تو یہ قضیہ حقیقیہ ہے، یا ذہناً تو یہ

قضیہ ذہنیہ ہے"

شرح تہذیب میں ہے:

"القضايا الحملية المعتمدة باعتبار وجود موضوعها لها ثلاثة أقسام : لأن الحكم فيها إما على الموضوع الموجود في الخارج محققاً نحو كل إنسان حيوان بمعنى أن كل إنسان موجود في الخارج حيوان في الخارج و إما على الموضوع الموجود في الخارج مقدراً نحو كل إنسان حيوان بمعنى أن كل ما لو وجد في الخارج كان إنساناً فهو على تقدير وجوده حيوان وهذا الموجود المقدر إنما اعتبروه في الأفراد الممكنة لا الممتنعة كأفراد اللاشئ و شريك الباري و إما على الموضوع الموجود في الذهن كقولك : شريك الباري ممتنع بمعنى أن كل ما لو وجد في الذهن و يفرضه العقل شريك الباري فهو موصوف في الذهن بالامتناع و هذا إنما اعتبروه في الموضوعات التي ليست لها أفراد ممكنة التحقق في الخارج." (۱)

موضوع کے وجود کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تین قسمیں ہیں: اس لیے کہ ان میں حکم یا تو ایسے موضوع پر ہوگا جو خارج میں تحقیقاً موجود ہوگا جیسا کہ "ہر انسان حیوان ہے" جس کا معنی یہ ہے کہ: خارج میں جو انسان موجود ہے وہ خارج میں حیوان ہوگا، یا ایسے موضوع پر حکم ہوگا جو خارج میں فرضاً و تقدیراً موجود ہے جیسا کہ "ہر انسان حیوان ہے" یعنی خارج میں موجود ہونے کی صورت میں جو انسان ہوگا تو وہ اپنے موجود ہونے کی تقدیر پر حیوان ہوگا۔ مناطقہ نے اس تقدیری وجود کا اعتبار صرف ممکن افراد ہی میں کیا ہے، محال اور ممتنع افراد میں نہیں، مثلاً لاشی اور شریک باری کے محال و ممتنع افراد۔ یا ایسے موضوع پر حکم ہوگا جو ذہن میں موجود ہے جیسا کہ شریک باری محال ہے، یعنی ذہن میں جو موجود ہو اور عقل اسے شریک باری فرض کرے تو وہ ذہن میں محال و ممتنع ہوگا۔ مناطقہ نے اس کا اعتبار صرف انہیں موضوعات میں کیا ہے جن کے افراد خارج میں موجود نہیں ہو سکتے۔

ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ ان کتابوں کے مصنفین حقیقیہ: اس خارجیہ کو کہتے ہیں جس میں خارجی افراد پر حکم ہو اور صرف خارج میں موجود افراد ہی پر حکم نہ ہو بلکہ خارج میں مفروض افراد کو بھی حکم شامل ہو۔ ان مصنفین نے ان قضایا کو ذکر نہ کیا جن میں نفس الامر میں موجود افراد پر مطلقاً حکم ہوتا ہے جو ظرف خارج اور ذہن سے عام ہوتا ہے علامہ میر سید شریف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح شمسیہ کے حاشیہ میں اس فروگزاشت پر تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا:

"إن مثل قولنا: "كل ممتنع معدوم" قضية لا يمكن أخذها خارجية وهو ظاهر" إذ ليس

أفراد الموضوع موجودة في الخارج محققا ولا حقيقية إذ لا يمكن وجود أفرادها في الخارج و قد اعتبر في الحقيقية إمكان الأفراد كما مرّ.

و أجاب (أى الشارح) بأن المقصود ضبط القضايا المستعملة في العلوم في الأغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا إليه إذ لم يمكنهم إدراجه في القواعد بسهولة. و منهم من جعل أمثال هذه القضايا ذهنية فقال: معنى قولك: كل ممتنع معدوم إن كل ما يصدق عليه في الذهن أنه ممتنع في الخارج يصدق عليه في الذهن أنه معدوم في الخارج فجعل القضايا ثلاثة أقسام: **حقيقية**: يتناول الحكم فيها جميع الأفراد الخارجية المحققة و المقدرة، و **خارجية**: يتناول الأفراد الخارجية المحققة فقط و **ذهنية**: تتناول الأفراد الموجودة في الذهن فقط فالأولى أن يقال: أحوال الأشياء على ثلاثة أقسام: قسم: يتناول الأفراد الذهنية و الخارجية المحققة و المقدرة وهذا القسم يسمى لوازم الماهيات كالزوجية للأربعة و الفردية للثلاثة و تساوى الزوايا للثلاث للقائمتين للمثلث و قسم: يختص بالموجود الخارجى كالحركة و السكون و الإضاءة و الإحراق و قسم: يختص بالموجود الذهنى كالكلية و الجزئية و الجنسية و غير هافينبغى أن يعتبر ثلاث قضايا: **إحداها**: أن يكون الحكم فيها على جميع أفراد الموضوع ذهنيا كان أو خارجيا، محققا كان أو مقدرا كالقضايا الهندسية و الحسابية و تسمى هذه حقيقية. و **ثانيتها**: أن يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الخارجية مطلقا محققا كان أو مقدرا كالقضايا الطبيعية و يسمى هذه قضية خارجية. و **ثالثتها**: أن يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الذهنية و يسمى قضية ذهنية كالقضايا المستعملة في المنطق".^(۱)

یعنی بلاشبہ ہمارے قول: "ہر محال شئی معدوم ہے" کے مثل قضیہ کو خارجیہ نہیں قرار دیا جاسکتا اور یہ ظاہر ہے؛ اس لیے کہ اس قضیہ کے موضوع کے افراد خارج میں تحقیقاً موجود نہیں اور اسے حقیقیہ بھی نہیں کہا جاسکتا؛ اس لیے کہ خارج میں اس کے افراد کا موجود ہونا ممکن نہیں جب کہ قضیہ حقیقیہ میں یہ معتبر ہے کہ: خارج میں افراد کا موجود ہونا ممکن ہو جیسا کہ گذرا۔

اور شارح نے اس کا یہ جواب دیا کہ: یہاں صرف ان قضایا کو قید تحریر میں لانا مقصود ہے جو علوم میں عام طور پر مستعمل ہیں اور تم نے جس قضیہ کا ذکر کیا اس کا استعمال نادر ہے تو مناطقہ نے اس کی طرف التفات نہ کیا؛ اس لیے کہ آسانی سے قواعد میں انہیں درج نہیں کیا جاسکتا۔ اور کچھ لوگوں نے ایسے قضایا کو ذہنیہ کہا ہے تو انھوں نے یہ کہا کہ: "ہر ممتنع معدوم ہے" اس قضیہ کا معنی یہ ہے کہ: جس پر ذہن میں یہ صادق آتا ہے کہ وہ خارج میں ممتنع ہے اس پر ذہن میں یہ صادق آتا ہے

کہ خارج میں معدوم ہے تو ان لوگوں نے قضیہ کی تین قسمیں کیں:

۱۔ حقیقیہ: جس میں حکم تمام افراد خارجیہ محققہ اور مقدرہ کو شامل ہوتا ہے۔ ۲۔ خارجیہ: جس میں حکم صرف افراد خارجیہ محققہ پر حکم ہوتا ہے۔ ۳۔ ذہنیہ: جس میں صرف ذہن میں موجود افراد پر حکم ہوتا ہے۔

تو یہ کہنا بہتر ہے کہ: اشیا کی حالتیں تین طرح کی ہیں: ایک: وہ جو افراد ذہنیہ و خارجیہ، محققہ و مقدرہ سب کو شامل ہے اور اس قسم کو لوازم ماہیات کہا جاتا ہے مثلاً چار کے لیے جفت اور تین کے لیے طاق اور مثلث کے لیے تینوں زاویوں کا دونوں قائموں کے برابر ہونا لازم ہے۔ اور دوسری قسم: موجود خارجی کے ساتھ خاص ہے مثلاً حرکت و سکون اور روشن کرنا اور جلانا۔ اور تیسری قسم: موجود ذہنی کے ساتھ خاص ہے مثلاً کلی، جزئی، جنس وغیرہ ہونا تو تین قضایا کا اعتبار کرنا مناسب ہے ایک وہ: جس میں موضوع کے تمام افراد پر حکم ہوتا ہے خواہ وہ افراد ذہنی ہوں یا خارجی، تحقیقی ہوں یا تقدیری مثلاً قضایا ہندسیہ و حسابیہ۔ اس کا نام حقیقیہ ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے: جس میں صرف خارجی افراد پر مطلقاً حکم ہوتا ہے تحقیقی افراد ہوں یا تقدیری جیسا کہ قضایا طبعیہ۔ اس کا نام خارجیہ ہے۔ اور تیسری قسم وہ ہے: جس میں صرف افراد ذہنیہ پر حکم ہوتا ہے اور اس کا نام قضیہ ذہنیہ ہے جیسا کہ منطق میں مستعمل قضایا۔ انتہی

علامہ میر سید شریف نے جس قضیہ حقیقیہ کو بیان فرمایا ہے وہ حقیقیہ کا ایک دوسرا اطلاق ہے اور اس کا ایک تیسرا اطلاق وہ ہے جسے "الافق المبین" سے نقل کیا گیا اس اطلاق کے اعتبار سے حقیقیہ کی دو قسمیں ہیں: نتیہ اور غیر نتیہ۔

تو معلوم نہیں کہ اس قائل کے قول: "کُلُّ مُمَكِّنٍ كَذَا وَبَعْضُ مُمَكِّنٍ كَذَا" قضیہ حقیقیہ ہے "اس کے اس قول تک: "اور جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو حقیقیہ ہوا" سے حقیقیہ کا کون سا اطلاق مراد ہے اگر اس سے وہ خارجیہ مراد ہے: جس میں حکم خارج میں موجود افراد اور خارج میں مفروض الوجود افراد کے ساتھ خاص ہوتا ہے جیسا کہ تہذیب، شرح تہذیب، شمسہ اور شرح شمسہ میں اس خارجیہ پر حقیقیہ کا اطلاق ہوا ہے تو وہ قضیہ جس کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو اس کے حقیقیہ ہونے کی یہ علت بتانا کہ:

"ممکن کا وصف عنوانی اپنے افراد پر جس طرح افراد کے موجود ہونے کی حالت میں بالفعل صادق ہے ان افراد کے معدوم ہونے کی حالت میں بھی صادق ہے" اور یہ کہ: "جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا" محض بے معنی ہے اس کی چند وجہیں ہیں:

۱۔ قضیہ کا خارجیہ مقدرہ ہونا اپنے موضوع کے وصف عنوانی پر موقوف نہیں ہے۔
 ۲۔ جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو خارجیہ محققہ ہو سکتا ہے جیسا کہ گذرا۔ کسی قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہونے سے اس قضیہ کا خارجیہ مقدرہ ہونا لازم نہیں آتا۔
 ۳۔ افراد موجودہ و معدومہ پر ممکن کے وصف عنوانی کے بالفعل صادق آنے کا بیان اس دعویٰ سے بالکل بے ربط ہے کہ:

"جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو وہ خارجہ مقدمہ ہے۔"

اس لیے کہ خارجہ مقدمہ میں وصف عنوانی کا اپنے موضوع کے افراد پر بالفعل نفس الامر میں صادق ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اس کا مفاد یہ ہے کہ: موضوع کے افراد کے لیے محمول کے ثبوت کا حکم اس تقدیر پر ہے کہ وصف عنوانی ان افراد پر منطبق ہو۔ اور خود اس قائل نے حقیقہ بمعنی خارجہ مقدمہ کی مثال یہ ذکر کی ہے: "ہر عنقا پرندہ ہے" ظاہر ہے کہ عنقا کا وصف عنوانی بالفعل کسی شئی پر صادق نہیں تو کسی قضیہ حقیقہ بمعنی خارجہ مقدمہ ہونے کا بیان اس بیان سے کوئی ربط نہیں رکھتا کہ: "موضوع کا وصف عنوانی اس کے افراد پر بالفعل نفس الامر میں صادق آتا ہے۔"

۴۔ اس شخص نے موجود و معدوم افراد کے لیے ممکن کے وصف عنوانی کا عموم بیان کر کے یہ کہا کہ:

"جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقہ ہوگا۔"

اس کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ اس بے چارے کو ابھی حکم کا معنی معلوم نہیں۔ وصف عنوانی دوسری چیز ہے اور حکم دوسری چیز ہے۔ اس جہالت کے باوجود معقولات میں دخل اندازی چہ معنی؟

۵۔ اس شق پر کہ: اس قائل کی مراد حقیقہ سے وہ خارجہ ہو جس کا حکم خارج میں موجود افراد اور مفروض الوجود افراد کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ اس کا یہ کہنا محض بے معنی ہے کہ:

جیسا کہ قضایا ہندسیہ مثلاً: کلُّ مُثَلَّثٍ زَوَايَاهُ الثَّلَاثُ تُسَاوِي قَائِمَتَيْنِ "ہر مثلث کے تینوں زاویے دونوں قائموں کے برابر ہوتے ہیں"۔ اس کے اس کلام تک "اس لیے کہ ان لوگوں کے زعم و خیال میں مذکورہ کرہ اور خط اعظم کا موجود ہونا محال ہے۔"

اس لیے کہ مثلث کے تینوں زاویوں کا برابر ہونا مثلث کی ماہیت کے لیے لازم ہے اور اس خط مستقیم کے بغل میں دو قائمہ کا پیدا ہونا جو دوسرے خط پر قائم ہو اس کی ماہیت کے لوازم سے ہے تو یہ قضایا حقیقہ اس خارجہ کے معنی میں نہیں جس میں مطلقاً صرف افراد خارجہ پر حکم ہوتا ہے چاہے وہ افراد تحقیقی ہوں یا تقدیری بلکہ اس حقیقہ کا ایک دوسرا معنی ہے جیسا کہ میر سید شریف قدس سرہ نے بیان فرمایا۔ اس قائل نے حقیقہ کے ان دونوں معنوں میں خلط کر دیا شعور و تمیز سے عاری ہونے کے باعث ان دونوں معنوں کا فرق نہ جان سکا۔

۶۔ جب اس قائل کے زعم میں قضیہ حقیقہ: "کلُّ مُمَكِّنٍ كَذَا أَوْ بَعْضُ مُمَكِّنٍ كَذَا" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) اس خارجہ کے معنی میں ہے: جس میں صرف خارجی افراد پر مطلقاً حکم ہوتا ہے افراد تحقیقی ہوں یا تقدیری۔ تو یہ دو حال سے خالی نہیں: یا تو اس کے نزدیک اس قضیہ کے صدق کے لیے محکوم علیہ کے افراد کا ممکن الوجود ہونا شرط ہے یا نہیں پہلی صورت میں اس کا یہ کلام محض لغو اور باطل ہے:

"لوگوں نے یہاں تک کہا کہ: اگرچہ خارج میں اس کا موجود و متحقق ہونا متمنع ہو" اس کلام تک: "اس لیے کہ ان

لوگوں کے خیال میں مذکورہ کرہ اور خط اعظم کا موجود ہونا محال ہے۔"

اور دوسری صورت میں قضیہ: "كُلُّ مُمَكِّنٍ كَذَّاءٌ أَوْ بَعْضُ الْمُمَكِّنِ كَذَّاءٌ" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) حقیقیہ ہونا اس قائل کے لیے مفید اور کارآمد نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس صورت میں محال اور ممتنع چیزیں اس حقیقیہ کے حکم میں داخل ہوں گی تو اس حقیقیہ کے صدق سے تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممکن ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔

اور اگر اس قائل کے اس کلام: "كُلُّ مُمَكِّنٍ كَذَّاءٌ أَوْ بَعْضُ الْمُمَكِّنِ كَذَّاءٌ" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) قضیہ حقیقیہ ہے: اس کلام تک: "اور جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا" میں قضیہ حقیقیہ سے اس کی مراد وہ قضیہ حقیقیہ ہے: "جس میں افراد خارجیہ و ذہنیہ، محققہ و مقدرہ سب کو حکم شامل ہو جیسا کہ علامہ میر سید شریف کے کلام میں گذرنا تو اس صورت میں بھی اس قائل کے اقوال بے معنی ہیں:

اولاً: اس لیے کہ حقیقیہ بمعنی مذکور میں یہ معتبر ہے کہ: محمول افراد خارجیہ و ذہنیہ، محققہ و مقدرہ کو شامل ہو موضوع کے وصف عنوانی کا عام ہونا معتبر نہیں تو اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے کہ قضیہ: "كُلُّ مُمَكِّنٍ كَذَّاءٌ أَوْ بَعْضُ الْمُمَكِّنِ كَذَّاءٌ" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) حقیقیہ ہے یہ بیان بالکل بے ربط ہے کہ: ممکن کا وصف عنوانی موجود و معدوم افراد کو شامل ہوتا ہے۔ اور نیز اس صورت میں اس کا یہ کلام کہ: "جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا" اس بات کی دلیل ہے کہ اسے حکم کا معنی اور حکم اور وصف عنوانی کے درمیان فرق معلوم نہیں۔

ثانیاً: اس صورت میں اس قائل کا یہ کہنا بے معنی ہے کہ: "كُلُّ عَنَقَاءٍ طَائِرٌ بِالْفِعْلِ" (ہر عنقا بالفعل پرندہ ہے) قضیہ خارجیہ کاذب ہے اور قضیہ حقیقیہ صادق ہے "اس کے اس قول تک: "بالفعل" پرواز کا حکم ثابت ہوگا" اس لیے کہ قضیہ: "كُلُّ عَنَقَاءٍ طَائِرٌ بِالْفِعْلِ" (ہر عنقا بالفعل پرندہ ہے) اس معنی کے لحاظ سے حقیقیہ نہیں ہے، یہ حقیقیہ بمعنی خارجیہ مقدرہ ہے۔

ثالثاً: اس صورت میں اس کا یہ کلام:

"اور منطق کے رسائل تہذیب و شمس پڑھنے والوں سے یہ معنی پوشیدہ نہیں ہے"

اس بات کی دلیل ہے کہ وہ تہذیب و شمس کی عبارت کے معنی نہیں جانتا ہے؛ اس لیے کہ تہذیب و شمس میں حقیقیہ کا اطلاق اس معنی مذکور کے اعتبار سے نہیں ہے، تہذیب و شمس میں حقیقیہ کا اطلاق اس خارجیہ پر ہے جس کا حکم صرف افراد خارجیہ کے اعتبار سے ہو اور خارج میں موجود افراد ہی پر حکم منحصر نہ ہو۔

رابعاً: اگر اس قائل کے نزدیک اس حقیقیہ کے صدق میں محکوم علیہ کے افراد کا ممکن الوجود ہونا شرط ہو تو اس کا یہ

کلام بے معنی ہے کہ:

"لوگوں نے یہاں تک کہا ہے کہ: اگرچہ خارج میں اس کا موجود و متحقق ہونا ممتنع ہو" اس کے اس کلام تک: "اس لیے کہ ان لوگوں کے خیال میں مذکورہ کرہ اور خطا عظم کا موجود ہونا محال ہے۔"

اور اگر اس حقیقہ کے صدق میں محکوم علیہ کے افراد کا ممکن الوجود ہونا شرط نہ ہو تو قضیہ: "کُلُّ مُمְكِنٍ كَذَا أَوْ بَعْضُ الْمُمْكِنِ كَذَا" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) کا حقیقہ ہونا اس کے لیے نفع بخش نہیں جیسا کہ ابھی گذرا۔

اور اگر حقیقہ سے اس کی مراد وہ قضیہ حقیقہ ہو: "جس میں موضوع و محمول کے اتحاد کا حکم نفس الامر میں موضوع کے مطلق ثبوت و وجود کے لحاظ سے ہو ظرف خارج و ذہن کی خصوصیتوں کا اعتبار و لحاظ نہ ہو" جیسا کہ "الافاق البہین" میں ہے تو اس حقیقہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) بئیہ (۲) غیر بئیہ۔ اگر اس جگہ حقیقہ سے حقیقہ بئیہ مراد ہو تو اس شق پر یہ معنی درست ہے کہ: "جس قضیہ کا محمول مفہوم ممکن ہو اس پر قضیہ حقیقیہ بئیہ صادق آسکتا ہے۔ اور جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو جیسا کہ اس قائل کا زعم ہے اس کا حقیقہ بئیہ ہونا ضروری نہیں۔ اور نیز اس تقدیر پر اس کا یہ قول باطل ہے:

"لیکن اگر اسے قضیہ حقیقیہ مانا جائے تو کذب لازم نہیں اور یہ ممنوع ہے"

اس لیے کہ نفس الامر میں بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں کسی ممکن کا حضور اقدس ﷺ کا مساوی ہونا قطعاً ثابت نہیں ہے؛ اس لیے کہ نفس الامر میں بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں قطعی طور پر آپ کا کسی شئی کے برابر ہونا یا تو ظرف خارج میں ہوگا یا ظرف ذہن میں؟ پہلی شق باطل ہے جیسا کہ خود اس قائل کو اس کا اعتراف ہے اور دوسری شق بھی واضح طور پر باطل ہے؛ اس لیے کہ کمالات میں آپ کے برابر ہونا اوصاف ذہنیہ سے نہیں ہے یہاں تک کہ اس کے اتصاف کا ظرف ذہن ہو اور نفس الامر، صرف خارج اور ذہن ہے۔ خارج اور ذہن کے سوا کوئی اور شئی نہیں۔ اور جب خارج اور ذہن میں بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں کوئی شئی کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر نہیں تو نفس الامر میں بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں کوئی شئی کمالات میں آپ کے برابر نہیں تو یہ حقیقہ بئیہ یعنی قائل کا یہ قول کاذب ہو گیا:

"بعض الممكن الذاتي مساوٍ لسيدنا و شفيعنا ﷺ في الكمالات بته في نفس الامر بالفعل أى في أحد الأزمنة الثلاثة" (یعنی بعض ممکن بالذات قطعی اور یقینی طور پر نفس الامر میں تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں برابر ہیں)

اور جب یہ حقیقہ بئیہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کاذب ہو گیا تو اس کی نفی یعنی سالبہ کلیہ دائمہ حقیقہ بئیہ یعنی ہمارا یہ قول صادق ہے: "لا شئ من الممكن الذاتي بمساوٍ لسيدنا محمد ﷺ في الكمالات بته في نفس الامر دائماً" (یعنی یہ حقیقت قطعی طور پر ثابت ہے کہ: کوئی ممکن بالذات نفس الامر میں کبھی بھی حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں برابر نہیں) تو اس کا عکس مستوی یعنی ہمارا یہ قول صادق ہے:

"لا شيء من المساوي لسيدنا محمد ﷺ في الكمالات بممكن ذاتي بته في نفس الأمر دائماً" (یعنی نفس الامر میں کبھی بھی حضور ﷺ اقدس کا کوئی بھی مساوی قطعاً ممکن بالذات نہیں) تو ہمارا مطلوب ثابت رہا۔

اور نیز اس شق پر اس کا یہ قول بے معنی ہے: جیسا کہ "کل عنقاء طائر" اس لیے کہ قضیہ مذکورہ: حقیقیہ بتیہ نہیں ہے وہ حقیقیہ خارجیہ ہے۔

اور اس کا یہ قول محض بے معنی ہے:

"اور منطق کے رسائل تہذیب و شمس پڑھنے والوں پر یہ معنی پوشیدہ نہیں۔"

اس لیے کہ تہذیب و شمس میں حقیقیہ بتیہ کا ذکر ہی نہیں ہے، صاحب تہذیب و صاحب شمس نے خارجیہ حقیقیہ کا نام حقیقیہ رکھا ہے اور اس حقیقیہ کو سرے سے ذکر ہی نہیں کیا ہے جس میں ظرف خارج و ذہن کی خصوصیتوں کا اعتبار کیے بغیر نفس الامر میں موضوع کے مطلق ثبوت و وجود کے لحاظ سے موضوع و محمول کے اتحاد کا حکم ہوتا ہے۔

نیز اس شق پر اس کا یہ قول محض بے معنی ہے:

"جیسا کہ قضایاے ہندسیہ" اس کے اس قول تک: "اس لیے کہ ان لوگوں کے خیال میں مذکورہ کرہ اور خط اعظم کا موجود ہونا محال ہے۔"

اس لیے کہ یہ قضایا حقیقیہ بتیہ نہیں ہیں۔ اور اس شق پر اس کا یہ قول محض باطل و بے ہودہ ہے:

"تو موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ مذکورہ قائل کا یہ قول اس کے اس قول تک: اور یہی مطلوب ہے۔"

اس لیے کہ قائل کا قول: "بعض الممكن الذاتي مساوٍ لسيدنا محمد ﷺ في الكمالات بالفعل أى في أحد الأزمنة الثلاثة" حقیقیہ بتیہ کے طور پر کاذب ہے: اس لیے کہ بلاشبہ نفس الامر یعنی خارج یا ذہن میں بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں کوئی شئی کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے قطعاً مساوی نہیں ہے۔ یعنی یہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ بتیہ مطلقہ عامہ کاذب ہے تو اس کا عکس مستوی بھی کاذب ہے اور اس کی نقیض یعنی: "لا شيء من ممكن ذاتي بمساوٍ لسيدنا محمد ﷺ في الكمالات دائماً" (کوئی بھی ممکن بالذات ہمارے سرکار محمد مصطفیٰ ﷺ کے کمالات میں کبھی بھی برابر نہیں) لا محالہ صادق ہے۔ اور جب یہ سالبہ کلیہ حقیقیہ بتیہ دائمہ صادق ہے تو اس کا یہ عکس مستوی لا محالہ صادق ہے: "لا شيء من المساوي لسيدنا محمد ﷺ في الكمالات بممكن ذاتي بته في نفس الأمر دائماً" (یعنی تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کوئی بھی شخص نفس الامر میں کبھی بھی قطعاً ممکن بالذات نہیں)۔

اور اگر حقیقیہ سے اس کی مراد حقیقیہ غیر بتیہ ہو تو اس شق پر بھی اس قائل کا کلام بے معنی ہے اس لیے کہ کسی قضیہ کے

موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہونے سے اس قضیہ کا حقیقیہ غیر بتیہ ہونا لازم نہیں ہے جیسا کہ اس قائل کا خیال ہے۔
نیز اس شق پر اس کا یہ قول بے معنی ہے:

"ہر عنقا بالفعل پرندہ ہے" اس کے اس قول تک: "اس کے لیے بالفعل پرواز کا حکم ثابت ہوگا"

اس لیے کہ "کل عنقاء طائر" خارجیہ غیر بتیہ ہے، حقیقیہ غیر بتیہ نہیں۔ اور اسی طرح اس کا یہ کہنا اس شق پر بالکل بے معنی ہے:

"منطق کے رسائل تہذیب و شمسہ وغیرہ پڑھنے والوں پر یہ معنی پوشیدہ نہیں"

اس لیے کہ تہذیب و شمسہ میں حقیقیہ غیر بتیہ مذکور ہی نہیں ہے، ان دونوں کتابوں میں خارجیہ غیر بتیہ کو حقیقیہ کہا ہے اور ان سب کے باوجود اس صورت میں نہ تو مستدل کا کوئی نقصان ہے اور نہ ہی اس قائل کا کوئی فائدہ اس لیے کہ حقیقیہ غیر بتیہ شرطیہ کا مساوق (ہمیشہ ساتھ ساتھ) ہے۔ اور یہ نفس الامر کی حکایت نہیں، عالم فرض کی حکایت ہے تو قائل کا یہ قول: "بعض الممكن مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بالفعل ای فی أحد الأزمنة الثلاثة" یعنی بعض ممکن سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کے کمالات میں بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں برابر ہیں قائل کے اس قول کا مساوق ہے: "بعض ما لو وجد كان ممكنا ذاتيا فهو بحيث لو وجد كان مساويا لسيدينا ﷺ في أحد الأزمنة الثلاثة المفروضة" یعنی بعض ممکن بالذات اگر موجود ہوں تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں مفروضہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کے برابر ہوں گے۔ اور اس کا عکس یعنی "بعض المساوي ممكن بالفعل" (بعض مساوی ممکن بالفعل ہیں) قائل کے اس قول کا مساوق ہے: "بعض ما لو وجد كان مساويا فهو بحيث لو وجد كان ممكنا في أحد الأزمنة الثلاثة المفروضة" (بعض مساوی اگر موجود ہوں تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں مفروضہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ممکن ہوں گے) اور ان دونوں قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ کو (جس میں عالم فرض کی حکایت ہے) صادق مان لینے کی صورت میں نفس الامر میں مساوی کا ممکن ہونا لازم نہیں آتا جس طرح "کل لا شئ لا ممکن" یعنی ہر لاشئ، لاممکن ہے جو قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ ہے جس میں عالم فرض کی حکایت ہے اور اس قول کا مساوق ہے: "کل ما لو وجد كان لا شيئا فهو بحيث لو وجد كان لا ممكنا" اس کے صدق سے لاممکن کے ساتھ موضوع "لا شئ" کے حمل کا صدق نفس الامر میں بالفعل لازم نہیں آتا۔

حاصل یہ ہے کہ اس قائل کا کلام از اول تا آخر حقیقیہ کے اطلاقات میں سے کسی اطلاق پر کوئی معنی نہیں رکھتا چہ جائے کہ مستدل کو کوئی نقصان یا اس قائل کا کوئی فائدہ ہو، یہ پیر نابالغ اپنے کلام میں غور و فکر نہیں کرتا اور بے سوچے سمجھے جو کچھ زبان پر آتا ہے بک دیتا ہے اور اس بے عقلی کے باوجود معقولات میں لب کشائی کرتا ہے۔

کلاغے تگ کبک در گوش کرد
تگ خویشتن را فراموش کرد
(کو اچلا ہنس کی چال، اپنی چال بھول گیا۔)

اگر پختہ مغز جنون اپنا دیوانہ سر، پر شکوہ پہاڑ پر اس سودائے خام اور ناقص جنون میں مارے کہ اسے اکھاڑ کر پھینک دے گا تو اپنا دیوانہ سر توڑے گا اور اس پر شوکت پہاڑ کے مضبوط پتھر میں کوئی اثر نہ ہوگا۔

يَا نَاطِحَ الْجَبَلِ الرَّاسِي لِيَتَصَدَّعَهُ
اِزْحَمْ عَلَى الرَّأْسِ لَا تَزْحَمْ عَلَى الْجَبَلِ

اے محکم پہاڑ کو توڑنے کی خاطر اس پر سر مارنے والے اپنے سر پر رحم کھا پہاڑ پر نہیں۔

اس شخص کا یہ کلام بے معنی ہے:

"تمام مسلمان اور جملہ اہل ایمان کے متفقہ عقیدہ کے برخلاف الخ"

تمام مسلمان اور جملہ اہل ایمان ان حدیثوں پر ایمان رکھتے ہیں جنہیں اس قائل نے ازراہ نفاق ملمع سازی کے ارادے سے ذکر کیا ہے اس کی ان ذکر کردہ حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص فرض کرنا

اجتماع تقيضین کا مصداق فرض کرنا ہے اور ایک ایسی چیز فرض کرنا ہے جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ تو تمام مسلمان اور جملہ اہل ایمان کا اس بات پر ایمان ہے کہ: حضور اقدس ﷺ تمام ممکنات سے برتر اور تمام ماسوی اللہ سے افضل

ہیں کسی مؤمن و مسلم کا یہ عقیدہ نہیں کہ: کوئی ممکن اور کوئی ماسوی اللہ حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں برابر ہے۔ اس قائل نے فہم و ایمان سے بے بہرہ، شیخ نجدی کی پاسداری میں اپنے باطل خیال کے اعتبار سے حضور

اقدس ﷺ کے مساوی کا مصداق تراشا جو ازلاً و ابداً خارجاً و ذہناً کسی شئی پر صادق نہیں۔ ہزار ہا ہزار اختزاعی لاشئ کو بے ایمانی کے سبب حضور اقدس ﷺ کا مساوی قرار دے کر محال اور ممتنع چیزوں کا امکان ثابت کرنے

کے مخمصہ میں خود کو ڈال کر ارباب فہم اور اہل ایمان کی نظروں میں اپنے آپ کو ذلیل و رسوا کیا۔ اگر مٹھی بھر عوام کا لانعام جو ممکن اور محال ہونے کے معنی نہیں سمجھتے اور محال بالذات چیزوں کو اللہ سبحانہ کا مقدور گمان کر لیتے

ہیں، شیخ نجدی کے دام تزویر میں گرفتار ہو کر محال بالذات چیزوں پر اللہ سبحانہ کو قادر گمان کریں تو ان عوام کا لانعام کے اوہام و خیالات کو اجماع نہیں کہا جاسکتا۔ اور اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت ممتنع بالذات کے داخل نہ ہونے کا قول جرأت و بے باکی

نہیں، جسارت و بے باکی اور الحاد و بے دینی وہ ہے جس کی طرف شیخ نجدی نے اقدام کر کے عیب و نقص پر اللہ سبحانہ کو قادر گمان کیا اور اس کا فعل اور ترک فعل صحیح جان کر اپنے باطل خیال کے اعتبار سے اس کی دلیلوں کو ذکر کیا اور اس قائل نے اس

کی تقلید کے نتیجہ میں اپنی عقل اور اپنا دین و ایمان برباد کیا اور یہاں تک کہہ ڈالا کہ: "تمام ممکنات و حوادث کے ساتھ اللہ سبحانہ کا متحد ہونا اور ان تمام خسیس اور عیب دار چیزوں سے اس کا متصف ہونا ممکن بالذات ہے"، جو مرتبہ ذات احدیہ

مقدسہ میں اللہ سبحانہ کے تمام ممکنات و حوادث کے ساتھ متحد ہونے اور مرتبہ ذات میں عیب و نقص اور بے حیائی و برائی

کی تمام چیزوں سے متصف ہونے کو مستلزم ہے۔

مخالف نے کہا:

مدعی کو اتنی بھی سمجھ نہیں کہ عالم ربانی نے کب اور کہاں یہ فرمایا کہ: حضور کے برابر ممکن شخص اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہو کر موجود ہے یہاں تک کہ دو سالہ کلیہ دائمہ خارجیہ کے صدق اور ایک موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ خارجیہ کے کذب کے سبب اس کا دعویٰ باطل کرے۔ عالم ربانی نے یہ فرمایا ہے کہ: "اگر حق چاہے تو بہت سے امثال مذکور پیدا کر ڈالے" عالم ربانی کے اس کلام سے صاف صاف واضح ہے کہ: امثال مذکور موجود نہیں، مگر ممکن اور اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہیں۔ اور ارباب معرفت نے عالم ربانی کے اس کلام کے موافق تصریح بھی فرمائی ہے جیسا کہ انشاء اللہ آئے گا اور جو ممکن معدوم، شئی موجود بالفعل کے بالفعل مساوی ہوتا ہے، اور کوئی شخص اس مساوات و برابری کا حکم کرتا ہے تو یہ حکم مساوات و برابری اس معدوم ممکن کے موجود ہونے ہی کی صورت میں ہے اور یہی قضیہ حقیقیہ کاملہ ہے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ: "عمر و بالفعل زید کے برابر ہے" اور عمر و معدوم ہے تو اگر اس کی یہ مراد ہے کہ: اگر عمر و موجود ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں زید کے برابر ہے تو یہ صادق ہے، ورنہ کاذب۔ تو عالم ربانی نے جس برابری کا دعویٰ کیا ہے اس کا ابطال متصور نہیں یہاں تک کہ معترض کے ذکر کردہ قضایا خارجیہ کے مادہ میں دو سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ صادق اور ایک موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ کاذب نہ ہو گا حالانکہ معاملہ بالکل برعکس ہے: اس لیے کہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ صادق ہے اور عکس بھی صادق، تو دونوں سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ (اصل اور اس کا عکس) تناقض کے قاعدہ کے رو سے کاذب ہوں گے۔ اور جب قائل کے قیاس کا صغریٰ کاذب و باطل ہے تو اس کے قیاس کی بنیاد ہی منہدم ہو گئی اور اس کے الحاد کی جڑ ہی کٹ گئی۔

اقول: ایسے بے علم و بے ایمان نجدی کو عالم ربانی کہنا الحاد و بے دینی اور سراسر زندیقی ہے جس کے علم و اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا عیب و نقص سے متصف ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن ہے، جس نے اپنی کج فہمی اور بے ایمانی کے سبب بزعیم خویش اس کی دلیلیں بھی ذکر کیں اور حضور افضل المخلوقین ﷺ کے استخفاف شان کی کوشش کر کے ایک مخلوق کو بے دین کیا، عوام اور بازاری لوگوں کو حضور اقدس ﷺ اور بزرگان دین کی تنقیص شان کا حوصلہ دیا، عام جاہلوں کو حضرات ائمہ مجتہدین کی تقلید سے برگشتہ کیا، علم فقہ کے عظیم الشان سرمایہ کو ان جاہلوں کی نظر میں بالکلیہ غیر معتبر اور غیر معتمد قرار دیا اور اس کی جہالت اس درجہ عروج پر تھی کہ وہ کذب، قدرت اور تکوین وغیرہ کے معنی نہ جان سکا اور شفاعت کا معنی مسخ کر کے بے ہودہ گوئی کی اور غایت بے ایمانی کے سبب سفر روضہ اطہر، زیارت اقدس اور امن بخشنے والے حرم مدینہ مقدسہ کی تعظیم و تکریم کو شرک فی العبادت گمان کیا جیسا کہ تقویت الایمان بنام تقویت الایمان میں ایسے باطل خیالات ذکر کیے۔

جب سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ یعنی: "لا شیء من المساوی لسیدنا محمد ﷺ بممكن ذاتی فی نفس الأمر بتة دائما" عکس سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ یعنی: "لا شیء من الممكن الذاتی بمساو لسیدنا

﴿فِي نَفْسِ الْأَمْرِ بَتَّةً دَائِمًا﴾ کا صدق دلیل و برہان سے ثابت ہو چکا تو یہ بات بھی متحقق ہو گئی کہ: نفس الامر میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن بالذات نہیں، تو شیخ نجدی کا قول باطل ہے اور حقیقیہ تقدیر یہ میں نفس الامر کی حکایت نہیں ہوتی بلکہ عالم فرض و تقدیر کی حکایت ہوتی ہے اور عالم فرض و تقدیر میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممکن ہونا اگر مان لیا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ: وہ نفس الامر میں بھی ممکن ہو۔ اور وہ معدوم جس کے موجود ہونے کی تقدیر پر کسی شئی موجود بالفعل سے اس کی مساوات کا حکم کیا جائے وہ معدوم ممکن ہوتا ہے تو یہ یہاں لازم نہیں آتا (اس لیے کہ جس معدوم کو حضور اقدس ﷺ کا مساوی فرض کیا جا رہا ہے وہ معدوم ممکن نہیں بلکہ معدوم محال ہے۔) اور کسی شخص کا یہ کہنا بہر حال کاذب ہے کہ: "جو عمرو از لا و ابداً اور ذہنا و خارجاً معدوم ہے وہ زید کے باپ بکر کا بیٹا ہونے میں زید کے برابر ہے یا کسی ایسی دوسری صفت میں دونوں برابر ہیں جس میں اس معدوم ازلی ابدی کا زید کے ساتھ اشتراک متصور نہ ہو۔"

جب دونوں سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ کا صدق مبرہن ہو گیا تو ناہم نجدی کا قول سرے سے باطل ہو گیا اور اس قائل کی کج عقلی اور ناہمی بھی روشن ہو گئی اور اس افترا پرداز قائل کا جہلا و عوام کی فریب دہی کے لیے ارباب معرفت کی روشن تصریح کو بے ایمان نجدی کے موافق قرار دینا محض افترا پر دازی اور بہتان تراشی ہے۔ یہ جاہل نجدی ارباب معرفت کو بدعتی اور کافرو مشرک گمان کرتا تھا اور علی روس الاشہاد اپنے متبعین کو اولیائے کبار کی اتباع سے روکتا اور ان سے نفرت کی تاکید و تلقین کرتا۔ اس کا اور اس کے پیروکاروں کا اہل عرفان سے کیا علاقہ، تعجب خیر اور حیرت انگیز امر یہ ہے کہ: یہ قائل ہر باب میں خواہ وہ عقائد سے متعلق نہ ہو متکلمین کی اتباع پر جان دے دیتا ہے مگر اس مقام پر اس جاہل نجدی کی پیروی کی خاطر متکلمین کی پیروی کو بالائے طاق رکھ دیا: اس لیے کہ متکلمین قضیہ حقیقیہ کو مانتے ہی نہیں، نجدی کے کلام مذکور کی تائید و حمایت کی خاطر اس بے شعور و بے لگام شخص نے اشعریت کا شعار چھوڑنا بھی رو رکھا تو بر تقدیر تنزیل، متکلمین کے مسلمات کی بنیاد پر اس کی ساری گفتگو بے فائدہ ہو اس ہے۔

مخالف نے کہا:

اب یہ بات قابل سماعت ہے کہ علمائے کرام و اولیائے عظام کا قول و اعتقاد جیسا کہ آئے گا یہ ہے کہ: خیر البریہ و اکمل الخلیفہ علیہ و علی آلہ الف الف الصلوٰۃ والتحیۃ کا شریک و مساوی اور نظیر و مثل میدان وجود میں، لباس ہستی پہن کر، موجود نہ ہوا اور ساحت شہود میں مشہود و معبود نہ ہوا لیکن ملک قدرت الہی یعنی خدا کی غیر متناہی طاقت و قوت کی وسیع آبادی میں اس مماثل و مساوی کا موجود ہونا ممکن ہے اگرچہ دائمی طور پر ملک عدم میں خانہ نشین اور خلوت گزیر رہے: اس لیے کہ شریعت مطہرہ کی خبر سے یہی ثابت ہے کہ: "رب العالمین جلّت قدرتہ کی بارگاہ میں حضرت خاتم النبیین سید المرسلین، شفیع المذنبین علیہ الصلوٰۃ والتحیۃ تمام مخلوقات سے افضل و بہتر ہیں۔ اور اس کے لیے لازم ہے کہ: آپ سے افضل اور آپ کے برابر

کسی مخلوق کو پیدا نہ فرمائے، نہ یہ کہ آپ کے برابر شخص کا پیدا فرمانا ممکن بالذات ہی نہیں، تو خدائے قدیم کا علم و ارادہ قدیم اس سے متعلق ہوا کہ آپ کے برابر اور آپ سے افضل پیدا نہ فرمائے گا، جس کے سبب اس برابر و افضل شخص کا وجود محال ہوا، لیکن جو چیز اس بنا پر محال و ممتنع ہو کہ اللہ کا علم و ارادہ اس شئی کے عدم یا اس شئی کے خلاف سے متعلق ہو، وہ انسان کی طرف نسبت کرتے ہوئے بھی اس بات کو مستلزم نہیں کہ: اس کا وجود انسان کی قوت و قدرت میں نہ ہو، چہ جائے کہ حضرت واجب الوجود شانہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا وجود اس کی قدرت میں نہ ہو۔

شرح عقائد نسفی میں ہے:

"ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعاً في نفسه كجمع الضدين أو ممكناً كخلق الجسم، وأما ما يمتنع بناء على أن الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه كإيمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به؛ لكونه مقدوراً للمكلف بالنظر إلى نفسه، ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه، بقوله تعالى: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (البقرة: ۲۸۶) والأمر في قوله تعالى: "أَتُبَيِّنُ بِأَسْبَاءٍ هَؤُلَاءِ" (البقرة: ۳۱) للتعجيز دون التكليف. وقوله حكاية: "رَبَّنَا وَلَا تُحِثْ عَلَيْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ" (البقرة: ۲۸۶) ليس المراد بالتحميل هو التكليف، بل إيصال ما لا يطاق من العوارض إليهم، وإنما النزاع في الجواز فممنعته المعتزلة بناء على القبح العقلي، وجوزها الأشعرية؛ لأنه لا يقبح من الله تعالى شيء. وقد يستدل بقوله: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (البقرة: ۲۸۶) على نفي الجواز. و تقريره: أنه لو كان جائزاً لَمَا لَزِمَ من فرض وقوعه محال، ضرورة أن استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقاً لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزِمَ كذب كلام الله تعالى وهو محال. وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما تعلق علم الله وإرادته واختياره بعدم وقوعه، وحلها: أننا لا نسلّم كل ما يكون ممكناً في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال، وإنما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير، وإلا لجاز أن يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير، ألا ترى أن الله تعالى لَمَّا أوجد العالم بقدرته واختياره، فعدمه ممكن في نفسه مع أنه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال. والحاصل: أن الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته، وأما بالنظر إلى أمر زائد على نفسه فلا نسلّم أنه لا يستلزم المحال." (۱)

(۱) شرح عقائد نسفی، ص: ۱۰۴-۱۰۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ.

"یعنی اللہ تعالیٰ بندہ کو ایسی چیز کی تکلیف نہیں دیتا جو اس کی وسعت سے باہر ہو چاہے وہ نفس الامر میں محال ہو جیسا کہ اجتماع ضدین یا ممکن ہو جیسا کہ جسم کا پیدا فرمانا، لیکن جو چیز اس بنا پر محال ہے کہ اللہ کا علم و ارادہ اس کے خلاف سے متعلق ہے مثلاً کافر کا ایمان لانا اور نافرمان شخص کا مطیع و فرمانبردار ہونا تو ایسی شے کی تکلیف کے واقع ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، اس لیے کہ وہ شے اپنی نفس ذات کے اعتبار سے مکلف کی قدرت میں ہے۔ پھر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ: جو چیز بندہ کے بس میں نہیں واقع یہی ہے کہ اللہ نے بندہ کو اس کا مکلف نہ بنایا: اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "جو چیز بندہ کے بس سے باہر ہے اسے اس کی تکلیف نہیں دیتا" اور اللہ سبحانہ کا اپنے اس ارشاد میں فرشتوں کو یہ حکم فرمانا کہ: "مجھے ان چیزوں کے نام بتاؤ" فرشتوں کی عاجزی اور بے بسی ظاہر کرنے کے لیے ہے، انہیں اس کا مکلف بنانے کے لیے نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے قول کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا کہ: "اے ہمارے رب! ہم پر وہ بار نہ رکھ جس کی ہم میں طاقت نہیں" اس آیت کریمہ میں "بار رکھنے سے" تکلیف دینا مراد نہیں بلکہ بندوں تک ایسے عوارض پہنچانا مقصود ہے جن کی وہ طاقت نہیں رکھتے۔ نزاع صرف جائز و ممکن ہونے میں ہے۔ تو معتزلہ نے صرف اس بنیاد پر اسے ممنوع کہا کہ: وہ عقلاً قبیح ہے۔ اور امام ابو الحسن اشعری نے اسے اس لیے جائز رکھا کہ: اللہ سے کوئی شے قبیح نہیں ہوتی۔

اور اس جواز کی نفی پر کبھی اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا جاتا ہے کہ: "اللہ" کسی جان کو اس کی طاقت و وسعت بھر ہی تکلیف دیتا ہے۔

اور اس استدلال کی تقریر یہ ہے کہ: اگر تکلیف جائز ہو تو اسے واقع مان لینے سے محال لازم نہ آئے گا: اس لیے کہ یہ چیز بدیہی ہے کہ لازم کا محال ہونا ملزوم کے محال ہونے کو مستلزم ہوتا ہے تاکہ لزوم کا معنی ثابت و قائم رہے لیکن اگر ایسی تکلیف واقع ہو تو اللہ عزوجل کے کلام کا کاذب ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔ یہ نکتہ ان تمام چیزوں کے محال ہونے میں جاری ہے جن کے واقع نہ ہونے سے اللہ عزوجل کا علم یا اس کا ارادہ یا اس کا اختیار متعلق ہے۔ اور اس کا حل یہ ہے کہ: ہم یہ نہیں مانتے کہ: "جو چیز فی نفسہ ممکن ہے اسے واقع مان لینے سے کوئی محال لازم نہ آئے گا" یہ صرف اس وقت لازم ہے جب کہ امتناع بالغير عارض نہ ہو۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ: اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت و اختیار سے عالم کو وجود بخشا تو اس کا عدم فی نفسہ ممکن ہے حالانکہ عدم ماننے سے معلول کا اپنی علت تامہ سے مؤخر ہونا لازم آتا ہے اور یہ محال ہے۔ حاصل یہ ہے کہ: ممکن کی نفس ذات کے اعتبار سے اسے واقع مان لینے سے محال لازم نہیں آتا، لیکن نفس ذات کے سوا دیگر چیزوں کے اعتبار سے اس کا محال کو مستلزم نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔"

متاخرین ارباب اصول و کلام کی دیگر کتابوں میں اس سے زیادہ تحقیق موجود ہے جیسا کہ علما پر پوشیدہ نہیں۔

اقول: بلکہ اب یہ بات قابل سماعت ہے کہ تمام علمائے کرام، اولیائے عظام اور جمیع اہل اسلام کا اعتقاد یہ ہے کہ:

حضور اقدس رحمۃ اللہ علیہ تمام ممکنات اور اللہ سبحانہ کے سوا ساری چیزوں سے افضل ہیں اور آپ کا شریک و مثل جو اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے، محال بالذات ہے۔ اور آپ کا خاتم النبیین ہونا جو قرآن کریم کے روشن نص اور تمام مسلمانوں کے اجماع قطعی سے ثابت ہے اس بات کی محکم دلیل ہے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا ہونا محال بالذات ہے، جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا، تو اس گمراہ بے وقوف کا کلام بکواس اور بے معنی ہے جو بحث سے بالکل خارج ہے۔ محال کی تکلیف کے جواز یا عدم جواز کی بحث کا اس مقام سے کوئی ربط و تعلق ہی نہیں۔

اس برگشتہ راہ حق نے اپنے منتہائے علم شرح عقائد نسفی کی عبارت اس لیے نقل کی، تاکہ جاہل عوام اسے صفِ علما سے شمار کریں، ایسی بے ربط عبارت نقل کرنے سے ارباب فہم و بصیرت پر اس کی ذلت و خواری خود بخود ظاہر ہو جاتی ہے۔ اس کی نقل کردہ عبارت کے آخر میں یہ ہے کہ:

"وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُمُمْكِنَ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وَقُوعِهِ مُحَالٌ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ، وَأَمَّا بِالنَّظَرِ إِلَى أَمْرِ زَائِدٍ عَلَى نَفْسِهِ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمُحَالُ" (۱)

"حاصل یہ ہے کہ ممکن کی نفس ذات کے اعتبار سے اسے واقع مان لینے سے محال لازم نہیں آتا، لیکن نفس ذات کے سوا دیگر چیزوں کے اعتبار سے اس کا محال کو مستلزم نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔"

یہ منقولہ عبارت خود اس بات کی روشن دلیل ہے کہ تمام کمالات میں حضور اقدس رحمۃ اللہ علیہ کے برابر شخص ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ اسے واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے محال لازم آتا ہے، اس لیے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص اگر واقع ہو تو یا تو آپ کے تمام کمالات سے متصف ہو گا یا نہیں؟ اگر متصف نہ ہو تو تمام کمالات میں برابر مان لینے کی صورت میں برابر نہ ہونا لازم آتا ہے یہ مفروض کے خلاف ہے۔ اور اگر متصف ہو تو یہ لازم ہے کہ وہ مساوی تمام انسانوں کا سردار ہو، آدم اور آپ کے سوا تمام لوگ اس کے لواء الحمد کے نیچے ہوں، وہی سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا، سب سے پہلے شفاعت کرنے والا، سب سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیر ہلانے والا ہو، سب سے پہلے اسی کی شفاعت مقبول ہو، اکرم الاولین والاخرین علی اللہ، خاتم النبیین، امام النبیین، ان سب کا شفیع اور ایسے مقام پر فائز ہو جس پر اس کے سوا کوئی دوسرا قائم نہ ہوگا، اسی کو وہ درجہ حاصل ہو جو ایک شخص کے سوا کسی کو حاصل نہ ہوگا۔

اور جب اس صورت میں حضور اقدس رحمۃ اللہ علیہ کا ان خاص اوصاف و کمالات سے متصف ہونا مسلم ہے تو آپ کے برابر شخص کا ان سے متصف نہ ہونا لازم ہے تو اس صورت میں یہ لازم آیا کہ: آپ کے برابر شخص آپ کے برابر ہو اور برابر نہ ہو، تو ان دونوں صورتوں میں اس مساوی کو واقع مان لینے سے اس مساوی کے نفس معنی کے اعتبار سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ

برابر ہے اور برابر نہیں اور یہ اجتماع نقیضین کا مصداق اور محال بالذات ہے تو آپ کے برابر شخص ممکن نہیں ہو سکتا اس لیے کہ ممکن کو واقع مان لینے سے اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم نہیں آتا (جب کہ سرکار کا مساوی ممکن مان لینے پر اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم آرہا ہے) اور یہ "عقل اول" کے عدم کے برخلاف ہے جو فلاسفہ کے نزدیک اللہ سبحانہ کا معلول بالایجاب ہے اور جس کا عدم فلاسفہ کے نزدیک اللہ سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ عقل اول کا عدم اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال کو مستلزم نہیں، وہ اس لیے محال بالذات کو مستلزم ہے کہ معلول موجب کا اپنی علت موجبہ سے مؤخر ہونا لازم آتا ہے جو کہ محال ہے، اور ہمارے مسئلہ دائرہ میں تمام کمالات مذکورہ میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق خود اپنے برابر نہ ہونے کو مستلزم ہے اور جس شی کا وجود خود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

مقام حیرت یہ ہے کہ اس سراپا نفاق شخص نے عوام اور بے علموں کو دھوکا دینے کے لیے حضور اقدس ﷺ کی یہ صفت ذکر کی: "حضرت خاتم النبیین، سید المرسلین اور شفیع المذنبین" تاکہ جاہل عوام اسے مؤمن مخلص جانیں، ورنہ یہ شخص یا تو خاتم النبیین، سید المرسلین اور شفیع المذنبین کے معنی سے جاہل وغافل ہے یا جاہل وغافل بن رہا ہے۔ اگر یہ شخص فہم و ایمان سے بہرہ رکھتا تو جانتا کہ آپ کا شریک و مثل ممکن اور واقع ماننے کی صورت میں یا تو وہ تمام انبیاء و مرسلین کے عموم میں داخل ہوگا، تو اس صورت میں یہ برابر شخص کم رتبہ اور مفصل علیہ ہوگا، نہ کہ خاتم النبیین اور سید المرسلین، تو برابر نہیں ہو سکتا۔ اور اگر تمام انبیاء اور مرسلین کے عموم میں داخل نہ ہو تو اسے واقع ماننے کی صورت میں تمام انبیاء اور مرسلین میں سے نہ ہوگا تو وہ مساوی مفروض الوقوع آپ کے برابر نہیں ہو سکتا، تو ان دونوں مذکورہ شقوں پر جس برابر شخص کو واقع مانا گیا، برابر نہ ہو سکا اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے، تو وہ متمنع بالذات ہے۔

نیز آپ کے برابر شخص ممکن اور واقع ماننے کی صورت میں یا تو وہ سید المرسلین ہوگا تو اس شق پر حضور اقدس ﷺ کا سید المرسلین نہ ہونا لازم آتا ہے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ اس لیے کہ "المرسلین" جمع کا صیغہ معرف باللام ہے جس پر "لام استغراق" داخل ہے اور سید المرسلین کا معنی: "سب رسولوں سے بزرگ تر رسول ہے" سب رسولوں سے بزرگ تر رسول لا محالہ صرف ایک ہی رسول ہے۔ دو رسول "سید المرسلین" نہیں ہو سکتے۔ اس شق پر یا تو آپ اس مساوی مفروض الوقوع کے برابر نہ ہوں گے تو جس برابر شخص کو واقع مانا گیا تھا وہ برابر نہ ہو یا وہ شخص مساوی سید المرسلین نہ ہوگا تو وہ برابر نہ ہو۔ تو ان دونوں صورتوں میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

اور اسی طرح "النبیین" جمع معرف باللام ہے جس پر "لام استغراق" داخل ہے اور "خاتم النبیین" کا معنی: "تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی ہے۔" جو لا محالہ صرف ایک ہی نبی ہیں۔ دو شخص تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہیں ہو سکتے۔ تو حضور اقدس ﷺ کے جس شریک و مساوی کو واقع مانا گیا، یا تو وہ خاتم النبیین،

یعنی تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی ہوگا۔ تو اس صورت میں آپ کا خاتم النبیین نہ ہونا لازم ہے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ تو آپ اس مساوی کے شریک و مساوی نہ ہوئے جسے واقع مانا گیا، تو جس مساوی کو واقع مانا گیا تھا وہ آپ کا شریک و مساوی نہ ہوا۔ یا وہ مساوی خاتم النبیین یعنی تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہ ہوگا، تو حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہوگا اور ان دونوں شقوں پر اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو، وہ ممتنع بالذات ہے۔ اگر شخص فہم و ایمان سے بہرہ رکھتا تو اس بات پر ایمان لاتا کہ: "صرف حضور اقدس ﷺ ہی سید المرسلین اور خاتم النبیین ہیں۔ اور اس جاہل نجدی کی تقلید میں اس کے بے معنی خرافات کو صحیح قرار دینے کے لیے اس قدر عرق ریزیاں نہ کرتا، اس کی اتباع میں اپنا دین اور اپنی عقل برباد نہ کرتا اور ایسی سطحی اور غیر معقول بات سے طالبان علم کے درمیان خود کو ذلیل و خوار نہ کرتا۔

رہ گیا اس کا حضور اکرم ﷺ کی یہ صفت بیان کرنا کہ: "آپ شفیع المذنبین ہیں۔ واضح ہے کہ یہ بھی اس کے نفاق کی بنا پر ہے؛ اس لیے کہ باب شفاعت میں اس کا وہی اعتقاد ہے جو اس کے مقتدا نے "تقویت الایمان" بنام "تقویت الایمان" میں بیان کیا، جس کی قباحت و شاعت محتاج بیان نہیں۔

استاذ نے فرمایا کہ: "دوسری وجہ یہ ہے کہ: ایسا شخص جو تمام کمالات میں حضور اکرم ﷺ کے برابر ہو اس کے ممکن ہونے کا قول، اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول ہے اور یہ باطل ہے۔"

مخالف نے کہا:

"دونوں قولوں کے درمیان اتحاد و عینیت کا قول کرنا بالبداہتہ باطل ہے چاہے قول بمعنی مصدری ہو یا بمعنی مقول؛ اس لیے کہ معنی مصدری کی تقدیر پر لفظ قول کے افراد ایسے افراد حصص ہیں جو باہم متباہن و متباہن ہوتے ہیں، جیسا کہ اس کے مقام پر ثابت ہو چکا ہے۔ تو دونوں قول باہم متباہن ہوں گے، پھر حمل و اتحاد کہاں؟ اور دوسری صورت میں پہلے قول کا حاصل یہ ہوگا کہ: "تمام کمالات میں برابر شخص ممکن ہے" اور دوسرے قول کا حاصل یہ ہے کہ: "اجتماع نقیضین ممکن ہے" اس حاصل کلام کی بنا پر دونوں قولوں کے درمیان اتحاد کا نہ ہونا ظاہر ہے۔ اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ: "پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے" تو اگر قائل کی دلیل تام ہے تو استلزام ثابت ہوگا، لیکن یہ استلزام مدعی کے مطلوب کے لیے مفید و کارآمد نہیں؛ اس لیے کہ اجتماع نقیضین کا ملزوم، لازم نہیں ہے کہ محال بالذات ہو؛ اس لیے کہ ملزوم کبھی محال بالذات، اور کبھی محال بالغیر اور ممکن بالذات ہوتا ہے، جیسا کہ زید کا وجود اس کے معدوم ہونے کی صورت میں اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے اس کے باوجود ممکن بالذات ہے۔ اور انشاء اللہ اس کی مزید تفصیل آئے گی۔

اقول: تمام انسانوں یہاں تک کہ بے وقوفوں اور بچوں پر بھی یہ بات واضح و روشن ہے کہ: "ایسا شخص جو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو محال بالذات نہیں" اس جملے کے الفاظ اور اسی طرح ان الفاظ کے معانی محال بالذات

نہیں، اس لیے کہ یہ الفاظ اپنے بولنے والوں کی زبانوں کے ساتھ قائم و موجود ہیں اور ان الفاظ کے معانی اذہان میں حاصل اور معقول و متصور ہیں اور اسی طرح اجتماع نقیضین کا لفظ جو زبانوں پر جاری اور جس کا معنی ذہنوں میں قائم ہے یہ لفظ اور اس کا معنی محال بالذات نہیں ہے، محال بالذات اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ یعنی جس شے پر اجتماع نقیضین صادق ہے اور جو اجتماع نقیضین کا مصداق ہے وہ محال بالذات ہے تو ہمارے استاذ مدظلہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ:

"جو شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ہے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ یعنی اس برابر شخص پر یہ صادق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں۔ اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے۔ اور تمام کمالات میں آپ کے برابر کے مصداق کو ممکن ماننا، اجتماع نقیضین کے مصداق کو ممکن ماننا ہے؛ اس لیے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، تو اس کا ممکن ہونا اجتماع نقیضین کے مصداق کا ممکن ہونا ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہونا اس برابر شخص کا محال بالذات ہونا ہے۔"

جب قول و عبارت اور قضیہ سے مقصود اس کا مضمون اور مفاد ہوتا ہے تو جہاں ایک قول کا مفاد دوسرے قول کا مفاد ہو وہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ: "یہ قول وہ قول ہے۔ اگرچہ ان دونوں قولوں کے الفاظ اور ذہن میں حاصل شدہ ان الفاظ کے معانی متغائر ہوں مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ: "زید انسان ہے" اور زید انسان نہیں" بیک وقت دونوں کا صدق ممکن ہونے کا قول کرنا اس بات کا قول کرنا ہے کہ: "اجتماع نقیضین" ممکن ہے تو کوئی عاقل اس شخص پر یہ اعتراض نہیں کر سکتا کہ: "پہلا قول دو قضیہ ملفوظ پر مشتمل ہے اور دوسرا قول اس پر مشتمل نہیں ہے تو مذکورہ دونوں قول یکساں اور عین نہیں، خواہ قول بمعنی مصدری ہو یا بمعنی مقول؛ اس لیے کہ ہر عاقل کو معلوم ہے کہ قائل کا مقصود یہ ہے کہ: زید انسان ہے اور زید انسان نہیں۔ ان دونوں قضیوں کا صدق ممکن ماننے کا مفاد اجتماع نقیضین کو ممکن ماننے کا مفاد ہے۔ اس کا مفاد یہ نہیں کہ: قول بمعنی مصدری کے دونوں حصے یا اس مقولہ کے الفاظ یا ان الفاظ کے معانی ایک ہیں جیسا کہ یہ کہتے ہیں کہ: یہ کہنا کہ: "وجود عین ماہیات ہے۔ یہ کہنا ہے کہ: "وجود مشترک لفظی ہے" حالاں کہ قول بمعنی مصدری کے دونوں حصے اور ان دونوں قولوں کے مقولہ کے الفاظ متباہن و متغائر ہیں اور جیسے ابن تیمیہ کی ایک عبارت ایسی ہی ہے۔ ابن تیمیہ اس فرقہ نجدیہ کا معلم اول ہے۔ اسی کی تعلیم سے اس قائل کے مقتدا (مصنف تقویت الایمان) نے روضۃ فالخض الانوار جناب سید الابرار علیہ ازکی صلوات الملک الحنان الغفار کی زیارت کی نیت سے طیبہ طیبہ کا سفر کرنا، اس بارگاہ خلاق پناہ کے آداب زیارت بجالانا اور حرم مکرم مدینہ منورہ کا احترام کرنا شرک فی العبادت میں شمار کیا ہے۔ ابن تیمیہ کی عبارت یہ ہے کہ:

"إِنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ بَدِيْهِهِ الْعَقْلِ بَيْنَ أَنْ يُقَالَ: هُوَ أَيْ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مَعْدُومٌ وَأَنْ يُقَالَ: طَلَبَتْهُ فِي جَمِيعِ الْأَمْكِنَةِ فَلَمْ أَجِدْ"

"بداہت عقل کے نزدیک ان دونوں قولوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ: "وہ یعنی اللہ سبحانہ معدوم ہے" اور یہ کہ "میں نے اسے تمام جگہوں میں تلاش کیا تو نہ پایا"

حالاں کہ دونوں قول بمعنی مصدری اور مذکورہ دونوں قولوں کے ادا شدہ الفاظ کے درمیان کھلا ہوا فرق ہے مگر چوں کہ ابن تیمیہ مجسمہ میں سے تھا اس لیے اس کے علم و اعتقاد میں دونوں قولوں کا مفاد ایک ہے۔ عقل سے دور رفتہ اس نجدی نے اپنی حماقت و ضلالت کے سبب استاذ مدظلہ کے کلام پر جو اعتراض کیا ہے ٹھیک وہی اعتراض اس کے شیخ الشیوخ نجدی جماعت کے معلم ابن تیمیہ کے اس کلام پر بھی وارد ہے۔ یہ قائل اپنے شیخ الشیوخ کے کلام کا جو معنی بیان کرے گا اسی طریقہ پر ہمارے استاذ کے کلام کا معنی سمجھ لے اور اس قسم کی بے ہودہ باتیں جو ایسے کند ذہن نافہموں کا منتہائے ہمت ہوتی ہیں، ان سے باز آئے۔ ظاہر ہے کہ الفاظ اور ان کے معانی ذہنیہ کے ممکن ہونے کی گفتگو نہیں ہے، اصل گفتگو یہ ہے کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق ممکن ہے یا نہیں؟ اور مقصود کلام یہ ہے کہ اس مساوی کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ بلحاظ مفاد اس مصداق کا ممکن ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے۔ اس کم عقل نے اس کلام کو اس پر محمول کیا کہ: قول بمعنی مصدری کے دونوں حصے اور بولے ہوئے الفاظ دونوں متحد اور عین ہیں۔ اس کے بعد ایسی بے کار اور بے معنی باتیں کیں۔ اس نے یہ نہ جانا کہ: اس کلام کے الفاظ اور ان کے معانی ذہنیہ کے ممکن ہونے کی گفتگو نہیں ہے۔ "و ما هو أول قارورة كسرت في الإسلام۔"

رہا یہ ثابت کرنا کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔" تو انشاء اللہ العزیز عنقریب اس کی گفتگو آئے گی اور اس شخص کی اس بد عقلی اور کج فہمی کا علاج بھی آئے گا جس کی وجہ سے اس کی عقل میں بے معنی ادہام پیدا ہوئے۔

اور اسی سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ اس قائل کا سارا کلام بے معنی بکواس ہے۔ ہمارے ذکر کردہ کلام سے یہ روشن ہو گیا کہ: دونوں قولوں کے اتحاد کا اعتراض بے ہودہ پین ہے۔

آگے اس نے کہا ہے کہ:

اور اگر اس کی مراد ہے کہ: "یہ پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے اس کے اس کلام تک" کبھی محال بالغیر اور ممکن بالذات ہوتا ہے"

اس کا یہ کلام چند وجہوں سے بے معنی ہے:

(۱) یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: "اگر مدعی (یعنی ہمارے استاذ مدظلہم العالی) کی دلیل تمام ہو تو پہلے قول کا دوسرے قول کو مستلزم ہونا ثابت ہوگا" اور اس کے فہم کے مطابق پہلا اور دوسرا قول یا تو بمعنی مصدری ہے یا بمعنی مقول؟ پہلی صورت میں اس کے کلام کا معنی یہ ہے کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن ہے" ان

الفاظ کو بولنا، یہ تین الفاظ - یعنی امکان، اجتماع، نقیضین - بولنے کو مستلزم ہے اور یہ واضح طور پر باطل ہے؛ اس لیے کہ کسی شخص کا چند مخصوص الفاظ کو بولنا اس شخص کے دوسرے مخصوص الفاظ بولنے کو مستلزم نہیں ہو سکتا، بولنا بولنے والے کے اختیار میں ہوتا ہے۔ ایک بولنا دوسرے بولنے کو لازم نہیں ہو سکتا۔ خواہ کوئی دلیل تام ہو یا نہ ہو۔

اور دوسری صورت میں اس کے کلام کا معنی یہ ہے کہ: "مقولہ اول کے الفاظ مقولہ دوم کے الفاظ کو مستلزم ہیں" اور اس کا بطلان بھی واضح ہے، اس لیے کہ کسی بولنے والے کے ساتھ ایک لفظ کا قائم و موجود ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس بولنے والے (لافظ) کے ساتھ دوسرا لفظ بھی قائم و موجود ہو خواہ کوئی دلیل تام ہو یا نہ ہو۔

اور اگر اس کے کلام: "پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے" میں پہلے اور دوسرے قول کا معنی قول بمعنی مصدری اور قول بمعنی مقول کے سوا اور کچھ ہے تو ہمارے استاذ کے کلام میں واقع دونوں لفظ قول کو قول بمعنی مصدری اور بمعنی مقول کے ساتھ خاص کرنا باطل ہے اور اس سے پہلے جو کچھ کہا بے فائدہ ہے۔

(۲) اس کا یہ قول کہ:

"اجتماع نقیضین کا ملزوم لازم نہیں ہے کہ محال بالذات ہو اس لیے کہ ملزوم کبھی محال بالذات اور کبھی محال بالغیر اور ممکن بالذات ہوتا ہے"

اس کے فہم کے مطابق محض بے معنی ہے؛ اس لیے کہ اس کے فہم کے مطابق اس کے اس کلام کا یا تو یہ معنی ہے کہ: مقولہ اول کے الفاظ کا کہنا مقولہ ثانی کے الفاظ کہنے کو مستلزم ہے، یا یہ معنی ہے کہ: مقولہ اول کے الفاظ مقولہ ثانی کے الفاظ کو مستلزم ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تینوں الفاظ: امکان، اجتماع اور نقیضین اور ان کا کہنا محال بالذات نہیں ہے۔ اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ:

پہلے مقولہ کے مفہوم کا وجود ذہنی، مقولہ ثانی کے مفہوم کے وجود ذہنی کو مستلزم ہے۔ یعنی یہ کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے امکان کے مفہوم کے معنی کا وجود ذہنی اور ذہن میں اس معنی و مفہوم کا حصول اجتماع نقیضین کے امکان کے مفہوم کے معنی کا وجود ذہنی اور ذہن میں اس کے حصول کو مستلزم ہے۔ تو اس تقدیر پر اس کی یہ گفتگو صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اجتماع نقیضین کا مفہوم محال نہیں ہے۔

اور اگر اس کی یہ مراد ہے کہ "اس قضیے کا مصداق کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق ممکن ہے" اس قضیے کے مصداق کو مستلزم ہے کہ: "اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہے" تو اس تقدیر پر بھی اس کا کلام بے معنی ہے "اس لیے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، اس لیے کہ اس کے موجود ہونے کی صورت میں اس پر یہ صادق آتا ہے کہ: "وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں۔ اور اس مساوی کے مصداق کا ممکن ہونا اجتماع نقیضین کے مصداق کا ممکن ہونا ہے۔ تو پہلے قضیہ کا مصداق

دوسرے قضیہ کا مصداق ہے، نہ یہ کہ پہلے قضیہ کا مصداق دوسرے قضیہ کے مصداق کو مستلزم ہے۔ اور جب پہلے قضیہ کا مصداق دوسرے قضیہ کا مصداق ہے تو اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہے کہ: ان دونوں قضیوں کا مفاد ایک ہے۔ اور عبارت کے فرق و تغایر سے اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ استاذ کی ذکر کردہ دلیل کی تمامیت تسلیم کر لینے کے بعد اس قائل کو یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ: "پہلے اور دوسرے قضیہ کا مصداق ایک نہیں، بلکہ الگ الگ ہے اور پہلے قضیہ کا مصداق دوسرے قضیہ کے مصداق کو مستلزم ہے۔" یہاں تک کہ اس کا یہ کلام صحیح ہو جب کہ استاذ کی دلیل مذکور کا مقتضایہ ہے کہ: جس پر مساوی صادق ہے اس پر یہ صادق ہے کہ: وہ مساوی نہیں ہے، تو مساوی کے مصداق کا ممکن ہونا دو نقیضوں کے مصداق کا ممکن ہونا ہے۔ یعنی یہ کہ: "وہ مساوی ہے اور مساوی نہیں ہے" اور دو نقیضوں کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو مساوی کا مصداق محال بالذات ہے۔ پوری دلیل مان لینے کے بعد اس قائل کو اپنے کلام کی تصحیح کے لیے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ: "جس پر مساوی صادق ہے اس پر مساوی نہ ہونا صادق نہیں بلکہ دو نقیضوں کا مصداق اور ہے، اور مساوی کا مصداق اور ہے۔ اور مساوی کا مصداق دو نقیضوں کے مصداق کو مستلزم ہے۔"

اور بر سبیل تنزیل یہ مان بھی لیا جائے کہ: مساوی کا مصداق اجتماع نقیضین کے مصداق کا ملزوم ہے تو یہ مان لینے کے بعد یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ: "مساوی کا مصداق واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین لازم نہیں" کیوں کہ اس مساوی کو واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین لازم آنے کی صورت میں مساوی کا مصداق ممکن بالذات نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ خود اس قائل نے شرح عقائد سے یہ نقل کیا ہے کہ:

"أَنَّ الْمُتَمَكِّنَ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وَقُوعِهِ مُحَالٌ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ" (۱)

یعنی ممکن کو واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے کوئی محال لازم نہیں آتا۔

اور اس مساوی کا اجتماع نقیضین کو مستلزم ہونا اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ: معلول اول کا عدم (جو کہ ممکن ہے) واجب سبحانہ کے عدم کو (جو کہ ممتنع بالذات ہے) مستلزم ہے، اس لیے کہ معلول اول کا عدم اپنی ذات کے اعتبار سے واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم نہیں بلکہ علاقہ علیت کی وجہ سے اور مساوی کے وقوع کا اجتماع نقیضین کو مستلزم ہونا تمام کمالات میں نفس مساوات کے اعتبار سے ہے۔ نفس مساوات کے سوا کسی دوسری وجہ سے نہیں ہے۔

اور اگر اس قائل کی کج فہمی کے مطابق بطور تنزیل ثانی یہ کہا جائے کہ: "اس دلیل کے تام ہونے کی تقدیر پر جس مساوی کا وقوع اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے وہ ممکن بالذات ہے۔" پھر بھی اس قائل کے مقتدا کا مدعا اور اس بے علم غافل کا یہ عقیدہ باطل ہے کہ: "تمام کمالات میں حضور ﷺ کا مساوی اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" اور اس کے استناع ذاتی کی نفی کی کوشش بے

فائدہ ہے اس لیے کہ یہ قائل اتنا مان لینے کے بعد کہ: "مساوی کا وقوع اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے جو کہ محال بالذات ہے" یہ مساوی کے عدم وقوع کو علت موجبہ کا معلول اور اس کی طرف مستند مانتا ہے یا نہیں؟ ثانی کی طرف کوئی راہ نہیں۔ ورنہ یہ عدم جو کہ ممکن ہے واقع نہ ہوتا اور پہلی تقدیر پر اس مساوی کا عدم وقوع یا تو علت موجبہ کی طرف بالایجاب مستند ہے یا بالاختیار؟ دوسری شق باطل ہے، اس لیے کہ اس تقدیر پر فاعل کے اختیار سے نفس الامر میں اس عدم کا رفع واقع ہو سکتا ہے۔ اور جب اس عدم کا رفع اجتماع نقیضین کا ملزوم ہے اور ملزوم، لازم کے بغیر نفس الامر میں واقع نہیں ہو سکتا تو اس تقدیر پر یہ کہنا لازم ہے کہ فاعل کے اختیار سے نفس الامر میں اجتماع نقیضین واقع ہو سکتا ہے اور یہ لازم واضح طور پر باطل ہے تو پہلی شق متعین ہو گئی یعنی یہ کہ اس مساوی کا واقع نہ ہونا علت واجبہ کی طرف بالایجاب مستند ہے۔ اور جو چیز واجب کی طرف بالایجاب مستند ہوتی ہے وہ قدرت (صحت فعل و ترک) کا متعلق نہیں ہو سکتی (کہ اس کا ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن ہو کر نہ واجب کی طرف بالایجاب مستند نہ ہوگی۔ خود اس قائل نے ماسبق میں واجب کی صفات کمالیہ کی بحث میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ: جو چیز واجب کی طرف بالایجاب مستند ہے وہ قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔ اور اگر اس قائل کے علم میں محال بالذات کا ملزوم واجب کی طرف بالاختیار مستند ہو سکتا ہے تو اسے یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی کہ: "اللہ سبحانہ کی صفات کمالیہ اس کی طرف بالایجاب مستند ہیں۔" تو ہماری طرف سے یہ دو تزلزل ہونے کے بعد بھی اس قائل کی کوشش بے کار اور رائیگاں ثابت ہوئی اور حق وہی رہا جو ہم نے پہلے بیان کیا کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مساوی کا مصداق، اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، جو محال ہے۔ اور سب سے زیادہ حیرت انگیز اس کا یہ کلام ہے کہ:

"جیسا کہ زید کا وجود اس کے معدوم ہونے کی صورت میں اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے اس کے باوجود ممکن بالذات ہے۔" ذرا بھی فہم رکھنے والے احمقوں، اور بچوں پر بھی یہ بات پوشیدہ نہیں کہ: "وجود زید بر تقدیر عدم زید" کا مفہوم یعنی ان الفاظ کے معانی ذہنیہ اور اجتماع نقیضین کا مفہوم، معانی موجودہ ذہنیہ سے ہیں جو نہ محال بالذات ہیں اور نہ محال بالذات کو مستلزم اور ان کی گفتگو بھی نہیں ہے۔ لیکن زید کے عدم کی تقدیر پر اس کے وجود کا مصداق اور "زید موجود ہے" کا صدق اس تقدیر پر کہ "زید موجود نہیں" اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔ محال بالذات یہی ہے کہ: "زید موجود ہے" اور "زید موجود نہیں ہے" دونوں ایک ساتھ صادق ہوں۔

تو زید کے عدم کی تقدیر پر اس کے وجود کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور محال بالذات ہے اور زید کے اپنے عدم کی تقدیر پر موجود ہونے کا مفاد یہی ہے کہ: زید اپنے معدوم ہونے کی صورت میں موجود ہو اور اس کا وجود عدم دونوں ایک ساتھ پایا جائے اور یہی اجتماع نقیضین کا مفاد ہے اگرچہ الفاظ اور معانی ایک نہ ہوں۔ یہاں الفاظ اور الفاظ کے معانی کے ممکن و محال ہونے کی گفتگو بھی نہیں تو زید کے عدم کی تقدیر پر اس کا وجود اجتماع نقیضین کو "مستلزم" نہیں بلکہ زید کے عدم کی تقدیر پر اس کا وجود، مصداق کے اعتبار سے "عین اجتماع نقیضین" ہے جو کہ محال بالذات ہے، اس لیے کہ زید

کے عدم کی حالت میں اس کے وجود کا مصداق یہی ہے کہ: "زید موجود ہو" اور "زید موجود نہ ہو" یہ اجتماع نقیضین کے مغایر کوئی چیز نہیں بلکہ مصداق کے اعتبار سے عین اجتماع نقیضین ہی ہے۔ یہ قائل اپنے منہائے علم و فہم کے اعتبار سے الفاظ اور الفاظ کے معانی کے فرق باہمی کے اعتبار سے استلزام کا حکم کرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ: مذکورہ الفاظ اور ان کے معانی، نہ محال بالذات ہیں اور نہ محال بالذات کو مستلزم۔ اور زید کا وجود جو کہ ممکن ہے اس کے ممکن ہونے کا معنی یہ ہے کہ: اگر اس کا عدم زائل ہو جائے تو وہ موجود ہوگا۔ اس کا یہ معنی نہیں کہ: زید کا وجود و عدم ایک ساتھ جمع ہو سکتا ہے؛ اس لیے کہ یہ محال بالذات ہے۔ خود اس قائل نے اس سے پہلے یہ کہا ہے کہ: اجتماع نقیضین کے ممتنع بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ: "ایک ساتھ دو مجتمع نقیضین محال بالذات ہیں" تو زید کے عدم کے ساتھ اس کے وجود کا اجتماع اور اسی طرح اس کے وجود کے ساتھ اس کے عدم کا اجتماع، محال بالذات ہے۔ زید کے عدم کی تقدیر پر زید کے عدم کے ساتھ اس کے وجود ہونے کا حاصل و مفاد اور زید کے وجود اور اس کے عدم کا اجتماع، اجتماع نقیضین ہے، اس کا حاصل و مفاد ایک ہے۔

اس قائل نے اب تک اجتماع نقیضین کے محال ہونے کا مطلب ہی نہیں سمجھا، دیگر مطالب علمیہ تک اس کی رسائی کیا ہوگی۔

استاذ مدظلہ نے فرمایا کہ: اس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جب مذکورہ دونوں قولوں کا عین اور متحد ہونا صحیح نہ ہوا تو اجتماع نقیضین کے امکان کا باطل ہونا، معترض کے لیے نفع بخش نہ ہوگا؛ اس لیے کہ کسی چیز کا باطل ہونا اس کے اس مغائر کے باطل ہونے کو مستلزم نہیں جب کہ دونوں مغایروں کے درمیان علاقہ لزوم نہ ہو۔ اور اگر ان دونوں کے درمیان علاقہ لزوم مان بھی لیا جائے تو اگرچہ اس کا باطل ہونا اس کے مغائر کے باطل ہونے کو مستلزم ہے لیکن لازم کا محال بالذات ہونا لزوم کے محال بالذات ہونے کو مستلزم نہیں جیسا کہ یہ حقیقت ثابت شدہ ہے اور استحالہ ذاتی کے بغیر شخص (مثل) مذکور اللہ عزوجل کی قدرت کاملہ سے خارج نہیں ہو سکتا جیسا کہ ظاہر و باہر ہے۔

اقول: جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا مصداق، اجتماع نقیضین (مساوی اور لامساوی) کا مصداق ہے اور جس پر مساوی ہونا اور نہ ہونا صادق ہے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو مساوی کا مصداق لا محالہ محال و ممتنع بالذات ہوگا تو وہ لا محالہ محال بالذات ہے۔ تو اجتماع نقیضین کے مصداق کا امکان باطل ہونا، اس مساوی کے مصداق کا امکان باطل ہونا ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہونا، مساوی کا مصداق محال بالذات ہونا ہے۔ اس قائل نے گزشتہ سطور میں دونوں قولوں کے عین اور ایک ہونے پر جو بیہودہ گوئی کی ہے اس کا روشن رد گذر چکا جسے دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔

ہمارے استاذ نے افادہ فرمایا کہ:

اس بات کا قول کرنا کہ: (۱) تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن ہے اس بات کا قول کرنا ہے کہ: (۲) اجتماع نقیضین ممکن ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: گذشتہ کلام سے یہ روشن ہے کہ: دونوں قولوں کو عین اور متحد ماننا غلط ہے اور مدعی کی دلیل سے بھی دونوں قولوں کا متحد اور عین ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اس کی دلیل تام ہو تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ: دونوں قولوں میں سے ایک دوسرے کو مستلزم ہے نہ یہ کہ دونوں قول عین ہیں۔ لیکن معترض کے لیے یہ استلزام مفید نہیں۔

اقول: گذشتہ کلام سے یہ حقیقت روشن ہو گئی کہ: تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص ممکن ہونے اور اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے (ان دونوں قولوں) کا مفاد اور حاصل ایک ہے اس کا انکار حماقت و نا فہمی کے سبب ہے۔ اور دلیل سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ: مساوی کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اس سے یہ ثبوت فراہم نہیں ہوتا کہ: "مساوی کا مصداق، اجتماع نقیضین کے مصداق کو مستلزم ہے۔" اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ: مساوی کا مصداق، اپنی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کے مصداق کو مستلزم ہے تو اس سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ مساوی کا مصداق متنوع بالذات ہے۔"

میرے استاذ علام نے افادہ فرمایا کہ:

"اس کی توضیح یہ ہے کہ: اگر کسی شخص کو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر مان لیا جائے تو دو حال سے خالی نہیں: یا تو وہ خاتم الانبیا ہو گا یا نہیں۔

مخالف نے کہا:

جب اس شخص کو تمام کمالات میں برابر مان لیا جائے اور خاتم الانبیا ہونا بھی جملہ کمالات سے ہے اور جمیع کمالات میں داخل، تو اس برابر شخص کے خاتم الانبیا نہ ہونے کا کیا معنی ہے؟ اس کا حاصل ایسا ہی ہو گا کہ: زید کو عالم فرض کر کے ہم یہ کہیں کہ: زید یا تو عالم ہو گا یا جاہل "اس کلام کا ضعف ظاہر ہے اور پہلی شق متعین ہے اور یہ تردیدی کلام: "خاتم الانبیا ہو گا یا نہیں" قبیح ہے۔ اور دوسری شق کی بھی ضرورت نہیں؛ اس لیے کہ یہ خیال کہ: "محال لازم آتا ہے" شق اول پر بھی وارد ہو گا جیسا کہ خود قائل نے اسے ذکر کیا ہے۔

اقول: جب استاذ کا دعویٰ یہ ہے کہ:

"تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ممکن ہونا، اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہونا ہے۔ اور اس دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ: اگر تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا مصداق مانا جائے تو اس کی دو

ہی صورتیں ہو سکتی ہیں: (۱) یا تو وہ خاتم الانبیا ہوگا (۲) یا نہیں؟ اور ان دونوں صورتوں میں اس برابر شخص پر یہ صادق آتا ہے کہ: وہ آپ کے برابر نہیں ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں اس پر دونوں نقیضیں صادق ہیں اور وہ برابر شخص اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ یہ بیان اس وقت تک متصور ہی نہیں جب تک کہ یہ تردیدی کلام ذکر نہ کیا جائے کہ: "آپ کا وہ مساوی مفروض یا تو خاتم الانبیا ہوگا یا نہیں۔ اور دعویٰ یہ ہے کہ وہ مساوی مفروض اجتماع نقیضین کا مصداق ہے" اس دعویٰ کی دلیل پیش کرنے کے لیے یہ تردیدی کلام اور یہ شق ذکر کرنا ضروری ہے۔ اس شخص نے نہ دعویٰ سمجھا اور نہ اس کی دلیل۔ نہ دلیل کا حاصل۔ وہ یہ بھی نہ جان سکا کہ اس دلیل کی تقریر اسی تردیدی کلام سے ہوتی ہے۔

اس نے کہا کہ:

"جب اس شخص کو تمام کمالات میں برابر مان لیا جائے اور خاتم الانبیا ہونا بھی جملہ کمالات سے ہے اور جمیع کمالات میں داخل، تو اس برابر شخص کے خاتم الانبیا نہ ہونے کا کیا معنی؟"

اس کے اس کلام سے خود ہماری ہی دلیل کی تائید ہوتی ہے؛ اس لیے کہ جب یہ مان لیا گیا کہ: "وہ مساوی مفروض خاتم الانبیا نہیں ہے"۔ تو اس پر یہ صادق آیا کہ: "وہ برابر نہیں ہے" تو وہ اس صورت میں اجتماع نقیضین کا مصداق ہوگا جیسا کہ اس کے خاتم الانبیا ہونے کی صورت میں اس پر یہ صادق ہے کہ وہ مساوی نہیں تو وہ بہر صورت اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ: مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ: "عمر و مثلاً تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا ہے۔ اور زید علم میں عمرو کے برابر نہیں۔ تو کوئی دوسرا شخص عمرو کو تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا تسلیم کر کے یہ کہے کہ: زید علم میں عمرو کے برابر ہے۔ تو اس شخص کے اس کلام کا بطلان ظاہر کرنے کے لیے یہ کہا جائے گا کہ: زید یا تو تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا ہے یا نہیں؟ اگر زید تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا نہیں تو عمرو کے برابر نہ ہو تو جس زید کو علم میں عمرو کے برابر مانا گیا تھا وہ عمرو کے برابر نہ ہوا۔ اور اگر زید تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا ہے تو عمرو تمام اہل علم کے عموم میں داخل رہا اور تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا نہ ہوا تو اس صورت میں بھی زید عمرو کے برابر نہ ہوا تو جسے برابر مانا گیا تھا وہ برابر نہ ہوا۔ مساوات و ہمسری کا دعویٰ کرنے میں اس شخص کا کلام باطل کرنے اور یہ ثابت کرنے کے لیے کہ: "اس کے کلام کے مفاد کا مصداق، متناقضین کے مفاد کا مصداق ہے" یہ تردیدی کلام قبیح نہیں ہے بلکہ اس کی حاجت ہے۔ اور دوسری شق کی اس لیے حاجت ہے کہ یہاں یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جسے برابر مانا گیا ہے وہ بہر صورت اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اس قائل نے نہ مستدل کا مقصود سمجھا اور نہ ہی اس کے استدلال کا حاصل اور اپنی کج فہمی کے سبب مذکورہ اعتراضات کر کے ارباب عقل و دانش کی نظر میں خود کو ذلیل و خوار کیا یہ حماقت و سطحیت کی آفت و بلا ہے۔

استاذ علام نے فرمایا کہ:

جسے حضور اقدس کے برابر مانا گیا تھا وہ دونوں صورتوں میں آپ کے برابر نہ ہوا اس لیے کہ اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہو تو اس

صورت میں حضور اقدس ﷺ خاتم الانبیا نہ ہوں گے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ تو اس برابر شخص میں ایک ایسا کمال (خاتم الانبیا ہونا) ہوگا، جو حضور میں نہ ہوگا تو حضور اقدس ﷺ اس شخص کے برابر نہ ہوں گے۔ اور اگر وہ شخص خاتم الانبیا نہ ہو اور آپ بلاشبہ خاتم الانبیا ہیں تو اس صورت میں آپ کے اندر ایک ایسا کمال یعنی خاتم الانبیا ہونا ہے جو اس تقدیر پر اس شخص میں نہیں تو وہ شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہوگا تو ان دونوں صورتوں میں اسے موجود ماننے پر یہ لازم آیا کہ: وہ برابر نہیں تو یہ بات اچھی طرح ثابت ہوگئی کہ: ایسے شخص کا وجود جو تمام کمالات میں آپ کے برابر ہو اس کو مستلزم ہے کہ وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر نہ ہو۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں: پہلی شق اس صورت میں ہے کہ آل حضرت ﷺ کے برابر شخص آپ کے زمانہ نبوت کے بعد ہو تو وہی شخص خاتم الانبیا ہوگا۔ اور دوسری شق اس صورت میں ہے کہ اس برابر شخص کی نبوت کا زمانہ پہلے ہو جیسا کہ ظاہر ہے۔ تو گویا اس طرح کہا کہ: اگر مساوی مذکور زمانہ رسالت کے بعد ہو تو صرف وہی مساوی خاتم ہوگا۔ اور اگر اس کا زمانہ پہلے ہو تو صرف وہی مساوی خاتم نہ ہوگا۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ: یہاں ایک تیسرا احتمال یہ ہے کہ: "دونوں کی نبوت کا زمانہ ایک ہو" تو اس صورت میں دونوں برابر خاتم الانبیا ہوں گے؛ اس لیے کہ ایک زمانہ میں دو شخصوں کا نبی ہونا اور ان پر نبوت کا ختم ہونا ممکن ہے۔ تو اس کمال ختم نبوت میں دونوں برابر ہوں گے اور اسی پر دوسرے کمالات کو قیاس کر لیجیے تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی مگر یہ کہ تیسرا احتمال واقع نہیں اور اس کا واقع نہ ہونا اس کے ممکن ہونے کے منافی نہیں۔ جیسا کہ ظاہر ہے تو یہ احتمال ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اگر یہ قضیہ: "اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہوا" کلیہ ہو۔ یعنی اس کا یہ معنی ہو کہ وہ برابر شخص جب جب خاتم الانبیا ہوگا تو حضور اقدس ﷺ خاتم الانبیا نہ ہوں گے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ تو یہ قضیہ کا ذب ہے؛ اس لیے کہ تمام صورتوں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ: دونوں کی نبوت کا زمانہ ایک ہو اور اس صورت میں دونوں خاتم الانبیا ہوں گے تو یہ مقدمہ ممنوع ہے کہ: "جب جب وہ شخص خاتم الانبیا ہوگا"۔

اور اگر قضیہ مذکورہ کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو (یعنی اس کا یہ معنی ہو کہ: کبھی ایسا ہوگا کہ اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہو تو حضور خاتم الانبیا نہ ہوں گے) تو اس خاص صورت میں محال لازم آئے گا۔ تو یہ خاص صورت جو مستلزم محال ہے وہ محال ہوگی نہ کہ مقدم کی طبیعت جو اس شخص کا خاتم الانبیا ہونا ہے اور شرطیہ کلیہ کی تمام صورتیں؛ اس لیے کہ جس بعض صورت میں دونوں مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہوگا اس خاص صورت میں دونوں مساوی برابر خاتم الانبیا ہوں گے۔ اور دوسرا جزئیہ کہ اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہو اور بعض تقدیر پر آل حضرت بھی خاتم الانبیا ہوں نیز صادق ہوگا تو مدعی کا قضیہ شرطیہ کلیہ صادق نہ ہو بلکہ کاذب ہو؛ اس

لیے کہ جس بعض صورت میں وہ برابر شخص اور حضور اقدس خاتم الانبیا ہوں گے ایک قضیہ موجبہ جزئیہ صادق ہوگا تو اس قضیہ موجبہ جزئیہ کے صادق ہوتے ہوئے یہ قضیہ شرطیہ کلیہ کیوں کر صادق ہوگا کہ: "جب جب وہ شخص خاتم الانبیا ہوگا حضور اقدس ﷺ خاتم الانبیا نہ ہوں گے"۔ تو محال جو خاص وضع اور خاص صورت ہے وہ یہ ہے کہ: دونوں کی نبوت کا زمانہ ایک نہ ہو اور ایک خاص وضع اور خاص صورت کا محال ہونا، نہ کہ تمام صورتوں کا، ممکن بالذات کے لیے ممتنع بالغیر ہونے کا موجب ہے اور یہی اہل حق کا دعویٰ ہے کہ: "حضور ﷺ کا مساوی ممتنع بالغیر اور ممکن بالذات ہے تو یہ مساوی اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہوگا جو موجود و متحقق نہ ہوگا اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ: ہم نے دو قوموں کو مانا ان میں سے ایک کو قوم کریم اور دوسری کو قوم شریف سے موسوم کیا، قوم کریم میں علم، حفظ قرآن، خوش نویسی، انشا پر دازی اور شاعری وغیرہ اوصاف و کمالات موجود تھے زید کے وجود میں آنے اور مذکورہ کمالات سے متصف ہونے پر تمام مذکورہ کمالات ختم ہو گئے تو زید خاتم کمالات ہو گیا۔ اور قوم شریف میں بھی مذکورہ کمالات موجود تھے اس قوم کے دو شخص: عمرو اور بکر پر وہ تمام کمالات ختم ہو گئے اور یہ دونوں ایک ساتھ موجود ہوئے، کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہ ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ: قوم کریم میں زید کے مساوی خالد میں مستدل کی دلیل کے مقدمات ناموں کے قدرے تغیر و تبدل کے ساتھ جاری ہیں۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ: تمام کمالات میں زید کا مساوی ممتنع بالذات ہے؛ اس لیے کہ اگر ممتنع بالذات نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو اس صورت میں خاص وجود کی تقدیر پر اگر خاتم کمالات کا وصف اس مساوی میں موجود ہو تو زید میں موجود نہ ہو گا۔ اور اگر اس مساوی میں وہ مذکورہ صفت (خاتم کمالات) موجود نہ ہو اور زید میں بلاشبہ موجود ہے تو ان دونوں صورتوں میں ختم کمالات کا کمال ایک میں پایا گیا دوسرے میں نہیں تو دونوں اس وصف (ختم کمالات) میں مساوی نہ ہوئے جب کہ دونوں کو برابر مانا گیا تھا الٰہی آخر ماقال۔

اس کلام کا ضعف ظاہر و باہر ہے؛ اس لیے کہ ہم نے اس برابر شخص میں خاتم کی صفت کا ہونا اختیار کیا اور اس صورت میں زید کے اندر خاتم کی صفت کا نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں بلکہ مساوی کے موجود ہونے کی صورت میں وہ وصف کمال دونوں میں موجود ہوگا۔ جیسا کہ قوم شریف میں عمرو کے برابر "بکر" میں وہ وصف کمال موجود ہے اس لیے کہ عمرو و بکر دونوں ایک زمانہ میں موجود تھے اور فرق صرف اتنا ہے کہ عمرو و بکر دونوں قضیہ خارجیہ کے اعتبار سے وصف خاتم میں برابر ہیں اور زید و خالد قضیہ حقیقیہ کے اعتبار سے وصف خاتمیت میں برابر ہیں اور زید خارج میں خاتم بالفعل ہے اور خالد اس تقدیر پر کہ زید کے زمانہ میں موجود ہو اور یہ معنی قضیہ حقیقیہ کے مفہوم کے منافی نہیں ہے۔ جیسا کہ "ہر مثلث ایسا ہے" ہاں خاتم کا زمانہ مؤخر ہونا اور مختوم کا زمانہ مقدم ہونا لازم ہے۔ تو اگر خاتم کے مساوی کو جو کہ خاتم اور مختوم کے بعد ہوگا زید خاتم کے بعد یا اس سے پہلے مانیں تو اس صورت میں وہ محال لازم آتا ہے جو مستدل کے کلام میں مذکور ہے اس لیے کہ پہلے احتمال میں "زید" اور دوسرے احتمال

میں مساوی یعنی "خالد" میں بعد میں ہونے کی صفت نہ پائی گئی جب کہ خاتم کا بعد میں ہونا لازم ہے۔ تو لازم مفروض کے بغیر ملزوم کا وجود ہوا اور یہ محال ہے۔ لہذا اجتماع نقیضین کے محال کو مستلزم ہوا لیکن لازم کے بغیر ملزوم کا وجود جو کہ مفروض ہے خود محال فی نفسہ ہے اور لازم یعنی اجتماع نقیضین کے استحالہ کی طرف نظر کرتے ہوئے، نہ کہ زید کے مساوی (خالد) کے وجود کی طرف نظر کرتے ہوئے، اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ دونوں مساوی ایک زمانہ میں ہوں جیسا کہ قوم شریف کے اندر عمرو و بکر ایک زمانہ میں موجود ہیں اور ان دونوں میں وہ وصف کمال (خاتمیت) ایک زمانہ میں موجود ہے اور کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

اقول: جب اس شخص کی نانہی اس مقام پر حد سے بڑھ گئی ہے تو ہم پر سب سے پہلے تفصیلی دلیل ذکر کرنا پھر اس کی کج فہمی کا علاج کرنا ضروری ہے۔ سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ: "اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کو تمام ممکنات سے افضل و اعلیٰ بنا کر آپ کو بعض ایسے اوصاف و کمالات سے سرفراز فرمایا ہے جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے آپ کی ذات اقدس سے ان صفات کا سلب کیے بغیر کسی دوسرے ممکن کے لیے ان کا ثابت کرنا ممکن ہی نہیں۔ اسی طرح آپ کے سوا دیگر ممکنات سے ان کا سلب کیے بغیر آپ کے لیے انہیں ثابت کرنا ممکن نہیں، جب یہ حقیقت مسلم ہے کہ: "آپ ان صفات کمالیہ سے متصف ہیں تو ان صفات کمال سے دوسرے ممکن کا اتصاف ممکن ماننا، یہ ممکن ماننا ہے کہ: "حضور اقدس ﷺ ان صفات کمال سے متصف ہیں اور متصف نہیں ہیں اور آپ کے سوا دوسرے ممکنات ان صفات سے متصف ہیں اور متصف نہیں۔" تو یہ اجتماع نقیضین (ثبوت اور سلب ثبوت) کو ممکن ماننا ہے تو ان صفات کمال میں جس شخص کو بھی حضور اقدس ﷺ کے برابر مانا جائے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے وہ مصداق جو بھی ہو۔ مثلاً جو جسم سفید ہے اور سفید نہیں، جو انسان کاتب ہے اور کاتب نہیں اور جو شخص عالم ہے اور عالم نہیں کا مصداق ہے، وہ متمنع بالذات ہے، تو جو شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ہے اس پر یہ صادق ہے کہ وہ تمام کمالات میں حضور کے برابر ہے اور برابر نہیں تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، تو وہ محال بالذات ہے۔ اور جو اوصاف کمال دو شخصوں میں شرکت کا احتمال نہیں رکھتے اور جنہیں اللہ سبحانہ نے صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو عطا فرمایا ہے، ان میں سے آپ کا ایک وصف کمال آپ کا خاتم النبیین ہونا ہے، جس میں دو شخصوں کے شریک ہونے کا احتمال نہیں؛ اس لیے کہ "النبیین" جمع معرف باللام ہے، جو عموم اور استغراق کا صیغہ ہے، تو خاتم النبیین ہونے کا معنی ہے: تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی یعنی جو نبی تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہو۔ یہ وصف کمال دو نبی پر صادق نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر اس وصف کمال کا صدق اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ دوسرا مضاف الیہ یعنی "النبیین" (تمام انبیاء) کے عموم میں داخل ہو، اور تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہ ہو اور دوسرے پر اس وصف کمال کے صدق کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ ایک مضاف الیہ یعنی "النبیین" (تمام انبیاء) کے عموم میں داخل ہو، اور تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہ ہو؛ تو دو شخصوں پر "خاتم

النبيين "کی صفت صادق ماننا، دو متناقض چیزوں کو صادق ماننا ہے؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر "خاتم النبیین" کا صدق اس وقت تک محتمل نہیں جب تک کہ دوسرے سے "خاتم النبیین" کا صدق، سلب نہ کیا جائے؛ اس لیے کہ "خاتم النبیین" یعنی تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہونے والی ذات کا مصداق صرف وہی ایک ذات ہو سکتی ہے جس کا دین ہمیشہ قائم رہے، اور تمام انبیاء و رسل کے ادیان و مذاہب کو منسوخ کر دے اور جو لوگ اس کے زمانے میں ہوں یا اس کے زمانے کے بعد ہوں اس کی امت میں شامل ہوں۔ اس ایک ذات کے سوا کسی دوسرے پر یہ وصف کمال (خاتم النبیین) صادق ہی نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ ہے کہ دونیوں میں سے ہر ایک پر صادق نہیں ہو سکتا کہ وہ تمام انبیاء کے بعد میں مبعوث ہوا، اس کا دین ہمیشہ قائم رہنے والا، تمام ادیان کو منسوخ کرنے والا ہے اور اس کے عہد میں یا اس کے عہد کے بعد جتنے لوگ ہوں سب اس کی امت ہوں، ورنہ ان دونیوں میں سے ہر ایک، ان دونوں میں سے ہر ایک کے بعد مبعوث ہو گا اور ان میں سے ہر ایک کا دین، ان میں سے ہر ایک کے دین کا نسخ ہو گا، اور ان دونوں میں سے ہر ایک، ان میں سے ہر ایک کی امت ہو گا اور اس لازم کا محال ہونا ظاہر ہے۔

اور یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے وصف خاتم النبیین سے متصف ہونے کا معنی یہ ہے کہ: "آپ تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہوئے ہیں۔ اور آپ کے عہد سعادت مہد میں جتنے جنات و انسان تھے یا آپ کے عہد کے بعد ہوئے اور ہیں اور ہوں گے، سب آپ کی امت ہیں، آپ کا دین ہمیشہ قائم رہنے والا ہے، جو تمام دینوں کا نسخ ہے جو دلیل قطعی و یقینی سے ثابت ہے۔ اللہ عز و جل کا ارشاد ہے:

"مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ" (۱)

محمد تمہارے مردوں میں کسی کے باپ نہیں ہاں اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں میں پچھلے۔

اور فرمایا:

"وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا" (۲)

اور اے محبوب! ہم نے تم کو نہ بھیجا مگر ایسی رسالت سے جو تمام آدمیوں کو گھیرنے والی ہے۔

ان دونوں آیتوں میں "النبيين" کا لفظ جمع معرف باللام، عموم و استغراق کا صیغہ ہے؛ تو "خاتم النبیین" کا معنی: تمام انبیاء میں سب سے آخری نبی ہے۔ اور اللہ عز و جل کا ارشاد: "كَافَّةً لِّلنَّاسِ" (تمام لوگوں) اس بات پر روشن نص ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی رسالت ان تمام لوگوں کے لیے عام ہے جو آپ کے عہد میں تھے، اور آپ کے

(۱) پ: ۲۲ الاحزاب، آیت: ۴۴: ۲

(۲) پ: ۲۲ سبأ، ۲۸: ۹

عہد کے بعد ہوں گے۔ آپ کی معراج شریف کی حدیث پاک میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے فرمایا:

"سَلْ فَقَالَ: إِنَّكَ اتَّخَذْتَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَ أَعْطَيْتَهُ مَلَكًا عَظِيمًا وَ كَلِمَتَ مُوسَى تَكْلِيمًا وَ أَعْطَيْتَ دَاوُدَ مَلَكًا عَظِيمًا وَ أَلَنْتَ لَهُ الْحَدِيدَ وَ سَخَرْتَ لَهُ الْجِبَالَ وَ أَعْطَيْتَ سُلَيْمَانَ مَلَكًا عَظِيمًا وَ سَخَرْتَ لَهُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ وَ الشَّيَاطِينَ وَ أَعْطَيْتَهُ مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ وَ عَلِمْتَ عِيسَى التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ جَعَلْتَهُ يَبْرئ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أَعَذَّتْهُ وَأُمَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْهِمَا سَبِيلٌ فَقَالَ لَهُ رَبُّهُ: قَدْ اتَّخَذْتُكَ حَبِيبًا فَهُوَ مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ: مُحَمَّدٌ حَبِيبُ الرَّحْمَنِ وَأَرْسَلْنَاكَ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً وَ جَعَلْتُ أَمَّتَكَ هُمْ الْأَوَّلُونَ وَ هُمْ الْآخِرُونَ وَ جَعَلْتُ أَمَّتَكَ لَا يَجُوزُ لَهُمْ خُطْبَةٌ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّكَ عَبْدِي وَ رَسُولِي وَ جَعَلْتُكَ أَوَّلَ النَّبِيِّينَ خَلْقًا وَ آخِرَهُمْ بَعَثًا وَ أَعْطَيْتَكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَلَمْ أَعْطِهَا نَبِيًّا قَبْلَكَ وَ أَعْطَيْتَكَ خَوَاتِيمَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مِنْ كَنْزٍ تَحْتَ عَرْشِي لَمْ أَعْطِهَا نَبِيًّا قَبْلَكَ وَ جَعَلْتُكَ فَاتِحًا وَ خَاتِمًا." (۱)

"مانگو تو آپ نے عرض کیا: بے شک تو نے ابراہیم کو خلیل بنایا، انہیں عظیم بادشاہت بخشی، تو نے موسیٰ سے بلا واسطہ کلام فرمایا، داود کو عظیم بادشاہت سے نوازا، ان کے لیے لوہے کو نرم فرمایا اور پہاڑوں کو مسخر کیا، سلیمان کو عظیم بادشاہت عطا فرمائی اور جنات و انسان اور شیاطین ان کے زیر نگیں کیے اور تو نے انہیں ایسی بادشاہت عطا کی جو ان کے بعد کسی کے لیے زیب نہیں دیتی، تو نے عیسیٰ کو توریت و انجیل کا علم بخشا، انہیں مادر زاد اندھوں اور سفید داغ والوں کو شفا دینے والا بنایا، اور انہیں اور ان کی ماں کو شیطان رجیم سے پناہ بخشی، تو شیطان کو ان دونوں پر راہ نہ ملی تو آپ سے آپ کے رب عزوجل نے فرمایا: میں نے تم کو اپنا حبیب بنایا ہے؛ اس لیے توریت میں یہ لکھا ہوا ہے: "محمد رحمن کے حبیب ہیں" اور ہم نے تمہیں تمام انسانوں کا رسول بنا کر مبعوث فرمایا اور تمہاری امت کو اولین و آخرین بنایا اور ان کے لیے کوئی خطبہ اس وقت تک روانہ نہ رکھا جب تک کہ وہ اس بات کی گواہی نہ دیں کہ تم میرے خاص بندے اور رسول ہو۔ اور میں نے تم کو تمام نبیوں سے پہلے پیدا فرمایا اور سب سے آخر میں مبعوث کیا۔ اور تمہیں سبع مثنائی عطا کی جنہیں تم سے پہلے کسی نبی کو نہ دیا اور اپنے زیر عرش کے خزانے سے سورہ بقرہ کی آخری آیتیں عطا کیں جنہیں تم سے پہلے کسی نبی کو نہ دیں اور تمہیں فاتح باب رسالت اور خاتم دور نبوت کیا۔"

اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ:

"كُنْتُ أَوَّلَ الْأَنْبِيَاءِ فِي الْخَلْقِ وَ آخِرَهُمْ فِي الْبَعْثِ"۔

(۱) شفا مع نسیم الریاض ج: ۳، ص: ۸۲ تا ۸۷ الباب الثالث، فصل فی تفضیلہ ﷺ بما تضمنہ کرامۃ الإسراء من المناجاة والرؤیا وإمامة الأنبياء والعروج به إلى سدرۃ المنتهی، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات

میں تمام انبیاء سے پہلے پیدا ہوا اور سب سے آخر میں مبعوث ہوا۔

عقائد کی کتابیں اس سے مالا مال ہیں کہ آپ خاتم النبیین اور آخر الانبیاء ہیں اور آپ تمام انسانوں بلکہ تمام جن وانس بلکہ ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمائے گئے ہیں، آپ کا دین ہمیشہ باقی رہنے والا اور تمام ادیان و مذاہب کا ناسخ ہے۔ مخالف کو بھی بظاہر اس سے انکار نہیں؛ لہذا اس باب میں وارد آیات و آثار کے نقل کی حاجت نہیں۔

ان تمہیدی کلمات کے بعد ہم کہتے ہیں کہ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ: تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا مصداق متمتع بالذات ہے اور آپ کی ذات قدسی صفات میں جتنے اوصاف کمال ہیں ان سے آپ کو متصف مان کر یہ کہنا باطل ہے کہ: تمام اوصاف کمالات میں آپ کے برابر شخص ہو سکتا ہے، اس کے باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ: تمام کمالات میں برابر شخص اگر ممکن ہوتا تو اسے واقع مان لینے سے اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم نہ آتا حالانکہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے کیوں کہ اگر کوئی شخص تمام کمالات میں آپ کے برابر ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو خاتم النبیین ہو گا یا نہ ہو گا؟ دوسری صورت میں، جسے برابر مانا ہے وہ برابر نہ ہوا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نہ ہوں گے؛ اس لیے کہ گزشتہ سطور میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان شرکت کا احتمال نہیں رکھتی، اس شق پر بھی وہ مساوی مفروض برابر نہ ہوا؛ اس لیے کہ اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور نہیں ہے۔ تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔ نیز مساوی کا مصداق موجود ماننے کی صورت میں جب اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ مساوی نہیں تو خود اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ متمتع ہے۔

اور بلفظ دیگر: تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص اگر ممکن ہو تو اسے موجود ماننے کی صورت میں یا تو وہ "النبیین" یعنی تمام انبیاء میں داخل ہو گا یا نہیں؟ اگر داخل ہو تو وہ ان تمام انبیاء میں سے ہو گا، جن کے آخر میں حضور اقدس ﷺ مبعوث ہوئے تو لا محالہ آپ ہی ان سب سے آخر میں مبعوث ہوئے تو مساوی مفروض آخری نبی نہ ہو گا تو وہ آپ کے برابر ہو گا اور برابر نہ ہو گا اور اگر "النبیین" یعنی تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہ ہو تو وہ نبی نہ ہو گا تو وہ برابر شخص آپ کے برابر بھی ہو گا اور برابر نہ بھی ہو گا۔

اور بلفظ دیگر: اگر تمام کمالات میں آپ کے برابر کا مصداق ممکن ہو تو اسے موجود ماننے کی صورت میں یا تو وہ تمام انسانوں کا رسول ہو گا یا نہیں یعنی اس کے وجود کے زمانے میں اور اس کے وجود کے زمانہ کے بعد جتنے لوگ ہیں اور ہوں گے ان سب کا رسول ہو گا یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو آپ کے برابر نہ ہوا اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ ان سب کے رسول ہیں جو آپ کے زمانے میں موجود تھے یا آپ کے عہد کے بعد موجود ہوں گے اور اس صورت میں مساوی مفروض میں

یہ صفت نہ پائی گئی تو وہ آپ کے برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔

اور پہلی صورت میں یا تو حضور اقدس ﷺ اور آپ کی امت "الناس" یعنی تمام انسانوں کے عموم میں داخل ہیں یا نہیں؟ اگر داخل ہیں تو وہ مساوی مفروض آپ کے برابر نہ ہو اس لیے کہ مرسل اور مرسل الیہ کا برابر نہ ہونا بدیہی ہے اور اگر داخل نہیں تو حضور اقدس کا عہد رسالت، مساوی مفروض کے عہد کے بعد ہوگا تو وہ برابر شخص خاتم النبیین ہوگا اور نہ ہوگا تو وہ برابر شخص برابر نہ ہوگا۔

اور بلفظ دیگر: اگر آپ کے برابر شخص کا مصداق ممکن ہو تو اسے موجود مان لینے کے بعد اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا" (پ: ۲۲ س: ۲۸ ع: ۹) میں "الناس" یعنی تمام انسانوں کے عموم میں داخل ہوگا یا نہیں؟ اگر داخل ہو تو وہ حضور اقدس ﷺ کا امتی ہوگا تو آپ کے برابر نہ ہوگا تو برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔ اور اگر داخل نہ ہو تو اس کا وجود مفروض حضور اقدس ﷺ کے عہد کے پہلے ہوگا تو وہ خاتم النبیین نہ ہوگا تو وہ آپ کے برابر نہ ہوگا تو وہ برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا تو بہر صورت وہ مساوی مفروض اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے اور یہی مطلوب ہے۔

اور بلفظ دیگر: اگر تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ممکن ہو تو اسے موجود اور واقع مان لینے کے بعد یا تو وہ صاحب دین و کتاب ہوگا یا نہیں؟ اگر صاحب دین اور صاحب کتاب نہ ہو تو آپ کے برابر نہ ہوگا تو برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔ اور اگر صاحب دین و کتاب ہو اور اس کی کتاب اور دین آپ کی کتاب اور دین کے مخالف ہو تو یا تو اس کی کتاب اور اس کا دین آپ کی کتاب اور دین سے منسوخ ہوگا تو وہ خاتم النبیین نہ ہوگا تو وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر نہ ہوگا تو وہ برابر ہوگا اور نہ ہوگا، یا حضور اقدس ﷺ کی کتاب اور آپ کا دین معاذ اللہ اس مساوی کی کتاب اور دین سے منسوخ ہوگا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ خاتم النبیین نہ ہوں گے۔ اور یہ مسلمہ حقیقت کے خلاف ہے اور اس کے باوجود اس شق پر وہ آپ کے برابر نہ ہوگا تو وہ مساوی مفروض آپ کے برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو مساوی مفروض محال بالذات ہے۔

یہ دلیل کی مفصل تقریر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ: کوئی بھی دو شخص خاتم النبیین کی صفت سے متصف نہیں ہو سکتے۔ ان دونوں میں سے کسی ایک کا اس صفت سے موصوف ہونا اس وقت تک محتمل نہیں جب تک کہ یہ نہ مان لیا جائے کہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا اس صفت سے متصف نہیں۔ اس نافیہ نے دلیل کا حاصل نہ سمجھا اور یہ وہم کر بیٹھا کہ: دلیل کا حاصل یہ ہے کہ: اگر مساوی مذکور کا زمانہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ کے بعد ہو تو صرف وہی مساوی خاتم النبیین ہوگا اور اگر اس برابر شخص کا زمانہ آپ کے زمانہ سے پہلے ہو تو وہ برابر شخص خاتم النبیین نہ ہوگا تو اس پر یہ اعتراض کیا کہ:

"یہاں ایک تیسرا احتمال یہ ہے کہ: "حضور ﷺ اور وہ مساوی دونوں ایک ہی زمانہ میں ہوں تو اس صورت میں آپ اور وہ مساوی دونوں برابر خاتم النبیین ہوں گے"

اس شخص نے نہ جانا کہ آپ کے خاتم النبیین ہونے کا معنی یہ ہے کہ: آپ تمام انبیاء میں سب سے آخری نبی ہیں، تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہوئے ہیں۔ اور "النبیین" کا صیغہ عموم و استغراق کا صیغہ ہے "خاتم" کا لفظ "النبیین" کی طرف مضاف ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ خاتم النبیین وہی شخص ہو سکتا ہے: جس کی بعثت تمام انبیاء کے بعد ہو، جس کا دین تمام دینوں کا نسخ اور جس کی نبوت عام ہو اور جس کے زمانہ میں اور جس کے زمانہ کے بعد موجود سارے لوگ اس کی امت ہوں۔ اگر ایک زمانہ میں دو نبی ہوں تو ان دونوں میں سے کسی پر یہ صادق نہیں آئے گا کہ: وہ تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہوا ہے، اس کا دین تمام دینوں کا نسخ ہے، اس کی نبوت تمام انسانوں کی طرف عام ہے اور اس کے زمانہ میں اور اس کے زمانہ کے بعد موجود سارے لوگ اس کے امتی ہیں۔ تو اس صورت میں ان دونوں میں سے کوئی بھی خاتم النبیین نہ ہوا۔ تو خود اس کے کلام سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ اس پر نابالغ کو اب تک خاتم النبیین کا معنی معلوم نہیں۔ اس نے یہ نہیں سمجھا کہ: کسی شخص کا خاتم النبیین ہونا اس وقت تک متصور ہی نہیں جب تک کہ اس کے عہد نبوت میں یا اس کے عہد نبوت کے بعد کسی اور نبی کے ہونے کا بالکل احتمال ہی نہ ہو۔ یہ شخص یہ بھی نہ جان سکا کہ: حضور اقدس ﷺ کے عہد سعادت مہد میں دوسرا نبی مبعوث مانا جائے تو یا تو وہ آپ کی شریعت اور آپ کے دین پر ہوگا تو وہ سب سے آخری نبی اور صاحب دین و کتاب نہ ہو تو آپ کے برابر نہ ہو یا آپ اس برابر شخص کے دین و شریعت پر ہوں گے تو آپ آخر الانبیاء اور صاحب دین و کتاب نہ ہوں گے اور یہ امر مسلم کے خلاف ہے۔ اس کے باوجود اس تقدیر پر وہ برابر شخص برابر نہ ہو یا اس مساوی کا دین اور اس کی شریعت آپ کے دین اور آپ کی شریعت کے مغایر ہوگی تو یا تو اس کا دین اور اس کی شریعت دائمی ہوگی تو حضور اقدس ﷺ کی شریعت اور آپ کا دین دائمی نہ ہوگا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ اس کے برابر نہ ہوئے تو وہ شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہوگا یا اس کا دین اور اس کی شریعت دائمی نہ ہوگی تو وہ برابر شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہوگا اور بہر صورت وہ برابر شخص اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

نیز اگر بالفرض دوسرا نبی حضور اقدس ﷺ کے عہد نبوت میں مبعوث ہو تو وہ تمام لوگوں کا رسول ہوگا یا نہ ہوگا؟ اگر نہ ہو تو وہ آپ کے برابر نہ ہوگا؛ اس لیے کہ آپ تمام انسانوں کے رسول ہیں اور اگر تمام انسانوں کا رسول ہو تو حضور اقدس ﷺ اس کی امت سے ہوں گے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ اور یہ امر مسلم کے خلاف ہے اس کے باوجود اس صورت میں حضور اقدس ﷺ اس کے برابر نہ ہوں گے تو وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا بہر صورت وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین محال بالذات ہے تو وہ برابر شخص ہمیشہ محال بالذات ہے۔ اس سرکردہ جہال نے اپنی نادانی و بے ایمانی کے سبب یہ احتمال ظاہر کیا۔

اور اس کا یہ کہنا مستدل کے لیے مضر نہیں کہ:

"پہلی شق اس صورت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کا زمانہ پہلے ہو اور دوسری شق اس صورت میں ہے کہ آپ کے مساوی مفروض کی نبوت کا زمانہ پہلے ہو۔"

بلکہ اس سے مستدل کی دلیل کے ارکان کو استحکام حاصل ہوتا ہے اس لیے کہ جب قطعی و یقینی دلیل سے یہ ثابت ہو چکا کہ خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان شرکت کا احتمال نہیں رکھتی اور ایک ساتھ دو شخصوں کے خاتم النبیین ہونے کا احتمال ہی نہیں تو اگر آپ کے برابر شخص مانا جائے اور وہ خاتم النبیین ہو تو اس کی نبوت کا زمانہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے زمانہ کے بعد ہوگا اور حضور اقدس ﷺ خاتم النبیین ہیں تو آپ کی نبوت کا زمانہ اس برابر شخص کے زمانہ نبوت کے بعد ہوگا تو اس برابر شخص کی نبوت کا زمانہ آپ کے زمانہ نبوت کے بعد ہوگا اور بعد میں نہ ہوگا۔ نیز اس کا زمانہ نبوت آپ کے زمانہ نبوت سے پہلے ہوگا اور پہلے نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے تو جس برابر شخص کا وجود اجتماع نقیضین کا مصداق ہے وہ محال بالذات ہے اور یہی دعویٰ ہے۔

اس نے یہ کہا کہ:

"تو گویا اس طرح کہا کہ: اگر مساوی مذکور زمانہ رسالت کے بعد ہو تو صرف وہی خاتم ہوگا" الخ

اس کے اس کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ اس نے دلیل کا حاصل سمجھے بغیر یہ دو شقیں قائم کیں: مساوی کا خاتم الانبیاء ہونا جو حضور اقدس ﷺ کے خاتم الانبیاء نہ ہونے کے درجہ میں ہے اور حضور اقدس ﷺ کا خاتم الانبیاء ہونا جو اس مساوی کے خاتم الانبیاء نہ ہونے کے درجہ میں ہے۔ اور اس شق کی بنا پر تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص فرض کرنا اجتماع نقیضین کا مصداق فرض کرنا ہے اور جب مساوی مفروض کا خاتم الانبیاء ہونا اس وقت تک محتمل نہیں جب تک کہ اس کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کے زمانہ کے بعد نہ ہو اور حضور اقدس ﷺ کا خاتم الانبیاء ہونا اس وقت تک محتمل ہی نہیں جب تک کہ آپ کا زمانہ نبوت اس مساوی مفروض کے زمانہ کے بعد نہ ہو تو آپ کے وجود سے اس مساوی کا وجود مؤخر ہونا اور نہ ہونا دونوں لازم آیا تو اس مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے تو خود اس کے کلام سے ایک دوسری دلیل کی تقریر مستنبط ہوئی تو اس شق کے ذکر کرنے میں اس قائل کی مثال اس بکری کی طرح ہے جس نے اپنے گھر کے ذریعہ اپنی موت کا سبب فراہم کیا۔

اس کا یہ کلام اس کی کمال لاعلمی کی دلیل ہے کہ:

"یہاں ایک تیسرا احتمال یہ ہے کہ: ان دونوں کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں دونوں برابر خاتم الانبیاء ہوں گے" اس لیے کہ "الأنبياء" جمع معرف بالام ہے جس کا معنی: تمام انبیاء ہے۔ تو خاتم الانبیاء: تمام انبیاء میں سب سے آخری نبی ہے۔ تو اگر دونوں ایک ہی زمانہ میں ہوں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی خاتم الانبیاء نہ ہوگا: اس لیے کہ ان دونوں میں سے

کوئی بھی آخری نبی نہیں ہے جس کی تفصیل ابھی گزر چکی۔

اس سے اس قضیہ کلیہ کا صدق بھی روشن ہو گیا کہ:

"اگر وہ شخص خاتم الانبیاء ہو تو حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم الانبیاء نہ ہوں گے۔"

اس لیے کہ اگر وہ شخص خاتم الانبیاء ہو تو اس کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کے زمانہ کے بعد ہونا ضروری ہے۔ اگر آپ اور آپ کے اس مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو کوئی بھی خاتم الانبیاء نہیں ہو سکتا۔ اس کا یہ کہنا کہ: "اس صورت میں دونوں خاتم الانبیاء ہوں گے" اس بات کی روشن دلیل ہے کہ وہ خاتم الانبیاء کا معنی ہی نہیں جانتا۔ تو مذکورہ قضیہ کلیہ صادقہ کے صدق کا انکار انتہائی حماقت کے سبب ہے تو اس قضیہ شرطیہ کا مقدم بہر صورت تالی کو مستلزم ہے۔ اور اسی طرح یہ دوسرا قضیہ شرطیہ بھی مقدم کی تمام تقادیر پر صادق ہے کہ: "اگر حضور اقدس ﷺ خاتم الانبیاء ہیں تو کوئی دوسرا خاتم الانبیاء نہیں ہو سکتا" تو خاتم الانبیاء کے معنی سے ناواقفی کے سبب اس قائل کا اعتراض اس کی نادانی و بے ایمانی کے سبب ہے۔ صحیحین میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"مَثَلُ وَ مَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ كَمَثَلِ قَصْرِ أَحْسَنَ بُنْيَانِهِ تَرَكَ مِنْهُ مَوْضِعَ لَبْنَةٍ فَطَافَ بِهِ النَّظَارُ يَتَعَجَّبُونَ مِنْ حُسْنِ بُنْيَانِهِ إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبْنَةِ فَكُنْتُ أَنَا سَدَدْتُ مَوْضِعَ اللَّبْنَةِ لَحْتَمَ فِي الْبُنْيَانِ وَخْتَمَ فِي الرُّسُلِ".^(۱)

ترجمہ: میری اور تمام انبیاء کی مثال اس خوبصورت محل کی ہے جس میں ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی گئی تو ناظرین اور مشاہدین نے اس کی سیر کی تو وہ اس کی عمارت کی دلکشی سے محو حیرت ہو رہے تھے بجز اس اینٹ کی جگہ کے۔ تو میں نے ہی اس ایک اینٹ کی جگہ کو پُر کیا اس قصر نبوت کی تکمیل مجھی سے کی گئی اور مجھے سب سے آخری نبی و رسول بنایا گیا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

"وَأَنَا اللَّبْنَةُ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ"^(۲)

اور میں ہی وہ آخری اینٹ ہوں اور میں ہی سب سے آخری نبی ہوں۔

اس کو باطن کی نظر میں اس قصر نبوت و رسالت سے دو اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ باقی رہ گئی تھی اور صرف حضور اقدس ﷺ کے وجود باوجود سے وہ خالی جگہ پر نہ ہوئی اس لیے کہ ایک اینٹ (خشت رسالت) سے دو اینٹ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۰ باب بدء الخلق و ذکر الأنبياء عليهم السلام مجلس برکات جا معہ

اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۰، باب بدء الخلق و ذکر الأنبياء □ مجلس برکات جا معہ اشرفیہ مبارک

پور اعظم گڑھ۔

(خشت رسالت) کی جگہ پر ہونا متصور نہیں۔ اس حدیث سے واضح ہے کہ: اس قصر نبوت سے صرف ایک ہی اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ باقی رہ گئی تھی اس میں دوسری اینٹ کی قطعاً گنجائش نہ تھی، اللہ سبحانہ نے آپ کے وجود باوجود سے اس خالی جگہ کو پر فرما کر قصر رسالت کو کامل و تام فرمایا اگر وہ دوسری خشت رسالت بھی فرض کی جائے تو حضور اقدس ﷺ وہ خشت رسالت نہیں ہو سکتے۔ اور جب وہ خشت رسالت حضور اقدس ﷺ ہی ہیں جیسا کہ خود ارشاد فرمایا:

"وَأَنَا اللَّبِنَةُ" اور میں ہی وہ خشت رسالت ہوں۔

تو دوسری خشت رسالت ممکن ہی نہیں۔ جب شیخ نجدی اور اس بے علم کی طرح اس کے متبعین اس بات کے قائل ہیں کہ: "کروڑوں انسان آپ کے تمام کمالات میں برابر ہو سکتے ہیں" تو ان کے علم میں قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار اینٹیں باقی ہیں تو ان بے ایمانوں کے اعتقاد میں یہ حدیث چند جھوٹ پر مشتمل ہے:

۱- ان کے عقیدے میں حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد: "إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةِ" (ایک خشت رسالت و نبوت کی جگہ کے سوا) بھی جھوٹا ہے؛ اس لیے کہ ان کے اعتقاد میں اس قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار خشت نبوت و رسالت ابھی تک باقی ہیں اور ہمیشہ ہمیش باقی رہیں گی۔

اور ان کے اعتقاد میں آپ کا یہ ارشاد پاک بھی جھوٹا ہے:

"فَكُنْتُ أَنَا سَدَدُ مَوْضِعِ اللَّبِنَةِ" تو میں نے ہی اس خشت رسالت کی خالی جگہ پر فرمادی۔

اس لیے کہ جس قصر نبوت و رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں خالی ہوں محض ایک خشت رسالت و نبوت سے اس میں کیا ہوگا۔

اور ان ملحدوں کے اعتقاد میں آپ کا یہ ارشاد پاک بھی جھوٹا ہے:

"فَطَافَ بِهِ النَّظَارُ يَتَعَبَّجُونَ مِنْ حُسْنِ بُنْيَانِهِ إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةِ" تو ناظرین و مشاہدین نے بجز اس ایک اینٹ کی جگہ کے۔ یعنی وہ خالی جگہ انہیں پسند نہ آرہی تھی۔ اس قصر نبوت و رسالت کی سیر کی تو وہ اس کی تعمیر کی دلکشی سے محو حیرت ہو رہے تھے۔

اس لیے کہ ان کے عقیدہ میں اس قصر نبوت و رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں باقی ہیں تو اس محل میں بے شمار اینٹوں کے باقی رہتے ہوئے یہ کہنا جھوٹ ہے کہ:

"اس قصر رسالت میں صرف ایک ہی خشت رسالت کی جگہ باقی تھی"

اور جس قصر رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں باقی ہوں اس کی تعمیر کی دلکشی سے ناظرین و مشاہدین کا محو حیرت ہونا بھی بے معنی ہے۔ یہ ان بے دینوں کی انتہائی مکر سازی ہے کہ: "تمام صفات کمالیہ میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ شخص کے ممتنع بالذات ہونے سے اللہ سبحانہ کی قدرت کا انکار لازم آتا ہے" اس لیے کہ خود ان بے دینوں کو اس لازم

(انکار قدرت باری) کے التزام سے مفر نہیں اس لیے کہ یہاں دو صورتیں ہیں:

۱۔ یا تو ان کے نزدیک منصب نبوت رسالت کو کامل و تمام فرمانا، اسے اس کے آخری درجہ تک پہنچانا اور قصر نبوت کو اس طرح مکمل فرمانا کہ اس میں ایک بھی خشت نبوت کی جگہ باقی نہ رہے، اللہ سبحانہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے یا نہیں؟ اگر اللہ سبحانہ اس پر قادر نہ ہو تو انہیں بھی اللہ سبحانہ کی قدرت کے انکار سے قطعاً مفر نہیں۔ اور اگر اللہ سبحانہ اس پر قادر ہو تو جب اس نے قصر نبوت و رسالت کو اس کے سب سے بلند و بالا اور آخری درجہ تک پہنچا دیا ہے تو اب اس کے برابر یا اس سے کوئی بلند درجہ ممکن ہی نہیں ورنہ سب سے بلند و بالا درجہ، سب سے بلند و بالا درجہ نہ رہے گا اور یہ محال ہے تو اس سب سے بلند و بالا اور آخری درجہ کے برابر یا اس سے اعلیٰ پر اللہ تعالیٰ قادر نہ ہو تو اس صورت میں ان نا فہموں کو اس التزام سے کسی طرح مفر نہیں کہ: "اللہ سبحانہ اس خاتم الانبیاء و الرسل کے برابر یا اس سے اعلیٰ پر قادر نہیں جو نبوت و رسالت کو کامل و تمام فرمانے والے ہیں۔"

اور نبی پاک ﷺ نے اپنی اور دیگر انبیاء کرام کی صفت ذکر کرتے ہوئے حدیث شریف میں جو ارشاد فرمایا اس میں بھی یہی گفتگو جاری ہوگی کہ: کیا اللہ تعالیٰ اس قصر نبوت و رسالت کو اس طرح مکمل فرمانے پر قادر ہے کہ: اس میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہ رہے یا قادر نہیں؟ اگر قادر نہ ہو تو اس قصر رسالت کو مکمل فرمانے پر اللہ سبحانہ تعالیٰ کا قادر نہ ہونا لازم آیا۔ اور اگر قادر ہو تو جب اللہ سبحانہ تعالیٰ کے اس قصر رسالت کو کامل و تمام فرما دینے کے بعد اس میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہیں تو جس کامل قصر رسالت میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہیں اس میں کسی دوسری اینٹ کا رکھنا محال ہے تو وہ قدرت کے تحت داخل ہی نہیں۔ اس اشتباہ کا سبب یہ ہے کہ: یہ لوگ محال بالذات کو ممکن بالذات ثابت کر کے اللہ رب العزت کی قدرت کے عموم و شمول کا بہانہ بنا کر اپنی ملحدانہ فکر کو رائج کرنا چاہتے ہیں (وَاللّٰهُ مُتِمِّمُ تَوَدُّوْكَ وَكَوْ كِرَاةِ الْكٰفِرِيْنَ)۔

اور اس نے اپنے کلام کی توضیح کرتے ہوئے ایسی تعجب خیز بات کہی ہے جسے کوئی پاگل ہی کہے گا؟ اس لیے کہ اگر اس نے اپنی مفروضہ قوم کریم میں زید کو خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب قرار دیا ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ: زید اس مفروضہ کریم قوم میں تمام علماء، حفاظ، شعراء اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم و حافظ و شاعر و انشا پرداز ہے۔ اور اگر آئندہ زمانہ میں اس کریم قوم کے اندر خالد موجود ہو اور علم، حفظ، کتابت و انشا پردازی اور شاعری کے اوصاف سے موصوف ہو تو اس صورت میں زید کو اس کریم قوم کا خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب کہنا محض جھوٹ ہوگا۔ درحقیقت اس قوم میں خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب خالد ہے نہ کہ زید۔ اس کریم قوم کے اندر زید کو خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب مان لینے کے بعد خالد کو اس کریم قوم کا خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب نہیں کہا جاسکتا؛ اس لیے کہ زید کو اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر مان لینے کے بعد کسی دوسرے کو اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر کہنا اس تسلیم شدہ امر کی مخالفت اور اس کا انکار ہے، اس لیے کہ اسے مان لینے کا معنی یہ ہے کہ: اس

کریم قوم میں زید سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہے۔ اس قوم میں جو شخص اس صفت علم، حفظ، کتابت و شاعری وغیرہ سے متصف ہو وہ زید کے بعد یا زید کے ساتھ اس صفت سے متصف نہیں ہے؛ اس لیے کہ اگر زید کے بعد یا اس کے ساتھ (زمانہ میں) اس قوم میں کوئی شخص عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہو تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ: زید اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہے۔

اور اس کا یہ کہنا بے معنی ہے کہ: "تو زید خاتم کمالات ہو گیا" خاتم مختوم کی جنس سے ہوتا ہے۔ صحیح عبارت یہ ہے: زید خاتم موصوفین بایں کمالات ہو گیا، یعنی اس کریم قوم میں جتنے لوگ ان کمالات سے موصوف تھے زید ان سب کے بعد ان کمالات سے موصوف ہو گیا اس صورت میں کسی دوسرے کو ان کمالات سے سب سے آخر میں متصف ماننا زید کو ان کمالات سے سب سے آخر میں موصوف ماننے کے منافی ہے۔

اس نے یہ کہا کہ:

"اور قوم شریف میں بھی مذکورہ کمالات موجود تھے، اس قوم کے دو شخص عمرو اور بکر پر وہ تمام کمالات ختم ہو گئے اور یہ دونوں ایک ساتھ موجود ہوئے کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہ ہوا۔"

اگر اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ: اس مفروضہ قوم شریف میں عمرو و بکر جو ایک زمانہ میں علم، حفظ، کتابت و انشا پر دازی اور شاعری سے متصف ہیں اس قوم کے سب سے آخری عالم، حافظ، انشا پر داز و شاعر ہیں تو یہ محض غلط ہے؛ اس لیے کہ قوم مذکور کا سب سے آخری عالم، حافظ، انشا پر داز و شاعر وہی شخص ہے جو ان صفات مسطورہ: علم، حفظ، کتابت و شاعری سے سب سے بعد میں متصف ہو اور مذکورہ صورت میں نہ تو عمرو اس قوم کے تمام علماء، حفاظ، شعرا اور انشا پر دازوں میں سب سے بعد میں ان صفات مسطورہ سے متصف ہے اور نہ ہی بکر۔ بلکہ عمرو اس قوم کے بعض علماء، حفاظ، شعرا اور انشا پر دازوں کے بعد اس صفت سے متصف نہیں کیوں کہ بکر اس قوم کا ایک فرد ہے جس کے بعد عمرو اس صفت سے متصف نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ متصف ہے تو اس قوم کے تمام افراد کے بعد عمرو کا ان صفات سے متصف ہونا کہاں صادق ہوا؟ اور اسی طرح بکر بھی اس قوم کے تمام علماء، حفاظ، شعرا اور انشا پر دازوں کے بعد ان صفات سے متصف نہیں کیوں کہ عمرو اس قوم کا ایک فرد ہے جس کے ساتھ بکر ان صفات سے متصف ہو تو بکر اس قوم کے تمام افراد کے بعد ان صفات سے کہاں متصف ہوا؟

اور اگر یہ مراد ہے کہ: عمرو و بکر کے بعد اس قوم میں مسطورہ کمالات باقی نہ رہے بلکہ ختم ہو گئے تو ہماری بحث اس سے متعلق نہیں، ہماری گفتگو خاتم النبیین کی صفت کے بارے میں ہے۔ اگر ایک زمانہ میں دو نبی فرض کیے جائیں اور ان دونوں کے بعد نبوت ختم ہو جائے تو ان دونوں میں سے کوئی بھی خاتم النبیین نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہیں۔ اس کا یہ کلام سراسر مکر سازی یا اس کی نا فہمی کے سبب ہے۔

اس کا یہ کلام اس کی نا فہمی کی دلیل ہے کہ:

"میں کہتا ہوں "اس کے اس کلام تک: "اس کلام کا ضعف ظاہر ہے۔"

اس لیے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ: زید قوم کریم کے تمام علما، حفاظ، شعر اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہے تو تمام صفات میں زید کا مساوی بلاشبہ متمتع بالذات ہے، اس لیے کہ زید کے برابر شخص موجود مان لینے کے بعد اگر اس قوم کے اندر تمام صفات میں زید کے برابر شخص ممکن ہو تو یا تو وہ اس کریم قوم کے تمام علما، حفاظ، شعر اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہو گا یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہ ہو تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

اور اگر اس قوم کے تمام علما، حفاظ، شعر اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہو تو زید اس قوم کے تمام عالموں، حافظوں، شاعروں اور انشا پردازوں کے عموم میں داخل ہو گا اور تمام مختومین میں سے ہو گا، خاتم نہ ہو گا تو وہ خاتم کی صفت سے متصف نہ ہو گا تو اس مساوی مفروض کے برابر نہ ہو گا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

اور اس ضعیف الرائے کا اس کلام کا ضعف بیان کرتے ہوئے یہ کہنا اس کی کم عقلی کے سبب ہے: "ہم نے اس برابر شخص میں خاتم کی صفت کا ہونا اختیار کیا اور اس صورت میں زید کے اندر خاتم کی صفت کا نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔"

اس لیے کہ اس صورت میں جب زید تمام مختومین (جن کا خاتم اور جن کے آخر میں اسے مانا گیا ہے) میں داخل ہے تو وہ کیسے خاتم ہو سکتا ہے؟ اور اگر زید تمام علما، حفاظ، شعر اور انشا پردازوں کے عموم میں داخل نہیں ہے تو وہ علم، حفظ، کتابت و شاعری سے متصف نہیں تو اس صورت میں بھی وہ مساوی زید کا مساوی نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو مساوی مفروض کے موجود ہونے اور اس کے خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعراء ہونے کی صورت میں زید سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں ہو سکتا، اس صورت میں بھی وہ برابر شخص برابر نہیں ہے اور مفروضہ شریف قوم میں جب عمرو و بکردونوں ایک زمانہ میں ہیں اور تمام علما، حفاظ و شعرا کے عموم میں داخل ہیں تو ان دونوں میں سے کسی پر بھی یہ صادق نہیں ہے کہ: "وہ شریف قوم کے تمام علما، حفاظ، شعر اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، شاعر و کاتب ہیں" اس لیے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی اس قوم کے تمام علما، حفاظ، شعر اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں تو عمرو اور بکر کو شریف قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر کہنا خاتم مذکور کا معنی نہ سمجھنے کی بنا پر ہے۔

اور کریم قوم کے اندر خالد کے موجود ہونے اور اس کے سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہونے کی صورت میں زید کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں ہو سکتا۔ اور اس کریم قوم کے اندر زید کے خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب ہونے کی صورت میں خالد اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں ہو سکتا بہر صورت زید و خالد اس صفت میں شریک و برابر نہیں ہو سکتے بلکہ ایک صورت میں صرف زید اور دوسری صورت میں

صرف خالد اس صفت سے متصف ہوگا۔ یہ احتمال ممکن ماننا کہ: "دونوں ایک ساتھ اس صفت سے متصف ہوں" کسی عاقل و ذی فہم سے متصور نہیں، تو ہماری اس بحث میں حضور اقدس ﷺ کو خاتم الانبیاء مان لینے کی صورت میں یہ کہنا کہ: "آپ کے برابر شخص ممکن ہے" یہ کہنا ہے کہ: "اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہے"۔ اس لیے کہ اس صورت میں وہ برابر شخص اس صفت سے متصف نہیں ہو سکتا تو وہ مساوی نہیں ہو سکتا اور مساوی کے موجود ہونے اور اس صفت سے اس کے متصف ہونے کی صورت میں حضور اقدس ﷺ اس صفت سے متصف نہیں ہو سکتے، اس صورت میں وہ مساوی مفروض مساوی نہیں ہو سکتا تو دونوں صورتوں میں اس پر یہ صادق ہے کہ: "وہ مساوی ہے اور مساوی نہیں" تو ان دونوں صورتوں میں وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

اور اس کی ان خرافات آمیز بحثوں سے زیادہ تعجب خیز اس کا یہ کلام ہے:

"ہاں خاتم کا زمانہ مؤخر ہونا اور مختوم کا زمانہ مقدم ہونا لازم ہے"

یہ جبط و جنون اس کی اسی بکواس کا ثمرہ ہے:

اولاً: اس لیے کہ خاتم اسے کہتے ہیں جو آخر میں ہو اور مختوم وہ ہے جس کے بعد کوئی ہو۔ یہ دونوں اضافی مفہوم ہیں خاتم کے معنی میں یہ ماخوذ ہے کہ: اس کا زمانہ مختوم کے زمانہ کے بعد ہو، "آخری زمانہ میں ہونا" خاتم کے معنی کے لیے "لازم" نہیں ہے۔ لازم ملزوم کے معنی میں ماخوذ نہیں ہوتا۔

ثانیاً: اس لیے کہ: اس قائل نے اس جگہ یہ اعتراف کیا ہے کہ: "خاتم کا زمانہ مؤخر ہونا اور مختوم کا زمانہ پہلے ہونا لازم ہے"۔

اب مجھ سے سنیں کہ: خاتم النبیین کا معنی کیا ہے؟ شاید اب معلوم ہو جائے کہ: خاتم النبیین وہی ہے جس کا زمانہ تمام انبیاء کے زمانہ کے بعد ہو۔ تو اگر بالفرض ایک زمانہ میں دونی ہوں اور ان کے بعد نبوت کا زمانہ منقطع ہو جائے تو ان دونوں میں سے ہر ایک "النبیین" (مضاف الیہ) کے عموم میں داخل ہیں تو اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک خاتم النبیین کی صفت سے متصف ہو تو دوسرا "النبیین" (تمام انبیاء) کے عموم میں داخل ہوگا اور اس خاتم کا مختوم ہوگا تو اس دوسرے (مختوم) سے وہ ایک (خاتم) مؤخر ہوگا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ "مؤخر ہے" اور "مؤخر نہیں" تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہوا۔

اور اسی طرح دوسرا اگر خاتم النبیین کی صفت سے موصوف ہو، تو جو شخص اس کے ساتھ نبی ہوا ہے وہ "النبیین" کے عموم میں داخل ہوگا اور وہ اس خاتم کا مختوم اور اس (خاتم) سے پہلے ہوگا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ مقدم ہے اور مقدم نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہوا۔

اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ: خاتم کا زمانہ مؤخر ہونا اور مختوم کا زمانہ مقدم ہونا لازم ہے۔ اس کے باوجود ایک زمانے میں دو نبیوں کا خاتم الانبیاء ہونا ممکن مانتا ہے۔ اور یہ ممکن مانتا ہے کہ: اس کے مفروضہ شریف قوم میں عمرو و بکر

دونوں ایک زمانے میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہوں۔

اور اگر غایت حماقت کے سبب اس نے یہ سمجھا ہے کہ: زید، کریم قوم میں خاتم کمالات ہے اور عمرو و بکر، شریف قوم میں خاتم کمالات ہیں تو اس نے زید کو کریم قوم اور عمرو و بکر کو شریف قوم کا خاتم العلماء والحفاظ والشعرا والکتاب نہیں کہا ہے پھر بھی اس کا یہ کلام، محض بے ہودہ پن ہے؛ کیوں کہ اگر کمالات کو مختوم اور زید کو کریم قوم کا خاتم اور عمرو و بکر کو شریف قوم کا خاتم قرار دیا ہے تو یہ دوسری حماقت ہے؛ کیوں کہ خاتم، مختوم کی جنس سے ہوتا ہے اور زید و عمرو و بکر کمالات کی جنس سے نہیں ہیں تو لامحالہ اسے یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ: تمام علماء، حفاظ، شعرا اور انشا پرداز مختوم ہیں اور عمرو و بکر کو شریف قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ممکن ماننے سے اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا لازم آئے گا۔ اور زید کو کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر مان لینے کے بعد زید کے برابر شخص ممکن ماننے سے اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا لازم آئے گا، اس کا تفصیلی بیان گذر گیا۔

اور ایک زمانے میں دونوں کے ہونے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں بلکہ دونوں کو ایک زمانے میں موجود ماننے کی صورت میں چند وجوہ سے دونوں کا اجتماع نقیضین کا مصداق ہونا لازم آتا ہے یعنی یہ لازم آتا ہے کہ: دونوں مقدم ہوں اور مقدم نہ ہوں، مؤخر ہوں اور مؤخر نہ ہوں، ایک ساتھ ہوں اور ایک ساتھ نہ ہوں۔

اس شخص کا یہ کلام عجب بکواس ہے:

"تو اگر خاتم کے مساوی جو کہ خاتم اور مختوم کے بعد ہو گا زید خاتم کے بعد یا اس سے پہلے مانیں الخ"

کیوں کہ جب اس نے زید کو کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر مانا تو یہ لازم ہے کہ زید اس قوم کے تمام عالموں، حافظوں، شاعروں اور انشا پردازوں کے بعد ہو، ورنہ وہ اس قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، شاعر و انشا پرداز نہیں ہو سکتا۔

اور جب خالد کو اس صفت سے متصف مانا تو اس کا اس قوم کے تمام عالموں، حافظوں، شاعروں اور انشا پردازوں کے بعد ہونا ضروری ہے۔ تو اگر زید تمام علماء، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں کے عموم میں داخل نہیں ہے تو خالد کا مساوی نہیں ہے۔ اور اگر داخل ہے تو انہیں مختومین میں سے ہے، نہ کہ ان مختومین کا خاتم تو وہ خالد کا مساوی نہیں ہے؛ اس لیے کہ وہ اس صفت سے موصوف نہ ہوا۔ اور اسی طرح اگر خالد مذکورہ عموم میں داخل نہیں ہے تو وہ اس صفت سے موصوف نہیں ہے۔ اور اگر داخل ہے تو ان مختومین کے زمرے سے ہے، نہ کہ ان کا خاتم تو وہ زید کے برابر نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ: اگر زید خالد سے پہلے ہے تو زید اس صفت سے متصف نہیں ہے۔ اور اگر خالد زید سے پہلے ہے تو خالد اس صفت (خاتم) سے متصف نہیں ہے۔ اور اگر وہ دونوں ایک زمانہ میں ہیں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اس صفت سے متصف نہیں۔

اور اسی طرح عمرو و بکر جنہیں شریف قوم کے اندر ایک زمانے میں مانا گیا ہے ان میں سے کوئی بھی اس قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں، ورنہ ہر ایک خاتم اور ہر ایک مختوم ہوگا، ہر ایک مؤخر ہوگا اور مؤخر نہ ہوگا، ہر ایک مقدم ہوگا اور مقدم نہ ہوگا، دونوں ایک ساتھ ہوں گے اور ایک ساتھ نہ ہوں گے اور ہر ایک چند طریقوں سے اجتماع نقیضین کا مصداق ہوں گے۔ نیز جو شخص عقل سے عاری نہیں اس کے نزدیک اجتماع نقیضین لازم آنا بہت بڑی خرابی ہے، تو یہ کہنا کہ: "کوئی خرابی لازم نہیں آتی" اس کے جنون کا ایک حصہ ہے۔

اور اس کا یہ کہنا بھی جنون کی علامت ہے:

"لیکن لازم کے بغیر ملزوم کا وجود جو کہ مفروض ہے خود محال فی نفسہ ہے الخ"

کیوں کہ نفس الامر میں جو صفت دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کا احتمال نہ رکھے اس میں مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جیسا کہ بار بار تفصیل سے ہم نے ذکر کیا ہے۔ حد درجہ بے وقوف سے سابقہ پڑا ہے اس لیے مجبوراً اس طویل گفتگو کی ضرورت پیش آئی "وَاللّٰهُ وَلِيُّ السَّادَاتِ"۔

مخالف نے کہا:

"تو جس خاتم کے لیے مؤخر ہونا لازم ہے اس کا حال اول الانبیاء علیہم السلام کا حال ہے یہاں تک کہ مثلاً اول البشر کی صفت میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہے لیکن اس صفت میں دوسرا شریک بلاشبہ ممکن ہے، محال بالذات نہیں، مثلاً اگر حق تعالیٰ حضرت حوا کو حضرت آدم علیہ السلام کی طرح پیدا فرماتا تو دونوں سب سے پہلے انسان ہوتے۔

اسی طرح اگر دو شخصوں کو نبی بنا کر ان پر نبوت ختم فرماتا تو وہ دونوں سب سے آخری نبی اور تمام انبیاء کے خاتم ہوتے تو اشتراک کا ممکن ہونا ثابت ہے۔ اصول فقہ میں اس کی مثال یہ ہے کہ: اگر امیر یہ کہے کہ: "أَوَّلُ مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا" (سب سے پہلے جو اس قلعے میں داخل ہوگا اسے اتنا مال غنیمت ملے گا)۔

تو اگر صرف ایک شخص اس قلعے میں سب سے پہلے داخل ہو تو وہ اس مال غنیمت کا حق دار ہوگا۔ اور اگر دو شخص ایک ساتھ داخل ہوئے تو وہ دونوں اس مال غنیمت کے حق دار ہوں گے تو اس تعدد کے باوجود ان دونوں شخصوں میں سے ہر ایک سب سے پہلے داخل ہونے والا ہوا اور یہی حال خاتم کا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ممکن بالذات موجود ہو یا معدوم دونوں حالتوں میں ہمیشہ ممکن ہے جیسا کہ ظاہر ہے، تو اگر یہ ممکن واقع میں موجود نہ ہو کر کسی وجہ سے متمنع ہو تو متمنع بالغیر ہوگا متمنع بالذات نہیں۔ اور متمنع بالغیر اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے جیسا کہ ابولہب کا ایمان لانا۔ اس قیاس کی بنا پر خاتم النبیین ﷺ کے برابر شخص کے متمنع بالذات ہونے پر معترض مستدل کی دلیل بلاشبہ باطل ہوگی۔

اقول: اس بے ایمان نادان نے اس حماقت آمیز کلام کے ذریعہ خود اپنے پیر پر کلہاڑی ماری اور اپنا شوریدہ سراپے ہاتھ سے توڑا۔ اس کلام کی تفصیل اور اجمال کی توضیح یہ ہے کہ: لفظ (اول) اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو کبھی "پہلے" کے معنی

میں مستعمل ہوتا ہے۔ اور اسم تفضیل کا صیغہ جب کسی اسم کی طرف مضاف ہو کر مستعمل ہو اور اس کے ذریعے مضاف الیہ پر اس کے موصوف کی فضیلت ظاہر کرنا مقصود ہو تو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ جن کی طرف اس اسم کی اضافت کی گئی ہے وہ ان سب سے افضل و برتر ہے مثلاً حضور اقدس ﷺ کو افضل الانبیاء کہنے کا مفاد یہ ہے کہ: آپ کو تمام انبیاء پر فضیلت و برتری حاصل ہے۔ اسے نحو کے مبتدی طلبہ بھی جانتے ہیں تو اول الانبیاء صرف ایک ہی ذات کا ہونا ضروری ہے۔ اور اگر دیگر انبیاء سے پہلے ایک ساتھ دو نبی کو مبعوث مانا جائے تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اول الانبیاء نہیں ہو سکتا کیوں کہ اول الانبیاء کا معنی ہے: "تمام انبیاء میں سب سے پہلا نبی" اور ان دونوں میں سے کوئی تمام انبیاء سے پہلے نہیں بلکہ بعض انبیاء سے پہلے ہیں تو اگر یہ صفت کسی ایک کی شان میں صادق ہے تو اس پر اس صفت کو صادق مان لینے کے بعد کسی دوسرے پر اس صفت کا صدق ممکن ماننا ایک شئی پر دو نقیضوں کو صادق ماننا ہے۔ مثلاً اللہ جل شانہ نے حضور اقدس ﷺ کی شان اقدس میں یہ ارشاد فرمایا کہ:

"جَعَلْتُكَ أَوَّلَ النَّبِيِّينَ خَلْقًا وَآخِرَهُمْ بَعْثًا" میں نے تمہیں تمام انبیاء سے پہلے پیدا فرمایا اور ان سب سے بعد میں مبعوث فرمایا۔^(۱)

تو آپ تمام انبیاء سے پہلے پیدا ہوئے۔ اس صفت سے آپ کو متصف مان لینے کے بعد اس سے کسی دوسرے کا اتصاف ممکن ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے کیوں کہ اگر اس صفت سے کسی دوسرے کا متصف ہونا ممکن ہو تو اسے واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے محال لازم نہ آتا۔ حالاں کہ اس کے واقع ہونے سے اس کی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کے مصداق کا متحقق ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ اگر کوئی دوسرا اس صفت سے موصوف ہو تو وہ دوسرا "النبيين" (تمام انبیاء) کے عموم میں داخل ہو گا یا نہیں؟ اگر داخل نہ ہو تو تخلیق میں اس کا تمام انبیاء سے پہلے ہونا ممکن نہ ہو گا۔ اور اگر داخل ہو تو ان تمام انبیاء کے زمرے میں داخل ہو گا جن پر فضیلت دی گئی تو تمام انبیاء سے پہلے نہ ہو گا، تو وہ تمام انبیاء سے پہلے ہو گا اور نہ ہو گا۔ نیز آپ کے برابر شخص اگر موجود ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں حضور اقدس ﷺ یا تو تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ اور دونوں صورتوں میں آپ اس مساوی کے برابر نہ ہوں گے تو وہ آپ کے برابر ہو گا اور نہ ہو گا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور اسی طرح جب حضور اقدس ﷺ سب سے آخری نبی ہیں تو کوئی دوسرا اس صفت سے موصوف نہیں ہو سکتا کیوں کہ اگر کوئی دوسرا اس صفت سے موصوف ہو تو اگر تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہ ہو تو وہ سب سے آخری

(۱) شفا مع نسیم الریاض ج: ۳، ص: ۸۲ تا ۸۷ الباب الثالث، فصل فی تفضیلہ ﷺ بما تضمنہ کرامة الإسراء من المناجاة والروایة یاو إمامة الأنبياء والعروج به إلى سدرة المنتهى، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات

البشر" (ظہور کے اعتبار سے سب سے پہلا نبی اور سب سے پہلا انسان) نہ ہوا تو اس صفت میں وہ حضرت آدم ﷺ کا شریک نہیں تو وہ شریک ہے اور شریک نہیں ہے تو وہ اجتماع تفضیل کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

نیز اگر اس صفت میں حضرت آدم ﷺ کا شریک ممکن ہو اور اسے موجود مان لیا جائے تو حضرت آدم ﷺ اگر تمام انبیا اور تمام انسانوں کے عموم میں داخل نہ ہوں تو وہ "أول الأنبياء" اور "أول البشر" نہ ہوں گے۔ اور اگر آپ تمام انبیا اور تمام انسانوں کے عموم میں داخل ہوں تو وہ شریک مذکور حضرت آدم ﷺ سے پہلے ہو گا اس لیے کہ وہ "أول الأنبياء" اور "أول البشر" کی صفت سے موصوف ہے اور اس استعمال میں اسم تفضیل کا معنی یہ ہے کہ وہ شریک تمام انبیا اور تمام انسانوں سے پہلے ہے تو وہ لامحالہ حضرت آدم ﷺ سے پہلے ہو گا تو حضرت آدم ﷺ سب سے پہلے نبی اور سب سے پہلے انسان نہ ہوئے تو وہ شریک شریک نہ ہوا تو وہ اجتماع تفضیل کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اس قائل کے اس کلام سے:

"مثلاً اگر حق تعالیٰ حضرت حوا کو حضرت آدم ﷺ کی طرح پیدا فرماتا تو دونوں سب سے پہلے انسان ہوتے"

یہ انکشاف ہوتا ہے کہ اسے "أول البشر" کا معنی معلوم نہیں۔ اسے یہ معلوم نہیں کہ اس استعمال میں اسم تفضیل کا مفاد یہ ہے کہ اس کا موصوف اپنے سوا ان تمام لوگوں سے افضل ہے جس کی طرف اس اسم کی اضافت کی گئی ہے تو اللہ سبحانہ اگر حضرت حوا کو حضرت آدم ﷺ کی طرح پیدا فرماتا تو نہ حضرت آدم ﷺ اول البشر ہوتے اور نہ حضرت حوا۔ اور اگر دو شخصوں کو ایک ساتھ نبی بنا دیتا اور اس کے بعد نبوت کا سلسلہ منقطع ہو جاتا تو ان دو شخصوں میں سے کوئی بھی بعثت کے اعتبار سے خاتم الانبیا، خاتم النبیین، آخر النبیین، نہ ہوتا۔ اس کے اس بیہودہ کلام سے معلوم ہوا کہ یہ شخص عمر کی آخری حد تک پہنچنے کے باوجود اول و آخر کا معنی، صیغوں کا عموم و استغراق اور صیغہ اسم تفضیل کا استعمال نہیں جانتا اور صرف و نحو کی معمولی کتابوں کو بھی نہیں سمجھتا تو اس شخص کا دیگر علوم کے مطالب کا نہ سمجھنا مقام حیرت نہیں۔ اس شخص کا یہ کلام کہ: "تواشتراک کا ممکن ہونا ثابت ہو گیا" اس کی اسی بکواس پر متفرع ہے تو وہ بھی بکواس ہی ہے۔

اور اس نے یہ کہا کہ:

"اصول فقہ میں اس کی مثال یہ ہے" اس کے اس کلام تک: "تو اس تعدد کے باوجود ان دو شخصوں میں سے ہر ایک سب سے پہلے داخل ہونے والا ہے۔"

اس سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ یہ شخص فقہ اور اصول فقہ سے بالکل بے بہرہ ہے توضیح میں ہے کہ:

"و منها أي من صيغ العموم "كل و جميع" وهما محكمان في عموم ما دخلا عليه بخلاف سائر أدوات العموم فإن دخل الكل على النكرة فلعوم الأفراد و إن دخل على المعرفة فللمجموع قالوا: عمومہ على سبيل الانفراد أي يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره. و

هذا إن دخل على النكرة فإن قال: "كل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا من النفل" فدخل عشرة معا يستحق كل واحد نفلا تاما إذ في كل فرد أولية مع قطع النظر عن غيره فكل أول بالنسبة إلى المتخلف بخلاف من دخل.

و ههنا فرق آخر: و هو إن من دخل أولا عام على سبيل البدل فإن هناك إذا دخل خمسة معا لم يكن لهم شيء فإذا أضاف الكل إليه اقتضى عموما آخر لئلا يلغو فيقتضى العموم في الأول فيتعدد الأول وهذا الفرق قد تفردت به أيضا.

و تحقيقه: أن الأول عبارة عن الفرد السابق بالنسبة إلى كل واحد ممن هو غيره ففي قوله: "من دخل هذا الحصن أولا" يمكن حمل الأول على هذا المعنى وهو معناه الحقيقي. و أما في قوله: "كل من دخل أولا" فلفظ "كل" دخل على قوله: "من دخل أولا" فاقتضى التعدد في المضاف إليه و هو "من دخل أولا" فلا يمكن حمل الأول على معناه الحقيقي لأن الأول الحقيقي لا يكون متعددافراد معناه المجازي وهو السابق بالنسبة إلى المتخلف^(۱)

"کل" (ہر) اور "جميع" (تمام) عموم کے صیغے ہیں یہ دونوں کلمے جس پر داخل ہوتے ہیں عموم کے دوسرے کلمات کے برخلاف اس کا عام ہونا محکم طریقہ پر بتاتے ہیں تو اگر "کل" کا کلمہ نکرہ پر داخل ہو تو اس نکرہ کے تمام افراد کے عموم کو بتائے گا اور اگر معرفہ پر داخل ہو تو مجموعہ کے لیے ہوگا۔ اہل اصول نے کہا ہے کہ: یہ لفظ انفرادی طور پر عموم کا معنی بتاتا ہے یعنی دوسرے افراد سے قطع نظر کرتے ہوئے ہر فرد مراد ہوگا۔ اور یہ اس وقت ہے جب کہ نکرہ پر داخل ہو تو اگر یہ کہا کہ: "كُلُّ مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا" ہر وہ جو اس قلعہ میں پہلے داخل ہو اس کے لیے اتنا مال غنیمت ہے تو دس افراد داخل ہوئے تو ہر فرد کامل مال غنیمت کا حق دار ہوگا: اس لیے کہ دوسرے افراد سے صرف نظر کرتے ہوئے ہر فرد پہلے داخل ہونے والا ہے تو جو لوگ پہلے داخل نہ ہوئے ان کے اعتبار سے ہر فرد پہلے داخل ہونے والا ہے یہ اس کے برخلاف ہے جب کہ یہ کہا: "مَنْ دَخَلَ" یعنی جو شخص پہلے داخل ہوگا۔

اس مقام پر ایک دوسرا فرق یہ ہے کہ: "مَنْ دَخَلَ أَوْ لَا" (جو شخص پہلے داخل ہو) عام ہے علی سبیل البدلیت (یکے بعد دیگرے) کیوں کہ جب وہاں ایک ساتھ پانچ افراد داخل ہوئے تو انہیں کچھ نہ ملے گا تو جب لفظ "کل" "من" کی طرف مضاف ہو تو اس اضافت نے ایک دوسرے عموم کا اقتضا کیا تاکہ "کل" کی اضافت لغو اور بے کار نہ ہو تو "کل" کی اضافت نے "اول" میں عموم کا اقتضا کیا تو "اول" کئی ایک افراد ہوں گے یہ فرق صرف میں نے ہی بیان کیا ہے۔

اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ: "اول" اس فرد کو کہتے ہیں جو اپنے سوا ہر فرد سے پہلے ہو تو اس کے قول: "مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ أَوْ لَا" میں "اول" کو اس معنی پر محمول کیا جاسکتا ہے اور یہی "اول" کا حقیقی معنی ہے لیکن قائل کے

قول: "كُلُّ مَنْ دَخَلَ أَوْ لَا" میں تولفظ "كُلُّ" "مَنْ دَخَلَ أَوْ لَا" پر داخل ہے تو اس نے اس بات کا اقتضا کیا کہ مضاف الیہ متعدد افراد ہوں اور مضاف الیہ "مَنْ دَخَلَ أَوْ لَا" ہے تو اس کلام میں "اول" کو اس کے حقیقی معنی پر نہیں محمول کیا جاسکتا اس لیے کہ جو حقیقتاً "اول" ہوتا ہے اس کے متعدد افراد نہیں ہوتے تو اس کا مجازی معنی مراد ہے یعنی بعد میں آنے والوں سے جو پہلے ہو۔

اور تلویح میں ہے:

"إِنَّ الْأَوَّلَ هُوَ السَّابِقُ عَلَى جَمِيعٍ مِنْ عَدَاهُ وَهُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا يَتَعَدَّدُ فَلِهَذَا فَسَرَّوهُ بِالْفَرْدِ السَّابِقِ ثُمَّ قَالَ: إِنْ كَانَ الدَّخَلُ مُتَعَدِّدًا فَإِنْ دَخَلُوا مَعًا فَلَا شَيْءَ لَهُمْ فِي صُورَةٍ مِنْ دَخَلِ أَوْ لَا وَلِكُلِّ وَاحِدٍ نَفْلٌ تَامٌ فِي صُورَةٍ كُلِّ مِنْ دَخَلِ" (۱)

یعنی "اول" وہ ہے جو تمام لوگوں سے پہلے ہو۔ اور وہ اس معنی کے اعتبار سے کئی ایک نہیں ہوتے۔ اسی لیے اہل اصول نے "اول" کی یہ تفسیر کی کہ: سب سے پہلا فرد۔ پھر فرمایا کہ: اگر چند لوگ قلعہ میں داخل ہوئے تو اگر ایک ساتھ داخل ہوئے تو انہیں اس صورت میں کچھ نہ ملے گا جب کہ یہ کہا کہ: جو اس قلعہ میں پہلے داخل ہوگا اسے اتنا مال غنیمت ملے گا۔ اور اگر یہ کہا کہ: ہر وہ جو اس قلعہ میں پہلے داخل ہو تو ہر فرد کو اتنا مال غنیمت ملے گا اور چند لوگ قلعہ میں داخل ہوئے تو اس صورت میں ہر فرد کا مل مال غنیمت کا مستحق ہوگا۔

اور منار اور اس کی شرح میں ہے:

"وَفِي كَلِمَةٍ مِنْ "يَبْطُلُ النَّفْلُ أَى إِنْ قَالَ: مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحَصْنِ أَوْ لَا فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا فَدَخَلَ عَشْرَةٌ مَعَالًا يَسْتَحِقُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ لِأَنَّ الْأَوَّلَ اسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ دَخَلَ أَوْ لَا وَلَمْ يَوْجَدْ" (۲)

اور کلمہ "من" میں کسی کو مال غنیمت نہ ملے گا یعنی اگر یہ کہا کہ: اس قلعہ میں جو شخص سب سے پہلے داخل ہوگا اسے اتنا مال غنیمت ملے گا تو قلعہ میں دس افراد داخل ہوئے تو ان میں سے کسی کو کچھ نہ ملے گا؛ اس لیے کہ "اول" سب سے پہلے داخل ہونے والے فرد کو کہتے ہیں اور یہاں ایسا نہ ہوا۔

علم سے دور رفتہ اس قائل نے اول و آخر، فاتح (مقدم) و خاتم اور کلمہ اول کا معنی نہ جانا اور اسم تفضیل کے صیغہ کا استعمال سمجھے جو جھے بغیر علم اصول سے ایک مثال جڑی۔ اس سے صرف و نحو، فقہ و اصول اور لسان و لغت میں اس کے فہم کا حال ظاہر ہے۔ عقائد و کلام اور علوم عقلیہ کے مسائل کے فہم کا حال گذشتہ سطور میں ہم نے واشگاف کر دیا۔ اس قائل نے ان نامعقول باتوں کو لکھ کر اپنے آپ کو ناحق ذلیل و خوار کیا یہ ساری چیزیں نجدیت کا وبال ہیں۔

(۱) تلویح، ص: ۱۷۱-۱۷۳

(۲) نور الانوار، ص: ۸۱ مبحث العام مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

اس شخص نے یہ کہا کہ:

"ممکن بالذات موجود ہو کہ معدوم بہر حال ممکن ہے" الخ

اس میں کوئی شک نہیں کہ جو چیز واقع میں ممکن بالذات ہے ہمیشہ ممکن بالذات ہے لیکن کوئی مفہوم اپنی نقیض کے ساتھ ممکن بالذات نہیں بلکہ متمنع بالذات ہے مثلاً زید کا وجود ممکن بالذات ہے یعنی زید کے عدم کے ارتقاع کے ذریعہ اس کا موجود ہونا ممکن ہے اور زید کا وجود اس کے عدم (نقیض و ضد) کے ساتھ ممکن نہیں، کیوں کہ یہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اسی طرح ابولہب کا مؤمن ہونا ممکن بالذات ہے کیوں کہ صفحہ واقع سے اس کے کفر کے ارتقاع کے ذریعہ اس کا مؤمن ہونا ممکن ہے اور ابولہب کا ایمان اس کے عدم ایمان (نقیض) کے ساتھ متمنع بالذات ہے کیوں کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ نقیضین کا امکان ہو سکتا ہے مگر ان کا اجتماع نہیں ہو سکتا مثلاً زید کا وجود اس طرح تو ممکن ہے کہ اس کا عدم نہ ہو اور زید کا عدم بھی اسی طرح ممکن ہے کہ اس کا وجود نہ ہو اور ابولہب کا مؤمن ہونا اس طرح ممکن ہے کہ صفحہ واقع سے اس کا مؤمن نہ ہونا مرتفع ہو اور اس کا بے ایمان ہونا اس طرح ممکن ہے کہ صفحہ واقع سے اس کا مؤمن ہونا مرتفع ہو لیکن ایک ساتھ یہ ممکن نہیں کہ زید موجود ہو اور موجود نہ ہو اور ابولہب مؤمن ہو اور مؤمن نہ ہو اور ہماری اس بحث میں تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اس کا مصداق ہے کہ تمام کمالات میں وہ آپ کے برابر نہیں تو وہ متمنع بالذات ہے جیسا کہ ایک ہی زمانہ میں زید کا موجود و معدوم ہونا اور ابولہب کا مؤمن ہونا اور نہ ہونا متمنع بالذات ہے تو علم سے دور رفتہ اس قائل کی ساری بکواسیں باطل و بے فائدہ ہیں۔

استاذ علامہ نے فرمایا کہ: یہ بات ثابت و متحقق ہو گئی کہ: ۱۔ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا قول کرنا، اس بات کا قول کرنا ہے کہ: ۲۔ اجتماع نقیضین ممکن ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: یہ بات ثابت ہو گئی کہ "پہلا قول (مقدم) اصلاً اور مطلقاً دوسرا قول (تالی) نہیں ہے۔ اور پہلا قول دوسرے قول کو اس صورت میں مستلزم بھی نہیں ہے جب کہ دونوں مساوی ایک زمانہ میں ہوں، ہاں بعض صورتوں میں مستلزم ہے لیکن اس استلزام سے صرف بعض صورتوں کا باطل ہونا لازم آتا ہے، نہ کہ مطلقاً مساوات کا امکان باطل ہونا لازم آتا ہے۔ نیز مقدم کا تالی محال بالذات کو مستلزم ہونا، مقدم کے محال بالذات ہونے کو مستلزم نہیں تو معترض کا استدلال بے فائدہ ہے جو اہل حق کے لیے مضر نہیں۔

اقول: "گذشتہ سطور میں یہ بات تفصیل سے گذر چکی کہ: جو شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ہوگا، اجتماع نقیضین کا مصداق ہوگا۔ تو یہ بات مدلل و مبرہن ہو گئی کہ: ۱۔ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کے برابر و مساوی شخص کے ممکن ہونے کا قول کرنا، ۲۔ اس بات کا قول کرنا ہے کہ: اجتماع نقیضین ممکن ہے۔

اس قائل نے اپنی غایت درجہ حماقت کے سبب دو قولوں کا اتحاد اس پر محمول کیا کہ: ان دونوں کا معنی مصدری یا ان کے الفاظ یا ان الفاظ کے معانی ایک ہیں اور اپنی اس نا فہمی کے سبب خود کو ذلیل و خوار کیا۔
اس شخص نے یہ کہا کہ:

"پہلا قول (مقدم) دوسرے قول (تالی) کو اس صورت میں مستلزم بھی نہیں ہے جب کہ دونوں مساوی ایک زمانہ میں ہوں"

اس سے یہ ظاہر ہے کہ یہ شخص خاتم الانبیا اور خاتم النبیین کا معنی نہیں جانتا جیسا کہ اس کی تفصیل گذری اور اس سے پہلے یہ بات قطعی و یقینی دلیل سے ثابت ہو چکی ہے کہ: مساوی کا مصداق اس بات کا مصداق ہے کہ: وہ مساوی نہیں۔ اسی سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن نہیں۔ اور اس شخص کا اپنی بے وقوفی کے سبب یہ کہنا کہ: "ایک زمانہ میں دو خاتم النبیین ہو سکتے ہیں" اس کی جہالت و نادانی کی قوی و روشن دلیل ہے۔ اور اتحاد زمانہ (ایک زمانہ) کے بجائے اس کا تساوی زمانہ کہنا سبقت لسانی ہے۔ ماسبق میں مختلف طریقوں سے یہ مبرہن ہو چکا کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص بہر صورت مطلقاً محال بالذات ہے۔
اس شخص کا یہ کہنا کہ:

"مقدم کا تالی محال بالذات کو مستلزم ہونا، مقدم کے محال بالذات ہونے کو مستلزم نہیں"

یہ اس وقت صادق ہے جب کہ مقدم اپنی نفس ذات کے اعتبار سے محال بالذات تالی کو مستلزم نہ ہو جیسا کہ فلاسفہ کے مذہب پر معلول اول کا عدم واجب سبحانہ تعالیٰ کے عدم کو مستلزم ہے اور جیسا کہ متکلمین کے مذہب پر صفات کمالیہ کا عدم اللہ سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے کیوں کہ یہاں استلزام مذکور، علاقہ علیت کے سبب اور اس وجہ سے ہے کہ معلول موجب کاعلت موجبہ سے مؤخر ہونا محال ہے اور ہماری بحث میں مساوی اور لا مساوی دونوں کا مصداق ایک ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔ یہ محال ہونا اس وجہ سے نہیں کہ کوئی دوسرا محال لازم آ رہا ہے۔ اور ہماری اس بحث میں لفظ استلزام کا استعمال ان دو تعبیروں اور دو عنوانوں کی وجہ سے ہے یعنی تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا (۱) مساوی اور (۲) اجتماع نقیضین دو تعبیریں اور دو عنوان ہیں جن کا معنوی ایک ہے، الگ الگ نہیں؛ اس لیے کہ مساوی مذکور اور اجتماع نقیضین دونوں کا مصداق ایک ہے جو محال بالذات ہے۔ اور برسبیل تنزل تمام کمالات کے اعتبار سے حضور اقدس ﷺ کا مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے محال بالذات کو مستلزم ہے تو بھی وہ محال بالذات ہے جیسا کہ اس قائل نے ماسبق میں شرح عقائد کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور ہم نے بھی اس سے پہلے اسے ذکر کیا ہے۔

استاذ علامہ نے فرمایا کہ: "وہ محال بالذات ہے"

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: "وہ" کے لفظ سے بظاہر قول بامکان شخص مذکور کی طرف اشارہ ہے لیکن یہ غلط اور جھوٹ ہے۔ اور اگر اس سے قول بامکان اجتماع نقیضین کی طرف اشارہ ہو تو مسلم ہے لیکن یہ نہ اس کے لیے مفید ہے اور نہ ہمارے لیے ضرر رساں ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا۔

اقول: اس سے پہلے قطعی و یقینی دلیل سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق محال بالذات ہے اسے غلط اور جھوٹ کہنا غلط فہمی اور دروغ گوئی کے سبب ہے۔

استاذ علامہ نے فرمایا کہ: تو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا موجود ہونا محال بالذات ہے۔ مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: مستدل نے شخص مذکور کا ممتنع بالذات ہونا ثابت نہ کیا جیسا کہ بار بار معلوم ہوا تو شخص مذکور ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے جیسا کہ ابولہب کا مؤمن ہونا۔ اور ایسا ممکن اللہ کی کامل قدرت کے تحت داخل ہے جیسا کہ گذرا اور یہی مطلوب ہے۔

اقول: مختلف طریقوں سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: مثل مذکور محال بالذات ہے جیسا کہ بار بار گذرا اور یہ گزر چکا کہ: ابولہب کے ایمان پر اس کا قیاس سراسر حماقت ہے۔

استاذ علامہ نے افادہ فرمایا کہ: یا یہ کہا جائے کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا موجود ہونا اس شخص کے عدم کو مستلزم ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ سے پہلے یا آپ کے زمانہ کے بعد اگر اس برابر شخص کو موجود مانا جائے تو ان دونوں صورتوں میں اجتماع نقیضین لازم آتا ہے، اس لیے کہ لازم کے بغیر ملزوم کا وجود لازم آتا ہے جو کہ محال ہے تو میں کہتا ہوں کہ: ان دو صورتوں میں اس شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور وہ محال ہے لیکن اگر حضور ﷺ اور آپ کا مساوی دونوں ایک زمانہ میں موجود ہوں تو اس صورت میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی تو بعض زمانے میں اس برابر شخص کا وجود ممکن اور بعض زمانہ میں محال ہوگا تو محال بالغیر ہوگا نہ کہ محال بالذات جیسا کہ دو نقیضوں میں سے کسی ایک نقیض کا دوسری نقیض کے زمانے میں موجود ہونا اس لیے محال ہے کہ اجتماع نقیضین لازم آتا ہے لیکن اگر دوسری نقیض کے زمانہ میں موجود نہ ہو بلکہ دوسرے زمانہ میں موجود ہو تو اس زمانہ میں اس کا موجود ہونا ممکن بلکہ واجب ہے؛ اس لیے کہ اس زمانہ میں دوسری نقیض موجود نہیں تو اگر وہ بھی موجود نہ ہو تو

ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے۔ اسے بغور سمجھیں۔ تو مستدل کے اس قیاس دوم کا صغریٰ باطل و کاذب ہے۔

اقول: اس سے پہلے معلوم ہو چکا کہ: صرف حضور اقدس ﷺ ہی خاتم النبیین اور آخر النبیین بنا کر بھیجے گئے، اس صفت سے صرف آپ ہی کی ذات اقدس موصوف ہے، اس میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے، یہ صفت کسی کے لیے اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کے سوا تمام افراد سے مسلوب نہ ہو اور اگر حضور اقدس ﷺ کے وجود با جود کے زمانہ میں تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص موجود ہو تو چند خرابیاں لازم آتی ہیں:

(۱) یہ بات مسلم و مفروض ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے آخری نبی بنا کر بھیجے گئے۔ آپ خاتم النبیین اور آخر النبیین کی صفت سے موصوف ہیں اس صورت میں بعثت کے اعتبار سے اس نبی کا خاتم النبیین اور آخر الانبیاء ہونا ممکن ہی نہیں جو آپ کے سوا تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہو۔ اور اس صورت میں حضور اقدس ﷺ پر تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہونا صادق ہی نہیں آسکتا تو تسلیم شدہ حقیقت کے خلاف لازم آئے گا۔

(۲) تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کو اگر موجود مان لیا جائے تو یا تو وہ تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہو گا یا نہیں؟ اگر داخل نہ ہو تو وہ برابر شخص نبی نہ ہو گا چہ جائے کہ خاتم النبیین (آخری نبی) ہو۔ اور اگر تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہو تو اس کی نبوت کا زمانہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علیٰ آلہ و صحبہ وسلم کی نبوت کے زمانے سے پہلے ہو گا؛ کیوں کہ خاتم النبیین جو حضور اقدس کی صفت ہے اس کا معنی یہ ہے کہ: آپ سب سے آخری نبی ہیں، آپ کے بعد کوئی نبی نہیں جیسا کہ اللہ سبحانہ نے آپ کے بارے میں ارشاد فرمایا:

"جَعَلْتُكَ أَوَّلَ النَّبِيِّينَ خَلْقًا وَآخِرَهُمْ بَعْثًا" (۱)

میں نے تخلیق میں تمہیں تمام نبیوں سے اول اور بعثت میں سب سے آخر کیا۔

تو اس مساوی کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کا زمانہ نہ ہو تو خلاف مفروض لازم آئے گا؛ اس لیے کہ اس صورت میں یہ ماننا جا چکا ہے کہ: اس مساوی اور آپ کی نبوت کا زمانہ ایک ہے۔

(۳) اگر اس مساوی اور آپ کی نبوت کا زمانہ ایک مان لیا جائے تو حضور اقدس ﷺ یا تو تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ اگر داخل نہ ہوں تو حضور اقدس ﷺ نبی نہ ہوں گے تو آپ معاذ اللہ خاتم النبیین نہ ہوں گے جب کہ اس کے برخلاف یہ ماننا جا چکا ہے کہ: آپ سب سے آخری نبی ہیں۔ اور اگر داخل ہوں تو آپ ان انبیاء مختومین میں داخل ہوں گے، نہ کہ خاتم النبیین ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔

(۱) شفاعع نسیم الرياض ج: ۳، ص: ۸۲ تا ۸۷ الباب الثالث، فصل فی تفضیله ﷺ بماتضمنہ کرامة الإسراء من المناجاة والرؤیا وإمامة الأنبياء والعروج به إلى سدرة المنتهى، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات

نیز اس صورت میں جب آپ ان انبیائے مختومین سے ہوں گے اور وہ مساوی خاتم النبیین ہوگا تو لامحالہ آپ کی نبوت کا زمانہ اس مساوی کی نبوت کے زمانہ نبوت سے پہلے ہوگا تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا کیوں کہ اس مساوی اور آپ کی نبوت کا زمانہ ایک مانا گیا ہے۔

(۴) اگر آپ اور آپ کے برابر شخص کی نبوت کا زمانہ ایک مان لیا جائے تو نہ تو آپ کی ذات پاک پر خاتم النبیین کا یہ معنی صادق آئے گا کہ: آپ تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں بھیجے گئے۔ اور نہ ہی آپ کے مساوی پر خاتم النبیین کا یہ معنی صادق آئے گا کہ: وہ تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں بھیجا گیا، تو مسلم و مفروض امر کے خلاف لازم آیا: اس لیے کہ اس صورت میں مسلم و مفروض یہ ہے کہ: وہ مساوی اور آپ دونوں خاتم النبیین ہیں یعنی تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہوئے ہیں۔

(۵) خاتم النبیین یعنی تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہونے والی ذات تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہوتی ہے تو اگر آپ اور اس مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں اگر حضور اقدس ﷺ تمام لوگوں کی طرف مبعوث نہ ہوں، تو آپ اپنی اس صفت سے موصوف نہ ہوں گے، جب کہ یہ مسلم و مفروض کے بالکل برخلاف ہے۔ اور اگر تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہوں، تو آپ کا وہ مساوی آپ کی امت اور آپ کے متبعین سے ہوگا تو وہ برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔

(۶) اگر آپ اور آپ کے برابر شخص کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں وہ مساوی یا تو بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی اور تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہوگا یا نہیں؟ دوسری صورت میں اس مساوی پر یہ صادق آیا کہ: وہ برابر ہے اور برابر نہیں تو اجتماع نقیضین اور مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ اس کے امتی ہوں گے اور تمام لوگوں کی طرف مبعوث نہ ہوں گے، تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ نیز آپ اس کے برابر نہ ہوں گے تو وہ برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ: اگر حضور اقدس ﷺ اور آپ کے اس برابر شخص کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو مختلف وجوہ سے مختلف خرابیاں لازم آئیں گی۔ یہ مخالف کمال غباوت کے سبب یہ کہتا ہے کہ: اگر آپ اور آپ کے برابر شخص دونوں ایک زمانے میں موجود ہوں تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی اور یہ نہیں جانتا کہ اگر آپ کے زمانہ نبوت میں کوئی دوسرا شخص خاتم النبیین اور آخر النبیین ہو اور تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہو تو مختلف وجوہ سے اس کا اجتماع نقیضین کا مصداق ہونا لازم آتا ہے اور تمام کمالات میں آپ کے برابر ایک ایسے شخص کا وجود لازم آتا ہے جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اس کی اس جہالت کا سبب یہ ہے کہ وہ اپنی عمر کی آخری حد تک پہنچنے کے بعد بھی یہ نہیں سمجھا کہ: بعثت کے اعتبار سے خاتم النبیین اور آخر النبیین اور تمام لوگوں کی طرف مبعوث ذات کا معنی کیا ہے؟ وہ اس بات پر ایمان نہیں رکھتا کہ: حضور اقدس ﷺ ہی اس خاص صفت سے متصف ہیں کیوں کہ اس بات کی تصدیق کہ: آپ بعثت کے اعتبار سے خاتم النبیین

اور آخری نبی ہیں آپ کے بعد کوئی نبی نہیں " اس علم پر موقوف ہے کہ: بعثت کے اعتبار سے خاتم النبیین اور آخری نبی ہونے کا معنی کیا ہے؟ اس قائل نے جب اس کا معنی ہی نہیں سمجھا ہے تو اس سے اس بات کی تصدیق کیوں کر حاصل ہوگی کہ: آپ خاتم النبیین کی صفت سے متصف ہیں اور سب سے آخری نبی بنا کر بھیجے گئے کیوں کہ کسی عقیدے کی تصدیق اس وقت تک حاصل نہ ہوگی جب تک کہ اس کے محمول کا معنی معلوم نہ ہو۔ اس کی اس گفتگو سے اس کا بے ایمان ہونا ثابت ہے اگر وہ بعثت کے اعتبار سے خاتم النبیین اور آخری نبی کا معنی جانتا اور اس بات کی تصدیق کرتا کہ حضور اقدس ﷺ ہی اس صفت سے متصف ہیں اور سب سے آخری نبی ہو کر مبعوث ہوئے ہیں تو اس کی زبان ضلالت ترجمان سے ایسی بیہودہ باتیں سرزد نہ ہوتیں۔

ہماری اس توضیح سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا موجود ہونا بہر صورت اس کے عدم کو مستلزم ہے کیوں کہ اگر اسے موجود مان لیا جائے تو اگر وہ خاتم النبیین نہ ہو تو وہ مساوی نہ ہوگا اور اگر خاتم النبیین ہو اور تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہ ہو تو خاتم النبیین نہ ہوگا تو مساوی نہ ہوگا، اور اگر تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہو تو مختومین سے ہوگا خاتم النبیین نہ ہوگا تو وہ برابر نہ ہوگا تو ان دونوں صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔ گذشتہ سطور میں اس قائل کا یہ کہنا سراسر بکواس ہے کہ:

"یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ آپ کے زمانے سے پہلے یا آپ کے زمانہ کے بعد اگر اس برابر شخص کو موجود مانا جائے تو ان دونوں صورتوں میں اجتماع نقیضین لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ لازم کے بغیر ملزوم کا وجود لازم آتا ہے جو کہ محال ہے۔ اس کے اس کلام تک کہ: "کوئی خرابی لازم نہیں آتی"

اس لیے کہ خاتم النبیین: بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی کو کہتے ہیں جسے تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہونا ضروری ہے اور جس نبی کے زمانہ میں دوسرا نبی مبعوث ہوگا وہ تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث نہ ہوگا، تو خاتم النبیین یعنی بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی نہیں ہو سکتا تو بہر صورت اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے، چاہے حضور اقدس ﷺ کے عہد رسالت سے قبل یا اس کے بعد یا آپ کے زمانہ رسالت میں موجود مانا جائے۔

آپ کا مساوی اگر آپ کے عہد رسالت سے قبل موجود ہو تو اس کا وجود اس کے عدم کو اس لیے مستلزم ہے کہ وہ مساوی اس صورت میں بعض انبیاء سے پہلے ہو تو خاتم النبیین نہ ہو تو اس مساوی نہ ہو تو اس صورت میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔

اور اگر آپ کا مساوی آپ کے عہد رسالت کے بعد موجود ہو تو اس کا وجود اس کے عدم کو اس لیے مستلزم ہے کہ اس صورت میں حضور اقدس ﷺ بعض انبیاء سے پہلے موجود ہوئے تو آپ خاتم النبیین نہ ہوئے، تو وہ مساوی آپ کا مساوی نہ ہو تو اس صورت میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا۔

لیکن اگر حضور اقدس ﷺ اور وہ مساوی دونوں ایک زمانہ میں موجود ہوں تو اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو اس لیے مستلزم ہے کہ اس صورت میں وہ مساوی یا تو مضاف الیہ (النبیین) کے عموم میں داخل ہوگا یا نہیں؟ اگر مضاف الیہ کے عموم میں داخل نہ ہو تو نبی نہ ہوگا تو وہ مساوی نبی نہ ہوگا تو آپ کا مساوی نہ ہوگا تو اس صورت میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔

اور اگر مضاف الیہ کے عموم میں داخل ہو تو وہ مساوی تمام انبیائے مختومین کے گروہ میں سے ہوگا تو اس مساوی کی نبوت کا زمانہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے زمانے سے پہلے ہوگا تو وہ خاتم النبیین اور بعثت کے اعتبار سے آخری نبی نہ ہوگا تو وہ آپ کے برابر نہ ہوگا تو اس صورت میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔

نیز اس صورت میں جب اس مساوی کو خاتم النبیین مانا گیا ہے تو یا تو حضور اقدس ﷺ تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ دوسری صورت میں معاذ اللہ تعالیٰ حضور اقدس ﷺ نبی نہ ہوں گے تو آپ اس کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہوگا، تو اس صورت میں بھی اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور اگر آپ داخل ہوں تو ان تمام انبیائے مختومین سے ہوں گے تو لا محالہ آپ کی نبوت کا زمانہ اس مساوی کی نبوت کے زمانے سے پہلے ہوگا اس لیے کہ مختوم کا خاتم سے پہلے ہونا ضروری ہے تو اس صورت میں آپ "العیاذ باللہ تعالیٰ" خاتم النبیین نہ ہوں گے تو آپ اس مساوی کے مساوی نہ ہوں گے تو اس صورت میں بھی اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ تو یہ بات محقق ہو گئی کہ تمام کمالات میں آپ کے مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور آپ کے مساوی کو آپ کے زمانے میں موجود ماننے کی صورت میں اس کے سوا دوسرے محالات بھی لازم آتے ہیں۔ یہ تمام مطالب اگرچہ شرح و بسط کے ساتھ ماسبق میں گزر چکے مگر مخاطب کی انتہائی غباوت پر مہر کرنے کے لیے انہیں از سر نو ذکر کرے کی ضرورت پیش آئی ناظرین راقم کو معذور رکھیں اور اس طویل کلام سے تنگ دل ہو کر راقم الحروف کی عیب گیری نہ فرمائیں۔

مقام حیرت یہ ہے کہ: اس قائل نے خود یہ کہا ہے کہ: خاتم کے لیے مؤخر ہونا اور مختوم کا مقدم ہونا لازم و ضروری ہے۔ اور اس کے باوجود ایک زمانہ میں دو نبی کا خاتم النبیین ہونا ممکن مانتا ہے۔ اس نے یہ نہ جانا کہ "النبیین" جمع کا صیغہ ہے جس پر لام استعراق داخل ہے جو خاتم کا مضاف الیہ اور مختوم ہے اور خاتم النبیین وہی نبی ہے: جو تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہو۔ تو خاتم کا تمام انبیاء کے بعد ہونا اور خاتم النبیین کا اپنے سوا تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہونا اور اس کے سوا تمام انبیاء کا اس سے پہلے مبعوث ہونا اور خاتم کا تمام مختومین کے بعد ہونا ضروری ہے۔ حدیث پاک: "وختم بی النبیین" (مجھے سب سے آخری نبی بنا کر بھیجا گیا) میں اس بات کی روشن تصریح ہے کہ: حضور اقدس ﷺ تمام انبیاء کے خاتم اور تمام انبیاء آپ کے مختوم ہیں۔ اس قائل نے عوام کو فریب دینے کے لیے ماسبق میں اسے نقل نہ کیا تو اگر حضور اقدس ﷺ کے

زمانہ میں دوسرا نبی موجود مانا جائے تو اس صورت میں آپ پر "خاتم النبیین" اور "ختم بی النبیین" معاذ اللہ صادق نہیں ہو سکتا۔ اور اسی طرح اس نبی مفروض پر تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہونا اور سب سے آخری نبی ہونا صادق نہیں ہو سکتا تو اگر حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں اس برابر شخص کو موجود مانا جائے تو کیا اس صورت میں خاتم کا مؤخر ہونا اور مختوم کا مقدم ہونا لازم نہیں؟ بلکہ مذکورہ صورت میں اور بھی چند وجوہ سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے:

۱۔ اگر وہ مساوی "النبیین" یعنی تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہے تو اس کی نبوت کا زمانہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے زمانہ سے پہلے ہونا ضروری ہے؛ اس لیے کہ اس صورت میں وہ جملہ مختومین میں سے ہے اور مخالف کو اس بات کا اعتراف بھی ہے کہ: مختوم کا خاتم سے پہلے ہونا لازم ہے اور مفروضہ صورت میں آپ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہے تو وہ مساوی آپ سے پہلے مبعوث ہوگا اور پہلے مبعوث نہ ہوگا تو اجتماع نقیضین کا مصداق ہوگا۔

اور اگر تمام انبیاء (مضاف الیہ) کے عموم میں داخل نہیں ہے تو نبی نہ ہوگا جب کہ اسے خاتم النبیین مانا گیا ہے تو وہ نبی ہوگا اور نبی نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

۲۔ جب وہ مساوی شخص خاتم النبیین ہوگا اور آپ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہوگا تو آپ یا تو "النبیین" یعنی تمام انبیاء (مضاف الیہ) کے عموم میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ دوسری صورت میں العیاذ باللہ تعالیٰ آپ نبی نہ ہوں گے جب کہ یہ ماننا جا چکا ہے کہ: آپ خاتم النبیین ہیں تو آپ نبی ہوں گے اور نبی نہ ہوں گے اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔

اور پہلی صورت میں آپ جملہ مختومین میں سے ہوں گے اور قائل کے اعتراف کے مطابق مختوم کا خاتم سے پہلے اور خاتم کا مختوم کے بعد ہونا لازم ہے تو آپ اس مساوی سے پہلے مبعوث ہوں گے اس لیے کہ آپ مختوم ہیں اور وہ مساوی آپ کا خاتم ہے اور آپ اس مساوی سے پہلے مبعوث نہ ہوں گے اس لیے کہ آپ اور آپ کے مساوی کا زمانہ ایک مانا گیا ہے اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔

۳۔ جب وہ مساوی خاتم النبیین ہوگا تو اس کا تمام انبیاء کے بعد ہونا ضروری ہوگا اس لیے کہ خود اس قائل کے اعتراف کے مطابق خاتم کا مختوم کے بعد ہونا ضروری ہے اور جب آپ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک مانا گیا تو وہ مساوی بعض انبیاء کے بعد ہوگا تو اس پر یہ صادق آئے گا کہ: وہ تمام انبیاء کے بعد ہے اور تمام انبیاء کے بعد نہیں ہے اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔

۴۔ جب حضور اقدس ﷺ خاتم النبیین ہیں تو آپ تمام انبیاء کے بعد ہیں اس لیے کہ اس قائل کے اعتراف کے مطابق خاتم کا مختوم کے بعد ہونا لازم و ضروری ہے اور جب اس نے آپ کے زمانے میں دوسرا نبی مبعوث مان لیا ہے تو آپ تمام انبیاء کے بعد نہ ہوں گے بلکہ بعض کے بعد ہوں گے تو آپ پر یہ صادق آیا کہ: آپ تمام انبیاء کے بعد ہیں اور تمام انبیاء کے بعد نہیں ہے اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔ ان تمام محالات اور ان دوسرے محالات کے روشن ہونے کے باوجود جن کی مذکورہ شقوں میں ہر شق میں خلاف مفروض لازم آتا ہے عقل سے بے بہرہ یہ شخص ان سب سے غفلت و بے

خبری میں یہ کہتا ہے کہ:

"اگر وہ مساوی آپ کے زمانہ میں موجود ہو تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی"

اس قائل کے اس ناقص کلام میں اس کے علاوہ دوسرے طریقوں سے بھی خلل پایا جاتا ہے:

۱- اس کے زعم کے مطابق خاتم کے لیے مؤخر ہونا لازم ہے حالاں کہ خاتم کا معنی آخری ہے اور یہ معنی خاتم کے معنی کا خارج لازم نہیں کہ یہ کہا جائے کہ: خاتم کے لیے مؤخر ہونا لازم ہے۔ لازم: ایسے معنی خارج کو کہتے ہیں جو ملزوم سے جدا نہ ہو۔ اسے یہ کہنا چاہیے تھا کہ: خاتم کا معنی آخری ہے۔ تاخر کے بغیر خاتم کا موجود ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شئی اپنی ذات کے بغیر موجود ہو، نہ یہ کہ لازم کے بغیر ملزوم کا وجود ہو، اس کا یہ کلام شدت غباوت کے سبب ہے۔

۲- جب اسے اس بات کا اعتراف ہے کہ: خاتم کا مؤخر ہونا اور مختوم کا مقدم ہونا لازم و ضروری ہے تو خاتم النبیین کا تمام انبیاء کے بعد ہونا لازم و ضروری ہوا۔ اس لزوم میں کسی بھی زمانہ میں اسے موجود ماننے کا دخل نہیں، خاتم النبیین جس زمانہ میں بھی موجود ہو اس کا وجود اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ وہ تمام انبیاء (جو مختوم ہیں) کے بعد نہ ہو، ورنہ خاتم النبیین، خاتم النبیین نہیں، تو خاتم النبیین کی صفت میں آپ کے برابر شخص جس زمانہ میں بھی مانا جائے اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے کیوں کہ جب اسے خاتم النبیین مان لیا گیا تو اس صورت میں اس کا حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے زمانے سے مؤخر ہونا ضروری ہے اور اس صورت میں حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نہیں ہو سکتے تو وہ مساوی مساوی نہ ہوا۔ اور جب حضور اقدس ﷺ کا خاتم النبیین ہونا مفروض و مسلم ہے تو آپ کا اس مساوی کے بعد ہونا لازم و ضروری ہے جو "النبیین" یعنی تمام انبیاء (مضاف الیہ) کے عموم میں داخل ہے تو وہ مساوی خاتم النبیین نہیں ہو سکتا تو وہ مساوی مساوی نہ ہوا۔ یہ قائل اس بات کا اعتراف کرتے ہوئے کہ: "خاتم کا مؤخر ہونا اور مختوم کا مقدم ہونا لازم ہے" آپ اور آپ کے مساوی کو ایک زمانہ میں موجود ماننے کی صورت میں مختوم کے لیے تاخر کو لازم نہیں جانتا اور صورت مفروضہ مذکورہ میں اپنے اعتراف و اقرار سے اعراض و انحراف کرتا ہے، یہ ساری چیزیں اس کی کم عقلی و ناہنجی کا نتیجہ ہیں۔

۳- اس کا یہ کہنا اس کی شدت غباوت کی دلیل ہے کہ: "کوئی خرابی لازم نہیں آتی" کیوں کہ خاتم النبیین کی صفت میں آپ کے برابر شخص محض موجود مان لینے ہی سے یہ محال لازم آیا کہ: "اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے" اس لیے کہ اس کا وجود اس وقت تک ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ وہ اپنے سوا تمام انبیاء سے مؤخر نہ ہو، اس لیے کہ وہ اس صفت میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہونے کی وجہ سے اپنے سوا تمام انبیاء سے مؤخر ہے اور اس مساوی کا اپنے سوا تمام انبیاء کے بعد ہونا اسی وقت ممکن ہے جب کہ وہ حضور اقدس ﷺ کے بھی بعد ہو۔ اور حضور اقدس ﷺ کا اپنے سوا تمام انبیاء سے مؤخر ہونا صرف اسی وقت ممکن ہے جب کہ آپ اپنے مساوی مفروض الوجود کے بھی بعد ہوں تو اس مساوی کا خاتم النبیین ہونا اس وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک کہ آپ خاتم النبیین نہ ہوں اور آپ کا خاتم النبیین ہونا اس

وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک کہ وہ مساوی خاتم النبیین نہ ہو اور اس مساوی مفروض کا صفت خاتم النبیین میں آپ کے برابر ہونا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ: آپ خاتم النبیین ہوں اور نہ ہوں اور وہ مساوی خاتم النبیین ہو اور نہ ہو، تو اس مساوی کا وجود اپنے عدم کو مستلزم ہے اور اپنی نقیض کو مستلزم ہے اور دو نقیضوں کو مستلزم ہے اس سے بڑھ کر اور کیا استحالہ ہو سکتا ہے۔

اس قائل نے آپ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک مانا ہے جس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ مساوی آپ کے ساتھ ہو اور نہ ہو؛ کیوں کہ اس مساوی کا آپ سے مؤخر ہونا لازم ضروری ہے، اس لیے کہ اس نے اس مساوی کو خاتم النبیین مانا ہے۔ نیز اس مساوی کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کے زمانہ سے پہلے ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ تمام انبیاء کے عموم میں اس کا داخل ہونا ضروری ہے اور اس کے ساتھ اس کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کے زمانہ کے بعد ہونا بھی لازم آتا ہے؛ باوجودیکہ اس نے اس مساوی اور آپ کی نبوت کا زمانہ ایک مانا ہے اس صورت میں یہ مذکورہ محالات ان دوسرے محالات کے علاوہ لازم آتے ہیں جن کی طرف ماسبق میں اشارہ گزرا۔

تو اس قائل کا یہ کہنا اس کی غایت درجہ غباوت ہے کہ: "تو بعض زمانہ میں اس مساوی شخص کا وجود ممکن ہوگا"؛ کیوں کہ خاتم النبیین کی صفت میں آپ کے اس مساوی کا وجود تمام صورتوں اور تمام زمانوں میں محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ وہ اپنے عدم، اپنی نقیض اور دو نقیضوں کو مستلزم ہے اور اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

اس کا یہ کہنا بھی اس کی حماقت کا ایک حصہ ہے: "دو نقیضوں میں سے کسی ایک نقیض کا دوسری نقیض کے زمانہ میں موجود ہونا محال ہے؛ اس لیے کہ اجتماع نقیضین لازم آتا ہے" الخ

کیوں کہ: دو نقیضوں میں سے کسی ایک نقیض کا دوسری نقیض کے زمانہ میں موجود ہونا محال نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس زمانہ میں دوسری نقیض کا وجود واجب نہیں ہے، اس زمانہ میں اس نقیض کا موجود نہ ہونا ممکن ہے۔ تو اس زمانہ میں اس نقیض کا وجود اس طرح ممکن ہے کہ اس زمانہ میں وہ دوسری نقیض موجود نہ ہو۔ ہاں دو نقیضوں میں سے کسی ایک نقیض کا اپنی دوسری نقیض کے ساتھ موجود ہونا متنع بالذات ہے؛ اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس جگہ اس نظیر کو ذکر کرنا بے جاوے محل ہے کیوں کہ ہماری اس بحث میں مساوی کا وجود اپنے عدم، اپنی نقیض اور دو نقیضوں کو مستلزم ہے جسے مایخو لیا کا مریض یا اعلیٰ درجہ کا بے وقوف ہی ممکن مان سکتا ہے تو قطعی و یقینی دلیلوں سے خوب خوب روشن ہو گیا کہ: قیاس کا صغریٰ صادق ہے۔ "وَلٰكِنْ مَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهُ نُورًا فَبَالِهَةٌ مِنَ النُّورِ" (اور جسے اللہ نور نہ دے اس کے لیے کوئی نور نہیں) [پ: ۱۸، النور، ۴۰]

استاذ علام نے فرمایا کہ: "جس شی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔"

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جس شی کا وجود مطلقاً اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے لیکن اگر اس کا وجود بعض صورتوں میں

اس کے عدم کو مستلزم ہو اور بعض صورتوں میں اس کے عدم کو مستلزم نہ ہو تو بعض صورتوں میں جو امتناع ہے وہ امتناع بالغير ہوگا؛ اس لیے کہ جس صورت میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہیں اس کا وجود ممکن ہے بلکہ کبھی واجب ہوتا ہے جیسا کہ صغریٰ کے ابطال کے بیان میں ابھی معلوم ہوا۔ اور ہماری گفتگو اسی قبیل سے ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں اس مساوی کا وجود ممکن ہے اور ممکن بالذات ہمیشہ ممکن بالذات ہے اگرچہ بعض زمانہ میں محال بالغير ہو؛ اس لیے کہ انقلاب یعنی ممکن بالذات کا ممتنع بالذات ہونا محال ہے۔ تو مدعی مستدل کے قیاس مذکور کا کلیہ کبریٰ باطل ہو گیا۔

اقول: جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خاتم النبیین کے وصف کمال میں اگر آپ کا مساوی موجود ہو تو اس مساوی کا وجود اپنی نفس ذات کے اعتبار سے (یعنی اس مساوی کے ساتھ کوئی دوسری شئی ملے بغیر) اس کے عدم کو مستلزم ہے؛ کیوں کہ خاتم النبیین وہ ہے: "جو تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہو" تو اس صفت میں اگر آپ کا مساوی کسی زمانہ میں موجود ہو تو اس کا تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہونا اور بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہونا ضروری ہے تو یہ لازم ہے کہ وہ مساوی آپ کے بعد مبعوث ہو اور آپ اس سے پہلے مبعوث ہوں تو معاذ اللہ آپ خاتم النبیین نہ ہوں گے تو وہ آپ کا مساوی نہ ہوگا تو مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ مساوی نہ ہو۔

نیز جب حضور اقدس ﷺ "خاتم النبیین" یعنی بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہیں تو یہ لازم و ضروری ہے کہ: آپ تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہوں۔ اور وہ مساوی اگر نبی نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہوگا اور اگر نبی ہو تو یہ ضروری ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے پہلے مبعوث ہو ورنہ "العیاذ باللہ تعالیٰ" حضور اقدس ﷺ بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی نہ ہوں گے تو خاتم النبیین نہ ہوں گے اور باوجودیکہ یہ مفروض و مسلم کے برخلاف ہے اس صورت میں حضور اقدس ﷺ اس کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ مساوی، صفت خاتم النبیین میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہوگا تو اس صورت میں بھی اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ حاصل یہ ہے کہ: تمام صورتوں میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو اس کا وجود مطلقاً اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود مطلقاً اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے جیسا کہ خود اس قائل کو اس کا اعتراف ہے۔

اس قائل نے یہ گمان کیا کہ:

"حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہیں۔"

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: اسے خاتم النبیین کا معنی معلوم نہیں اور خاتم النبیین کے معنی سے کسی جاہل کی ناواقفیت کے سبب بعض صورتوں میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا ممکن ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور جب یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو گئی کہ اس مساوی کا وجود تمام صورتوں میں اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور حضور اقدس ﷺ کے زمانہ نبوت میں اس مساوی کے موجود ہونے کی صورت میں اس کا وجود مختلف طریقوں سے اس کے عدم کو مستلزم ہے تو اس

قائل کی ساری بکواسیں باطل و بے ہودہ ثابت ہوئیں اور ان صورتوں میں اس مساوی کو ممکن ماننا دیوانہ پن ہے۔ اور جب اس مساوی کا وجود کسی صورت میں ممکن نہیں بلکہ محال بالذات ہے تو تمام صورتوں میں محال بالذات ہے۔ علاوہ ازیں اس قائل کے کلام میں ایک دوسرا نقص یہ ہے کہ: خاتم النبیین کے معنی سے ناواقفیت کی بنا پر اس نے قیاس کے صغریٰ کو منع کر کے یہ کہا کہ: "بعض صورتوں میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور بعض صورتوں میں مستلزم نہیں"

اسے یہ نہیں معلوم کہ: اگر بعض صورتوں میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہو تو اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہوا۔ اس قائل کو اس قیاس کا یہ کبریٰ تسلیم ہے: "جس شئی کا وجود مطلقاً اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے"

اس کے باوجود حماقت ظاہر کرتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ: "اس قیاس کا صغریٰ و کبریٰ دونوں باطل ہو گیا" جب کہ اس کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ: صرف صغریٰ اسے تسلیم نہیں۔ یہ بھی اسی کا حصہ ہے کہ وہ "خاتم النبیین" کا معنی نہیں جانتا یہ کوئی پہلا قارورہ نہیں جسے اسلام میں توڑا گیا (مَا هُوَ اَوَّلُ قَارُورَةٍ كَسَمَتْ فِي الْاِسْلَامِ)

استاذِ علام نے فرمایا کہ: تو ایسے شخص کا وجود جو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو محال بالذات ہے اور یہی مدعا ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جب اس قیاس کا صغریٰ و کبریٰ دونوں باطل ہو گیا تو نتیجہ یعنی مستدل کے مدعا کا بطلان خود بخود ظاہر ہو گیا تو مساوی مذکور کا وجود ممکن ہوا اور اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل رہا اگرچہ متمنع بالغیر ہونے کے سبب واقع نہ ہو گا اور یہی اہل حق کا دعویٰ ہے تو یہ بات ظاہر و آشکارا ہو گئی کہ: معترض مستدل نے جو یہ کہا کہ:

"تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا قول کرنا اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول کرنا ہے۔"

اگر اس سے یہ مراد لیا ہے کہ: پہلا اور دوسرا قول دونوں بعینہ ایک ہیں تو محض غلط، جھوٹ اور بدیہی طور پر باطل ہے جس کے بیان کی حاجت نہیں۔ اور اگر مجازاً یہ مراد لیا ہے کہ: پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے جیسا کہ خود اس نے چند سطروں کے بعد یہ کہا ہے کہ:

"تو تحقیق سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ: تمام کمالات میں حضور ﷺ کے برابر شخص کا وجود خود اس کے برابر نہ ہونے کو مستلزم ہے"

تو خود مستدل نے یہ اعتراف و اقرار کیا کہ: "پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے" اس بنا پر میں یہ کہتا ہوں کہ: اس نے محض عقلی گھوڑا دوڑایا۔ اس کی فلسفیت کی آخری سرحد بس یہ ہے کہ "یہ اس کو مستلزم ہے" اسے یہ نہیں معلوم کہ خود

منطق و فلسفہ سے خطا کا الزام اس پر لازم ہے؛ اس لیے کہ مذکورہ دونوں فنوں سے یہ بات ثابت ہے کہ: "یہ لازم و ضروری نہیں کہ محال بالذات کا ملزوم و مستلزم بھی محال بالذات ہو۔" بلکہ کبھی ممکن بالذات محال بالغیر ہوتا ہے جیسا کہ فلاسفہ نے جہاں عقول عشرہ کا ازلی اور ابدی ہونا ثابت کیا وہاں اپنے زعم کے مطابق یہ کہا کہ:

"إن واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله، وإلا لكان له حالة منتظرة هذا خلف إلى آخر ما قالوا." (۱)

معلول میں موثر ہونے کے لیے جو چیزیں لازم و ضروری ہیں واجب الوجود ان ساری چیزوں کا جامع ہے، ورنہ اس کے لیے ایک حالت منتظرہ ہوگی جو خلاف مفروض ہے۔

یہ بات واضح ہے اور فلسفہ میں بھی اس پر دلیل قائم ہے کہ: "معلول اپنی علت تامہ کے لیے لازم ہوتا ہے" اور مذکورہ علت سے اس کا مؤخر و جدا ہونا محال ہے تو اس مادے میں یہ منطقی قضیہ ہوگا:

"كلما وجد الواجب وجد العقل الأول" (جب جب واجب موجود ہوگا عقل اول موجود ہوگی)

اور فن منطق کے قاعدہ کے لحاظ سے اس قضیہ کا عکس نقیض یہ ہوگا:

"كلما لم يوجد العقل الأول لم يوجد الواجب تعالى شأنه و تقدس" (جب جب عقل اول

موجود نہ ہوگی واجب تعالیٰ شانہ و تقدس موجود نہ ہوگا)

اور ظاہر ہے کہ مقدم (ملزوم) ممکن بالذات ہے اور تالی (لازم) محال بالذات ہے۔

اور اسی طرح متکلمین کے نزدیک ہے کہ ممکن بالذات جب ممتنع بالغیر ہو تو اس کا محال بالذات کو مستلزم ہونا ممکن

ہے۔ جیسا کہ شرح عقائد نسفی کے حوالہ سے گذر چکا۔ اور جب اہل اسلام کے عقائد کے خلاف مدعی کا مطلوب و مقصود اس

استلزام سے ثابت نہ ہوا، تو ابلیس کو خوش کرنے کے لیے بر بنائے تبلیس استلزام کو دونوں قولوں کی عینیت کی صورت میں ذکر

کیا تاکہ عوام کے فہم میں یہ بات راسخ ہو جائے کہ مساوی مذکور محال بالذات ہے۔ "نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن

سيئات أعمالنا۔"

اقول: مستدل کا قیاس یہ ہے کہ:

تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے (صغریٰ) اور جس کا

وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔ (کبریٰ)

صغریٰ کا صدق قطعی و یقینی دلیلوں سے ثابت ہو چکا۔ یہ نا فہم چوں کہ خاتم النبیین کے معنی سے یکسر بے خبر ہے اس

(۱) هداية الحکمت الھیات: الفن الثالث فصل فی أزلية العقول وأبدیتها مجلس برکات جامعہ اشرفیہ

لیے اس کا اشتباہ زائل کرنے کے لیے اس کے معنی پر تنبیہ کی گئی اور تفصیل سے اس کا معنی واضح کیا گیا۔ اسے خود اس کا اعتراف ہے کہ کبریٰ صادق ہے، کیوں کہ کبریٰ یہی ہے کہ:

"جس شئی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔"

تو بعض صورتوں میں جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہو وہ "اکبر" میں داخل ہی نہیں؛ اس لیے کہ اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہوا۔ اگر اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوتا، تو تمام صورتوں میں مستلزم ہوتا، اور تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی "اکبر" میں داخل ہے؛ اس لیے کہ اس کا وجود تمام صورتوں میں اس کے عدم کو مستلزم ہے، جیسا کہ اس سے پہلے اس کی تحقیق گذر چکی۔ اور جب قطعی و یقینی دلیل سے قیاس کے صغریٰ و کبریٰ کا صدق ثابت ہے، تو نتیجہ قطعی طور پر صادق ہے تو قطعی و یقینی دلیل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آپ کے برابر شخص یقیناً محال بالذات ہے۔ نیز از باب بصیرت پر اس تاریک دل انسان کی کور باطنی بھی روشن ہو گئی۔ لیکن اس کا یہ کہنا اس کی جہالت و غباوت کے سبب ہے کہ:

"تو یہ بات ظاہر و آشکار ہو گئی" اس کے اس کلام تک: "جس کے بیان کی حاجت نہیں"

کیوں کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کے قول سے اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول مراد ہے نہ یہ کہ: اس قول کے الفاظ، اس قول کے الفاظ ہیں۔ اور نہ یہ کہ: پہلے قول کا تعبیری مفہوم و معنی دوسرے قول کا تعبیری مفہوم و معنی ہے؛ اس لیے کہ الفاظ اور اس کے تعبیری معنی و مفہوم کے ممکن ہونے سے گفتگو متعلق نہیں۔ استاذ علام کے کلام کا معنی یہ ہے کہ:

"تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کے ممکن ہونے" (قول اول) کا مفاد اور محکی عنہ

اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے (قول دوم) کا مفاد اور محکی عنہ ہے؛ کیوں کہ وہ شخص اس کا مصداق ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی ہے اور مساوی نہیں، تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، تو اس مساوی کا ممکن ہونا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہونا ہے تو "اس مساوی شخص کو ممکن کہنا" "اجتماع نقیضین کو ممکن کہنا ہے" (ان دونوں قولوں کا مفاد اور محکی عنہ ایک ہے، الگ الگ نہیں)

اور استاذ علام کے اس کلام:

"تو تحقیق سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا وجود اس بات کو مستلزم ہے کہ: وہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہو۔"

کا معنی یہ ہے کہ: اس مساوی شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے؛ تو "جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے" اسے ممکن کہنا، یہ کہنا ہے کہ: "اجتماع نقیضین کا مصداق

ممکن ہے "اس کلام سے یہ مراد نہیں کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا وجود اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے" یہاں تک کہ یہ وہم ہو کہ: "اس شخص کا وجود محال بالذات کو مستلزم ہے اور جو چیز محال بالذات کو مستلزم ہو اس کا محال بالذات ہونا ضروری نہیں" بلکہ اس کلام سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جس شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو وہ شخص محال بالذات ہے۔ یہ شخص بات نہیں سمجھتا اور اس کے وہم و خیال میں جو آتا ہے بکثرت ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مفہوم ذہنی محال نہیں، نہ محال بالذات، نہ محال بالغیر۔ محال بالذات اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور مساوی مذکور اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو بلاشبہ محال بالذات ہے۔ اس قائل نے کلام کا معنی الٹا سمجھ کر اور یہ مان کر کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے"۔ اس پر یہ اعتراض کیا کہ: "جو چیز محال بالذات کو مستلزم ہو اس کا محال بالذات ہونا لازم و ضروری نہیں حالانکہ اس کا یہ اعتراض اس بنا پر ہے کہ اس نے کلام کا معنی سمجھا ہی نہیں اس قائل نے جس مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کو مستلزم سمجھا ہے معلوم نہیں اس نے اس اجتماع نقیضین کا مصداق کس چیز کو قرار دیا ہے اگر اس مساوی کو قرار دیا ہے تو اس کا دعویٰ بالکل صحیح و درست ہے اور معترض کی گفتگو باطل۔ اور اگر اس کے علم میں اجتماع نقیضین کا مصداق کوئی دوسری شئی ہے تو اسے بیان کرے۔

اور اگر اس کی یہ بات مان لی جائے کہ: حضور اقدس ﷺ کا مساوی اجتماع نقیضین یعنی محال بالذات کو مستلزم ہے تو بھی اس کا یہ اعتراض اس کی ناہمی کی بنا پر ہے اس لیے کہ جو چیز محال بالذات کو مستلزم ہے اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) جو بالذات محال بالذات کو مستلزم ہو (۲) وہ جو بالذات محال بالذات کو مستلزم نہ ہو بلکہ دوسری شئی کے واسطے سے ہو جیسا کہ معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو مستلزم ہے، اور اسی طرح عامۃ متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ کا عدم، واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک عقل اول کا عدم، اللہ سبحانہ کے عدم کو اس لیے مستلزم ہے کہ: معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو علاقۂ علیت کے واسطے سے مستلزم ہے اور اگر علاقۂ علیت درمیان میں واسطہ نہ ہو تو عامۃ متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ کا عدم واجب سبحانہ تعالیٰ کے عدم کو اور فلاسفہ کے نزدیک عقل اول کا عدم اللہ سبحانہ کے عدم کو مستلزم نہیں ہے تو پہلی قسم (جو اپنی ذات کے اعتبار سے محال بالذات کو مستلزم ہو) محال بالذات ہے اور دوسری قسم کا محال بالذات ہونا لازم نہیں ہے۔ اور اس قائل نے ماسبق میں شرح عقائد نسفی کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور اس مقام پر بھی اس کا یہ حوالہ دیا ہے کہ:

"أَنَّ الْمُمُمْكِنَ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وَقُوعِهِ مُحَالٌ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ، وَأَمَّا بِالنَّظَرِ إِلَى أَمْرٍ زَائِدٍ عَلَى

نَفْسِهِ فَلَا تُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمُحَالُ" (۱)

"ممكن کی نفس ذات کے اعتبار سے اسے واقع مان لینے سے محال لازم نہیں آتا لیکن نفس ذات کے علاوہ دیگر چیزوں کے اعتبار سے اس کا محال کو مستلزم نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔"

اس وقت قابل غور اور لائق فکر امر یہ ہے کہ: تمام کمالات میں آپ کا مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے محال کو مستلزم ہے یا ذات کے سوا کسی اور شئی کے اعتبار سے؟ تو میرا کہنا یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا مساوی اپنی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے، کسی کے واسطے سے نہیں کیوں کہ اگر وہ مساوی موجود ہو تو یا تو خاتم النبیین ہوگا یا نہ ہوگا؟ اگر خاتم النبیین یعنی بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہو تو لا محالہ اس کی نبوت حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے بعد ہوگی اور حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نہ ہوں گے تو وہ مساوی مساوی نہ ہوگا تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔

اور اگر وہ مساوی خاتم النبیین نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہوگا تو بھی اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور محال کا مستلزم ہونا خود اس مساوی کی ذات کے اعتبار سے ہے، ذات کے علاوہ اور کسی خارجی شئی کے اعتبار سے نہیں برخلاف معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو مستلزم ہونا کہ یہ استلزام، نفس ذات معلول کے اعتبار سے نہیں بلکہ ذات معلول کے سوا ایک دوسری شئی: "علاقہ علیت" کے اعتبار سے ہے۔ اسی سے یہ حقیقت منکشف ہوگئی کہ اس قائل نے شرح عقائد کی عبارت بالا کا معنی بھی نہیں سمجھا ہے۔

رہا اس کا یہ کہنا کہ: "جب اہل اسلام کے عقائد کے خلاف مدعی کا مطلوب و مقصود اس استلزام سے ثابت نہ ہوا اس کلام تک: "کہ مساوی مذکور محال بالذات ہے"

تو یہ ایک شیطانی وسوسہ ہے جس کا سبب اس کی جہالت و نادانی اور نجدیت و بے ایمانی ہے کیوں کہ جو شخص خاتم النبیین کا معنی جانتا ہے وہ حضور اقدس ﷺ ہی کو یقیناً خاتم النبیین جانتا اور مانتا ہے اور عقل و فہم سے بہرہ رکھنے والا انسان معمولی غور و فکر سے یہ جان سکتا ہے کہ: آپ اپنی اس صفت سے اسی وقت متصف ہو سکتے ہیں جب کہ آپ کے سوا کوئی آپ کی اس خاص صفت سے متصف نہ ہو اور کوئی دوسرا شخص اس خاص صفت سے اسی وقت متصف ہو سکتا ہے جب کہ آپ اپنی اس خاص صفت سے متصف نہ ہوں اور جو شخص اس خاص صفت میں آپ کا مساوی ممکن مانتا ہے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن مانتا ہے جیسا کہ بار بار گزرا۔ اور اس سے پہلے اس کی تحقیق گزر چکی ہے کہ اس خاص صفت میں آپ کا مساوی اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور ایسا نہیں کہ اجتماع نقیضین کا مصداق کوئی دوسری شئی ہے اور اس صفت میں آپ کے مساوی کا مصداق اس مصداق کو مستلزم ہے جیسا کہ اس مخالف کا وہم و خیال ہے تو دونوں قولوں کا مفاد یہ ہے کہ: وہ دونوں

عین اور ایک ہیں، نہ یہ کہ ایک قول دوسرے قول کو مستلزم ہے۔ اور اگر بطور تنزل یہ مان لیا جائے کہ پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے جب بھی مطلوب ثابت ہے جیسا کہ ابھی گزرا۔

جب ایمان سے بے بہرہ یہ شخص خاتم النبیین کا معنی نہیں جانتا تو آپ کے خاتم النبیین ہونے پر ایمان نہیں رکھتا کیوں کہ محمول (خاتم النبیین) کا معنی جانے بغیر عقد حمل کی تصدیق حاصل ہو ہی نہیں سکتی اور اپنی حد درجہ نادانی اور بے ایمانی کے سبب شیخ نجدی (جس نے بہت سے عوام مسلمانوں کو گمراہ کیا اور اپنا اور اپنے پیرو کاروں کا انجام تباہ و برباد کیا) کی روح کو خوش کرنے کے لیے تمام کمالات میں آپ کا مساوی ثابت کرنے کے درپے ہوا اور اس نجدی کی راہ میں اپنا ذہن اور اپنی عقل برباد کیا اور اس باب میں اپنی اس گفتگو سے ارباب علم و دانش کی نظر میں خود کو رسوائے عالم کیا اور ابلیس کے شاگرد، مکر سازوں کے سردار، شیخ نجدی کے مکر و فریب نے عوام مسلمانوں کو دائرۃ ایمان سے خارج کر کے چاہ ضلالت میں گرا دیا اس سلسلے میں اس نے یہ دام تزویر ڈالا کہ:

"اللہ اس بات پر قادر ہے کہ ایک آن میں تمام کمالات میں حضور ﷺ کے برابر بے شمار افراد پیدا کر ڈالے"

جو عوام کا لانعام یہ نہیں جانتے کہ: قدرت کا معنی کیا ہے؟ اور ممکن چیزوں سے قدرت کے متعلق ہونے کا معنی کیا ہے؟ اور ممکن کا کیا معنی ہے؟ اور اللہ سبحانہ تعالیٰ نے حضور اقدس ﷺ کو جو بعض ایسی خصوصیتیں عطا فرمائی ہیں جن میں کوئی شریک نہیں ہو سکتا وہ کون سی خصوصیتیں ہیں انہیں جانے اور سمجھے بغیر اس کے دام فریب میں آکر اس کا یہ فقرہ زبان پر لا کر اپنا دین و ایمان برباد کر لیتے ہیں اور یہ مخالف ابلیس کی روح کو خوش کرنے کے لیے تلبیس و تدلیس کا کوئی دقیقہ نہیں چھوڑتا لیکن اس کی ساری کوشش بے کار ثابت ہوئی اور اس کی خواہش و تمنا پوری نہ ہوئی۔ اور اس نے اپنے کلام: "نعوذ باللہ من شرور أنفسنا و من سیئات أعمالنا" کے ذریعے اپنے نفس کی شرارتوں اور برے کاموں سے اللہ کی جو پناہ لی اس کی یہ پناہ طلبی شرف اجابت سے ہم کنار نہ ہوئی؛ اس لیے کہ اس نے صمیم قلب سے یہ دعا نہ کی وہ خود اپنے نفس کی شرارتوں اور اعمال کی برائیوں میں گرفتار ہے۔ "واللہ الموفق للرشاد و الہادی إلی سبیل السداد۔"

مخالف نے کہا کہ:

فتوحات مکی میں ہے:

باب - ۱۵۳ اولایت بشری کے مقام اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب - ۱۵۴ اولایت ملکی اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب - ۱۵۵ مقام نبوت اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب - ۱۵۶ مقام نبوت بشری اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۷ مقام نبوت ملکی اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۸ مقام رسالت اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۹ رسالت بشری کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۶۰ رسالت ملکی کے مقام کی معرفت کا بیان۔

یہ عبارت فہرست کتاب کے مقام پر ہے لیکن ابواب کی تفصیل کے مقام پر کافی طویل گفتگو ہے ان اوراق میں ان کے نقل کی گنجائش نہیں ہے تو قدرت کے عموم اور قدرت کاملہ کی وسعت کے پیش نظریہ کہا جاسکتا ہے کہ: ممکن ہے کہ حق تعالیٰ انسان و جنات کی طرح دوسری دونوع پیدا فرمائے جیسا کہ حور و غلاماں، جن و انس کے مشابہ ہیں تو جن و انس کی طرح ان دونوں نوعوں کو مکلف فرمائے اور ان دونوں نوعوں میں سے ایک نوع میں ولایت و نبوت بشری کے مقامات و درجات کی طرح مقامات و درجات پیدا فرمائے اور ایک کو دوسرے کے مقام و مرتبہ کا خاتم بنائے اور یہ معنی آیت کریمہ: "و خاتم النبیین" کے منافی نہ ہوگا جیسا کہ اس صورت میں اس کی تاویل طبع سلیم پر پوشیدہ نہیں اور جن و انس کی طرح ان دونوں نوعوں میں ثواب و عقاب فرمائے اور ثواب و عقاب کے لیے ایک دوسرا عالم ہو جیسا کہ اس وقت جن و انس کے لیے عالم برزخ موجود ہے اور اکثر عوام کے فہم سے بالاتر ہے۔ حاصل یہ ہے کہ علم و ادراک اس سے قاصر ہے، حضرت رب العباد نے اپنی قدرت عامہ شاملہ کی تخصیص کسی چیز کے ساتھ نہ فرمائی اور نہ ہی کسی شئی سے اس کی نفی فرمائی۔ ہمارا فہم و ادراک اکثر و بیشتر اللہ کی دوسری صفات کاملہ کے عموم و شمول کے احاطہ و ادراک سے قاصر ہے "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ" ہم اس کے ارادہ و مشیت کے بغیر اس کے علم کا کچھ بھی احاطہ و ادراک نہیں کر سکتے۔

"جواہر القرآن" میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"إِنَّ اللَّهَ أَرْضًا بَيْضَاءَ مَسِيرَةِ الشَّمْسِ فِيهَا ثَلَاثُونَ يَوْمًا هِيَ مِثْلُ أَيَّامِ الدُّنْيَا ثَلَاثِينَ مَرَّةً مَشْحُونَةٌ خَلْقًا لَا يَعْلَمُونَ مَنْ أَنْ اللَّهَ يَعْصِي فِي الْأَرْضِ وَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ وَ إِبْلِيسَ رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَاسْتَوْسَعَ مَمْلَكَةَ اللَّهِ تَعَالَى". (۱)

یعنی بے شک اللہ کی ایک سفید زمین ہے جس میں سیر آفتاب کی مسافت تیس دن کی ہوتی ہے۔ یہ دن ایام دنیا کے تیس گنا کے مثل ہوتے ہیں۔ وہ زمین ایسی خلق خدا سے بھری ہوئی ہے جنہیں یہ نہیں معلوم کہ اس سرزمین پر اللہ کے حکم سے سرتابی ہوتی ہے اور نہ یہ جانتی ہے کہ اللہ نے آدم و ابلیس کو پیدا کیا۔ اسے ابن عباس نے روایت کیا۔ تو اللہ تعالیٰ کی سلطنت بہت وسیع ہے۔

(۱) جواہر القرآن، الجزء: ۱، ص: ۲۷ الفصل الثالث في شرح مقاصد القرآن القسم الأول في تعريف المدعو اليه.

جو نحیف و ناتواں چھوٹی چیونٹی اپنے مقام و مسکن سے کبھی باہر نہ نکلی ہو وہ یہ سمجھتی ہے کہ ساری دنیا بس اسی قدر ہے جب اپنے مقام و مسکن سے باہر نکل کر عالم کا نظارہ کرتی ہے تو اس کی عظمت و بزرگی اس کے تصور و قیاس سے بالاتر ہوتی ہے۔ یہی حال غیر قار اعراض کے جسم ہونے کا ہے جسے ناقص عقل قبول نہیں کرتی جب کہ نیک و بد انسان کے اعمال ان کی قبر میں جسم کی شکل و صورت میں ان کے روبرو پیش ہوں گے۔ اور نیز سانس اور ہوا گلے اور حلق میں قرع کے سبب آواز کی شکل و صورت میں متکیف ہو کر مخارج سے گزرتی ہے تو الفاظ کا پیکر بن جاتی ہے تو یہ معنی ہاتھ، پیر اور جسم کی کھال میں کیوں کر متصور ہیں کہ یہ سارے جوارح و اعضا ناطق ہوں جب کہ نص سے یہ ثابت ہے کہ: ہاتھ، پیر اور پوست بولیں گے۔ اور نصوص قطعیہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ: جمادات وغیرہ تمام اشیا کو نطق اور علم و ادراک حاصل ہے حالانکہ ناقص عقل اسے محال جانتی ہے اسی پر دوسری چیزیں قیاس کر لیجیے۔ برزخ و آخرت، دوزخ و جنت، انعام و آرام، تکلیف و آلام وغیرہ کے احوال کے متعلق تالیف کردہ کتابوں مثلاً شرح الصدور اور البدور السافره وغیرہ کا جسے مطالعہ حاصل ہے اسے یقین سے معلوم ہے کہ ان میں سے اکثر چیزوں تک صرف انبیاء علیہم السلام ہی کی عقلوں کی رسائی ہو سکتی ہے تو اس قلیل و ناقص علم کے سبب اپنے زعم کردہ استحالہ کی بنا پر مساوی مذکور پر اللہ تعالیٰ کی قدرت عامہ نہ ماننا حضرت رب العباد کی صفات کمالیہ میں الحاد و بے دینی کے سوا کچھ نہیں ہے۔

اقول: یہ شخص اس بے ہودہ نجدی کے فرط محبت میں ایسے وسوسے اور خیالات تراش رہا ہے جو ہر عاقل کی نظر میں اس کے جنونِ مُطَبَّق کی دلیل ہوتے ہیں۔ اس کے بے فائدہ طویل کلام کا حاصل دو چیزیں ہیں:

(۱) یہ ممکن ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ جنات و انسان کی طرح دوسری نوعیں پیدا فرما کر انہیں مکلف فرمائے، ان دونوں نوعوں میں سے ایک میں انبیاء کو مبعوث فرمائے اور اس ایک نوع میں ایک شخص کو خاتم النبیین بنائے تو خاتم النبیین کی صفت میں اس نوع کا وہ شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر ہوگا۔

(۲) جو چیزیں عادتاً محال ہوتی ہیں اور جنہیں ناقص عقل محال جانتی ہے اللہ سبحانہ انہیں پیدا فرمائے گا۔

یہ دونوں چیزیں اس کی حد درجہ حماقت اور تلبیس کی دلیل ہیں لیکن دوسری چیز تو اس لیے کہ مذکورہ چیزوں میں سے کوئی چیز نہ تو اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور نہ ہی ممتنع بالذات۔ خاتم النبیین کی صفت میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اس مساوی مذکور کے مصداق کو ان چیزوں پر قیاس کرنا سراسر حماقت و مکر سازی ہے۔ اس قیاس کے ذریعہ جہلا اور عوام کو تو دھوکا دیا جاسکتا ہے اس لیے کہ یہ بے چارے یہ فرق و امتیاز نہیں کر سکتے کہ کون سی چیزیں محال بالذات ہیں اور کون سی چیزیں عادتاً مستبعد ہوتی ہیں۔

رہی پہلی چیز تو یہ چند وجوہ سے لغو اور بے فائدہ ہے:

(۱) اس قائل نے اپنے جس مقتدا شیخ نجدی کی خواہش کی اتباع میں اپنی عقل اور اپنا دین برباد کیا اور برباد کر رہا ہے

اس نے یہ کہا ہے کہ:

"اے حضرت ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو ماہیت اور اوصاف کمال میں آں جناب علیہ و علی آلہ واصحابہ الصلوٰۃ والسلام کے برابر ہو توجنات و انسان کے سوا دوسری دونوع کا پیدا ہونا ان دونوعوں کا مکلف ہونا، ان میں انبیا کا مبعوث ہونا اور ان دونوں نوعوں میں سے ایک نوع میں خاتم النبیین ہونا"

اس قائل کی یہ ساری بے ہودہ باتیں اگر مان بھی لیں تو اس سے شیخ نجدی کو کوئی فائدہ نہ ہوگا؛ اس لیے کہ وہ انسانی افراد میں سے کسی فرد انسان کا خاتم النبیین ہونا ممکن مانتا ہے اور اپنے زعم و خیال کے مطابق اس کی دلیل بھی دیتا ہے۔ جنات و انسان کے سوا کسی دوسری نوع میں خاتم النبیین کا پیدا ہونا اسے کار آمد نہیں اور اس کی دلیل اس پر منطبق نہیں ہوتی۔ اس قائل نے اپنی بد عقلی کے سبب اپنے مقتدا شیخ نجدی کی بھی اتباع اس جگہ چھوڑ دی۔

(۲) اگر وہ دونوں نوعیں پیدا ہوں اور ان دو نوعوں میں سے ایک نوع میں انبیا مبعوث ہوں تو وہ انبیا یا تو "النبیین" یعنی تمام انبیا کے عموم میں داخل ہیں تو اس صورت میں حضور ﷺ تمام انبیا کے خاتم ہیں جن کے زمرہ میں اس نوع کے انبیا بھی داخل ہیں تو آپ تمام انبیا کے آخر میں مبعوث ہونے والے ہوں گے جیسا کہ بار بار گذرا، یا "النبیین" یعنی تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہوں گے تو وہ انبیا ہی نہیں اور ان کا خاتم، خاتم الانبیا نہیں انہیں انبیا اور ان کے خاتم کو خاتم الانبیا کہنا سراسر جہالت ہے۔

اس مقام پر یہ وہم ساقط ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ کو جس جگہ "خاتم النبیین" فرمایا گیا وہاں "النبیین" سے افراد انسان کے انبیا مراد ہیں اور جس مقام پر اس دوسری نوع کے انبیا کا مبعوث ہونا مانا گیا ہے وہاں اس دوسری نوع کے افراد انبیا مراد ہیں" اس لیے کہ "النبیین" اسم مشتق ہے اور مشتق کے مفہوم میں کوئی خاص ذات داخل نہیں تو خاتم النبیین میں "النبیین" کا مفہوم تمام انبیا کو عام ہے اس کی دلالت کسی ذات پر ہو اور کسی ذات پر نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔

(۳) اس قائل نے ماسبق میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث خود نقل کی ہے کہ رسول کریم ﷺ

نے فرمایا:

فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَأَجَلْتُ فِي الْعَنَائِمِ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ. (۱)

"مجھے چھ چیزوں کے سبب تمام انبیا پر فضیلت بخشی گئی: مجھے جوامع الکلم عطا کیے گئے، رعب و خوف کے ذریعہ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۲ باب فضائل سید المرسلین، ترمذی، کتاب السیر، باب ما جاء فی الغنیمۃ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

میری مدد فرمائی گئی، میرے لیے غنیمت کے مال حلال کیے گئے، زمین میرے لیے مسجد اور پاک کرنے والی بنائی گئی، مجھے تمام مخلوق کا رسول بنا کر بھیجا گیا اور مجھے سب سے آخری نبی بنایا گیا۔

تو اگر یہ دونوں نوعیں پیدا ہوں تو تمام مخلوق کے تحت داخل ہوں گی تو وہ ساری نوعیں حضور اقدس ﷺ کی امت ہوں گی تو یہ زعم و خیال بھی بالکل ساقط ہے کہ:

"ان دونوں کے موجود ہونے کی صورت میں کوئی شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو۔"

یا وہ دونوں نوعیں تمام مخلوق کے عموم میں داخل نہ ہوں گی تو اس صورت میں "العیاذ باللہ تعالیٰ" حضور اقدس ﷺ تمام مخلوق کے رسول نہ ہوں گے، تو یہ احتمال ظاہر کرنا، حضور اقدس ﷺ کی اس خاص صفت یعنی تمام مخلوق کے رسول ہونے کا انکار کرنا ہے، نہ کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ثابت کرنا۔

(۴) ملا علی قاری نے شرح شفا میں فرمایا ہے کہ:-

"انه ﷺ و شرف و کرم رحمة بجميع خلق الله تعالى فإن العالمين لا شك أنه حقيقة فيما سواه ولا صارف بالاتفاق يصرفه عن دلالة الإطلاق ثم من المعلوم أنه لو لا نور وجوده وظهور كرمه وجوده لما خلق الأفلاك ولما وجد الأملاك فهو مظهر للرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء من الحقائق الكونية المحتاجة إلى نعمة الإيجاد ثم إلى منحة الإمداد وينصره القول: بأنه مبعوث إلى كافة العالمين من السابقين واللاحقين فهو بمنزلة قلب عسكر المجاهدين والأنبياء مقدمته والأولياء مؤخرته وسائر الخلق من أصحاب الشمال واليمين ويدل عليه قوله تعالى: "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" (پ، ۱۸، الفرقان، ۱) ومن جملة إنذاره للملائكة قوله تعالى: "وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَلَيْسَ بِنَذِيرٍ لَهُمْ" (جہنم، ۱) ويقويه قوله ﷺ: "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" وقد بينت وجه إرساله إلى الموجودات العلوية والسفلية في رسالتی المسماة بالصلوات العلية في الصلوات المحمدية" (۱)

"بے شک حضور اقدس ﷺ تمام مخلوقات الہیہ کے لیے رحمت بنائے گئے کیوں کہ بلاشبہ عالم، اللہ کے سوا تمام چیزوں کا نام ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس مطلق دلالت سے کوئی چیز مانع نہیں۔ پھر یہ بھی معلوم ہے کہ: اگر آپ کے وجود کا نور اور آپ کے جود و کرم کا ظہور نہ ہوتا، تو اللہ تعالیٰ نہ آسمانوں کو پیدا فرماتا اور نہ ہی فرشتوں کو تو آپ اس رحمت الہیہ کے مظہر ہیں جو نعمت ایجاد پھر عنایت امداد کی محتاج "حقائق موجودہ" میں سے ہر ہر ذرہ

(۱) شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الریاض ۱/ ۱۰۶ و ۱۰۵ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

کو عام ہے۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ: آپ سابقین و لاحقین میں سے سارے عالم کی طرف رسول مبعوث فرمائے گئے۔ تو آپ کا مقام و مرتبہ مجاہدین کے لشکر کے قلب کا ہے انبیائے کرام جس کے مقدمۃ الجیش، اولیائے کرام جس کے پیچھے رہنے والا دستہ اور ساری مخلوق میمنہ و میسرہ ہے۔ اس کی دلیل اللہ تبارک و تعالیٰ کا یہ ارشاد پاک ہے: "با برکت ہے وہ ذات جس نے اپنے بندہ پر حق و باطل میں فرق کرنے والا کلام اتارا اور سارے عالم کو ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا" فرشتوں کے لیے حضور اقدس ﷺ کا ایک انذار اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد پاک ہے: "اور ان لوگوں میں سے جو یہ کہے کہ: "میں اللہ کے سوا معبود ہوں تو ہم اس کا بدلہ جہنم دیں گے۔" اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ: حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "مجھے تمام مخلوق کا رسول بنا کر مبعوث کیا گیا" اور میں نے اپنے رسالہ "الصلوات العلیٰ فی الصلوات المحمدیہ" میں تمام موجودات علوی اور سفلی کی طرف آپ کے رسول بنائے جانے کی وجہ ذکر کر دی ہے۔"

حضور اقدس ﷺ کے ان اوصاف سے متصف ہونے پر اس قائل کا ایمان ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس کا جو جی چاہے کہے۔ اور اگر ایمان ہے تو اس پر لازم ہے کہ اپنے مقتدا شیخ نجدی کے کلام کی تصحیح کی کوشش نہ کرے کیوں کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کے ممکن ہونے کے قول کی صورت میں اگرچہ وہ مساوی دوسری نوع سے ہو اس مساوی کے فرض کرنے کے وقت یہ کہنا ضروری ہوگا کہ: وہ مساوی اللہ عزوجل کی ساری مخلوق کے لیے رحمت ہے، سابقین و اولین سارے عالم کی طرف مبعوث ہوا ہے اور اگر اس کے وجود کا نور نہ ہوتا تو کوئی شئی موجود نہ ہوتی اور اس صورت میں حضور اقدس ﷺ ان صفات سے متصف نہیں ہو سکتے تو اس صورت میں وہ مساوی تمام کمالات میں آپ کے برابر نہ ہوا اگرچہ یہ اس قائل کے مفروض مسلم کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ اس کا ایمان یہ ہے کہ: آپ ان صفات سے متصف ہیں۔ جب اس قائل کے مسلم و مفروض کے خلاف اس صورت میں وہ مساوی آپ کے برابر نہ ہوا تو وہ مساوی اپنے موجود ہونے کی صورت میں اس کا مصداق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور تمام کمالات میں آپ کے برابر نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ مساوی محال بالذات ہے تو اسے اس وسوسہ کی گنجائش نہیں۔

اب اس قائل کی بیہودہ باتوں پر نظر درکار ہے اس نے "فتوحات مکیہ" کے ابواب کی جو فہرست نقل کی ہے اس کے مقصود سے اس کا ذرا بھی تعلق نہیں اس کے نقل کرنے سے اس کا مطمح نظر چند چیزیں ہیں:

(۱) اس نے حضرت شیخ اکبر قدس سرہ کا کلام بطور سند ذکر کیا تاکہ عوام و جہلا یہ گمان کریں کہ یہ مخالف آپ کی ولایت کا اعتقاد رکھتا ہے جب کہ اس کے مقتدا کے اعتقاد کے مطابق شیخ اکبر بلکہ تمام اولیاء و صوفیہ مشرک و مبتدع ہیں۔

۲۔ عوام و جہلا یہ اعتقاد کریں کہ یہ شخص "فتوحات مکیہ" کا بھی عالم ہے حالاں کہ یہ بے چارہ اس کی عبارت بھی ٹھیک سے نہیں پڑھ سکتا۔

اور اس کا یہ کہنا:

"جیسا کہ اس صورت میں اس کی تاویل پوشیدہ نہیں۔"

اس کی طبیعت اور عقل کے سلامت نہ ہونے کی علامت ہے؛ اس لیے کہ: "النبیین" کا صیغہ مشتق عام ہے جو کسی خاص ذات موصوف پر دلالت نہیں کرتا اور "خاتم النبیین" کا معنی بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہے اور اس صفت میں آپ کا مساوی ماننے کی صورت میں یہ خرابی بہر حال لازم آتی ہے کہ: وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔
اس نے یہ کہا کہ:

"حاصل یہ ہے کہ علم و ادراک اس سے قاصر ہے" الخ

ہماری بحث سے اس کلام کا کوئی ربط و تعلق نہیں کیوں کہ اس سے محال بالذات چیزوں کا ممکن ہونا لازم نہیں آتا۔ اور جواہر القرآن کے حوالے سے جو حدیث نقل کی ہے اس سے یہ انکشاف نہیں ہوتا کہ: آپ کے برابر شخص ممکن ہے۔ اور اس سفید زمین پر جتنی بھی مخلوقات ہیں سب کے سب آپ کے اس ارشاد پاک: "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" (مجھے تمام مخلوق کی طرف مبعوث کیا گیا) اور اللہ عزوجل کے اس ارشاد پاک: "لَيَكُونَنَّ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" ^(۱) "تاکہ آپ سارے عالم کو ڈر سنائیں" اور "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" ^(۲) "اور ہم نے آپ کو سارے عالم کے لیے رحمت بنا کر بھیجا" میں داخل ہیں (اس لیے کہ ان ارشادات سے صاف واضح ہے کہ آپ ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمائے گئے، سارے عالم کے لیے رحمت اور ڈر سنانے والے بنا کر بھیجے گئے اگرچہ وہ مخلوق کسی بھی نوع سے ہو اور کسی بھی عالم میں ہو) اس مخلوق کے وجود کا مبداء آپ ہی کا نور ہے۔ آپ کے مساوی کے امکان کے معرض بیان میں اس حدیث کا ذکر بلا وجہ ہے۔ ہماری گفتگو اس میں نہیں کہ اللہ کی قدرت وسیع ہے جو تمام ممکنات کو شامل ہے۔ دراصل گفتگوی یہ ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔

اور اسی طرح اس کے اس کلام کا بھی ہماری بحث سے کوئی تعلق نہیں:

"اور یہی حال غیر قاراعراض کے جسم ہونے کا ہے" الخ

اگر یہ قائل یہ ثابت کرتا کہ: فلاں اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو واقع ہے تو یہ اس کے لیے نفع بخش اور کارآمد ہوتا۔ رہ گیا اس کا یہ کہنا کہ:

"اس قلیل و ناقص علم کے سبب اپنے زعم کردہ استحالہ کی بنا پر مساوی مذکور پر اللہ کی قدرت عامہ کا نہ ماننا حضرت رب العباد کی صفات کمالیہ میں الحاد و بے دینی کے سوا کچھ نہیں۔"

(۱) پ: ۱۸، الفرقان: ۱۰

(۲) پ: ۱۷، الانبیاء: ۱۰۷

تو اس کا حال یہ ہے کہ ناقص علم میں اکثر محالات ذاتیہ محال ہیں مثلاً اجتماع نقیضین اور ارتقاء نقیضین کا مصداق اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے کہ یہ ساری چیزیں محال بالذات ہیں اور ان کا محال ہونا بدیہیات اولیہ سے ہے، ان بدیہیات اولیہ کے یقین کے لیے ناقص علم بھی کافی ہے۔ سوفسطائیوں کے سوا کوئی شخص ان کا انکار نہیں کر سکتا۔ اور جب قطعی و یقینی دلیلوں سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: "تمام کمالات میں آپ کے مساوی کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے" تو اس کے بعد یہ کہنا کہ: "وہ اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" خاتم النبیین، أول النبیین خلقاً و آخرهم بعثاً، "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" (۱)، اور ہم نے آپ کو سارے عالم کے لیے رحمت بنا کر بھیجا "لِيَكُونَ لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" (۲) تاکہ آپ سارے عالم کو ڈر سنائیں "أَرْسَلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" اور "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" (مجھے تمام مخلوق کی طرف مبعوث کیا گیا) کے معافی سے جہل بسیط کے سبب ہے۔ اور اُس جہل مرکب کے سبب جو اس کے سوداوی دماغ میں راسخ ہو گیا ہے۔

اور اللہ عزوجل کی صفتوں میں الحاد و بے دینی وہ ہے جس کا قائل اُس کا مقتدا شیخ نجدی ہے کہ: "اللہ سبحانہ تعالیٰ کذب و غیرہ عیب کی چیزوں سے متصف ہو سکتا ہے" اور یہ مخالف بھی اس بات کا قائل ہے کہ:

اللہ سبحانہ عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں اور خسیس و کمتر چیزوں سے متصف ہو سکتا ہے اور اللہ سبحانہ کا عدم (جو عدم کا حصہ ہے) ممکن ہے۔ اور شریک باری کا وجود (جو وجود کا حصہ ہے) ممکن ہے۔ اور اللہ سبحانہ تعالیٰ جاہل، عاجز، گونگا، بہرا، اندھا اور مرتبہ ذات احدیہ حقہ میں تمام ممکن و حادث چیزوں کے ساتھ متحد ہو سکتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی۔ "سبحانہ تعالیٰ عما یصفون۔"

یہ بے چارہ اور وہ نجدی آوارہ قلیل و ناقص علم سے بھی بے بہرہ ہے اس لیے ان دونوں نے بدیہیات اولیہ کے یقین سے سرتابی کر کے اپنے جہل مرکب کے سبب دروغ بانی کی۔

یہ کہنا کہ: "اللہ کی قدرت محالات ذاتیہ کو شامل نہیں" عین ایمان ہے مثلاً مساوی اور غیر مساوی، موجود اور غیر موجود، سفید اور غیر سفید، سیاہ اور غیر سیاہ کے مصداق مختصر آئیہ کہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں، انھیں اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل نہ ماننا عین ایمان ہے کیوں کہ اگر محال بالذات اشیا کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل مانا جائے تو "تمام محالات ذاتیہ کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ماننا پڑے گا۔ بلکہ یہ کہنا لازم آئے گا کہ اللہ سبحانہ اپنے شریک، اپنے عدم، تمام حادث و ممکن چیزوں کے ساتھ اتحاد اور اس کے علاوہ بے شمار محال چیزوں پر قادر ہے کیوں کہ تمام محالات ذاتیہ محال بالذات ہونے میں برابر ہیں ان کے درمیان محال ہونے میں کوئی فرق نہیں کہ: ان میں

(۱) پ: ۱۷، الأنبیاء: ۱۰۷

(۲) پ: ۱۸، الفرقان: ۱

سے بعض محال بالذات پر اللہ سبحانہ قادر ہو اور بعض پر قادر نہ ہو۔

مقام حیرت یہ ہے کہ: یہ ایمان فروش جاہل اور ناحق کوش متجاہل اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ: سفید و غیر سفید، سیاہ و غیر سیاہ، کاتب و غیر کاتب وغیرہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں تو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کا مصداق جو مذکورہ بالا متعدد وجوہ سے اس (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور تمام کمالات میں آپ کے برابر نہیں تو اسے محال بالذات ماننے سے کیوں ان کا جگر خراشیدہ، رگ دل تراشیدہ اور زخم دروں نمک پاشیدہ ہونے لگتا ہے؟ جب ان بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل نہ ہونے سے اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کوئی فرق نہ آیا تو اس مصداق مذکور کا قدرت باری کے تحت داخل نہ ہونا اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کیوں کر خلل انداز ہو سکتا ہے؟ یہ کج فہمی اور کج روی نجدیت کا وبال ہے۔ ایسی بے دینی اور بد عقیدگی سے اللہ کی پناہ۔

مخالف نے کہا:

"اب برسبیل تسلیم و تنزل میں یہ کہتا ہوں کہ: جس شخص کو آپ کا مساوی مانا گیا ہے اس میں خاتم النبیین کی صفت محال بالذات ہے لیکن عالم ربانی علیہ الرحمہ نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ: "تمام کمالات میں مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔" اپنے تراشیدہ دعویٰ سے دوسرے کو تم کر کے اس کے ابطال کے درپے ہونا بہتان طرازی کے گناہ کے سوا بے معنی خرافات اور لالچنی ابطالات کے قبیل سے ہے۔

بالفرض اگر ان کا کلام یہی مان لیں تو تمام کمالات میں سے جس کمال میں برابر ہونا ممکن نہ ہو اور جس میں برابر نہ قرار دیا جاسکے، وہ عقلاً خارج و مستثنیٰ ہو گا جیسا کہ دونوں مساوی کی ذات کے ساتھ جو خاص جزئی شخص کمالات قائم ہیں خارج و مستثنیٰ ہیں؛ اس لیے کہ ان خاص جزئی کمالات کے وہ کلیات مراد ہیں، جو دونوں مساوی میں مشترک ہیں جیسا کہ "خاتم النبیین" کے لفظ میں ذات مبارک و مقدس ﷺ تمام انبیاء علیہم السلام سے مستثنیٰ ہے؛ اس لیے کہ "النبیین" پر لام استغراق داخل ہے تو اگر یہ کہا جائے کہ: اس صورت میں ہم چشمی اور ہم سری فوت ہو گئی خواہ اسے فوت مساوات کا نام دیں یا نہ دیں اس لیے کہ ختم نبوت کا وصف کمال دوسرے مساوی میں نہ پایا گیا اور مستدل نے اس شق کو باطل قرار دیا ہے تو میں کہتا ہوں کہ: ممکن ہے کہ اس مساوی میں ایک دوسرا خاص وصف کمال موجود ہو، جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہو، اور وہ وصف کمال ختم نبوت کے وصف کمال کے قائم مقام ہو تو جس طرح ایک مساوی میں خاتم کی صفت کمال ہے دوسرے مساوی میں اس وصف خاتم کے مقابل ایک دوسرا وصف کمال ہے، جو صرف اس کے ساتھ قائم ہے تو اس صورت میں یہ دونوں مساوی ان دونوں وصفوں کے سوا دوسرے اوصاف کمال میں مشترک ہیں اور یہ دونوں وصف ان دونوں موصوف میں منقسم ہو گئے ہیں۔

اگر کوئی یہ کہے کہ: اس جواب سے اعتراض رفع نہ ہوگا بلکہ اور زیادہ قوی ہو جائے گا: اس لیے کہ جب کسی ایک میں خاتم صفت کا نہ ہونا مساوات کے بطلان کا موجب ہوتا ہے؛ کیوں کہ وہ وصف دونوں میں مشترک نہیں تو دو صفتوں کا مفقود ہونا بدرجہ اولیٰ اعتراض کا موجب ہوگا اس لیے کہ ان دو صفتوں میں سے ایک صفت ہر ایک میں موجود ہے اور اپنے موصوف کے ساتھ خاص ہے اور دوسرے میں نہیں کیوں کہ ہر ایک کے وصف خاص کے اعتبار سے یہ کہا جائے گا کہ: اس وصف میں دونوں کا شریک برابر ہونا باطل ہے؛ اس لیے کہ وہ وصف دونوں کے ساتھ الگ الگ خاص ہے، دونوں میں مشترک نہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ: مسائل اس سوال میں استثناء اور مساوات و ہمسری کے تدارک سے غافل ہے؛ اس لیے کہ اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ: دو کمال مخصوص کے سوا دوسرے کمالات ان دونوں مساوی میں مشترک بالنعوع ہیں اور ان دونوں کمال خاص کا اشتراک نوعی، دوسرے کمالات کے اشتراک نوعی سے مستثنیٰ ہے۔ اور جب دو مساوی چیزوں کے درمیان مابہ التساوی کا مطلق اشتراک، تساوی کے لیے لازم ہے، تو اس لازم تساوی کے متحقق ہونے کے لیے دونوں مساوی کے درمیان ان دونوں کمال مختص کا کلی عرضی مشترک ہونا کافی ہے اور یہ کلی عرضی کمال مختص کا مفہوم ہے، جو دونوں خاص نوعوں پر صادق ہے، اور دونوں مساوی میں مشترک ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ: وصف خاتم کی دو جہتیں ہیں: ایک خاتم کا مفہوم اور دوسرے کمال مختص کلی کا فرد، تو جب مساوی میں کمال خاتم کے مقابل دوسرا کمال پایا گیا، تو اس مساوی میں بھی ایک ذاتی خصوصیت ہے۔

دوسرے یہ کہ: کمال مختص کا فرد ہے تو جب کمال مختص کلی دونوں میں مشترک ہوئے تو مساوات کی ہمسری فوت نہ ہوئی اس لیے کہ خاتم اور اس کے مقابل کی خصوصیت مشترک نہ ہوئی، مثلاً زید و عمرو، وصف شجاعت و سخاوت میں مشترک ہوں اور زید میں تیر اندازی اور عمرو میں بندوق بازی کی صفت کامل طور پر موجود ہو تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ: زید و عمرو تمام کمالات میں برابر ہیں یعنی دونوں میں بعض کمالات مشترک بالنعوع ہیں اور بعض خاص صفت اگر ایک میں موجود ہے تو اس کے دوسرے ہمسر میں بھی ایک دوسری خاص صفت موجود ہے تو زید و عمرو میں تین تین کمالات موجود ہیں: شجاعت، سخاوت اور کمال مختص۔ اور زید و عمرو میں سے نہ کوئی ایک دوسرے سے کمتر ہے اور نہ ایک دوسرے سے برتر اور دونوں کو مساوی کہا جائے گا۔ علما کے نزدیک اس کلام کا سچا شاہد فقہا کا یہ متفقہ ارشاد ہے کہ: خالص عربی اور ترکی گھوڑے برابر ہیں جب کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ایک خاص وصف ہے جو دوسرے میں نہیں لیکن ان دونوں وصفوں کا کلی عرضی (ان دونوں سے جو خاص نفع ملحوظ ہے) ہر ایک میں موجود و مشترک ہے اس بنا پر دونوں کو مشترک کہا جائے گا ہدایہ اور فقہ کی دوسری کتابوں میں مذکور ہے کہ:

"إِنَّ الْعَرَبِيَّ إِنْ كَانَ فِي الطَّلَبِ وَالْهَرَبِ أَقْوَى فَالْبَرْدُ ذَوْنُ أَضْبَرٍ وَالْأَيْنُ عِظْفَاءُ فَفِي كُلِّ مَنِهْمَا

مَنْفَعَةٌ مُّغْتَبَرَةٌ فَاسْتَوُوا" (۱)

یعنی عربی گھوڑا اگر دوڑنے اور بھاگنے میں قوی اور تیز رو ہوتا ہے تو ترکی گھوڑا بہت زیادہ صابر اور نرم جانب ہوتا ہے تو ان دونوں میں سے ہر ایک میں ایک خاص نفع ملحوظ و معتبر ہے تو یہ دونوں برابر ہیں۔

ترکی گھوڑے میں دوڑنے اور بھاگنے کی قوت اور عربی گھوڑے میں صابر و نرم جانب ہونے کی قوت نہیں لیکن ان دونوں سے جو نفع مقصود ہے اس کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں تو مساوی کی یہ قسم ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے جسے واقع ہونا نہیں ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ: اس توجیہ سے ایک احتمال پر مساوات و برابری ثابت ہے اور دوسرے احتمال یعنی ہر ایک کے کمال خاص کے اشتراک نوعی کے اعتبار سے مساوات و برابری ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ توجیہ کرنے والے کو خود اس کا اعتراف و اقرار ہے اور مساوات کی نفی کرنے والے معترض کی مراد دوسرا احتمال ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ: یہ اعتراض آداب مناظرہ سے خارج ہے کیوں کہ اصل مدعی معلل، معترض نہیں بلکہ مساوات کے ممکن ہونے کے اصل مدعی، عالم ربانی ہیں اور معترض کی حیثیت سائل کی ہے تو اعتراض دفع کرنے کے لیے مدعی کی طرف سے مراد کی توضیح و تشریح کافی ہے، خود سے مدعی کی مراد متعین کرنا اور یہ کہنا کہ: یہ مدعی کا مطلوب و مقصود نہیں پھر اس پر اعتراض کرنا قانون مناظرہ کے خلاف ہے۔

اقول: شیخ نجدی کے عاشق و وارفتہ کی جن بے تابانہ بکواسوں نے اس کی عقل اور اس کا دین برباد کر دیا ان کا حاصل دو چیزیں ہیں:

(۱) حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص سے شیخ نجدی کی مراد یہ نہیں کہ: وہ تمام کمالات میں برابر ہے۔ یہ کہنا کہ: شیخ نجدی کی مراد یہ ہے کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" سراسر بہتان ہے۔

(۲): بالفرض اگر اس کا یہی دعویٰ ہو تو یہ احتمال ہے کہ: جس شخص کو حضور اقدس ﷺ کے برابر فرض کیا گیا ہے اس میں آپ کے وصف خاتم النبیین کے مقابل دوسرا خاص وصف کمال موجود ہو جو حضور اقدس ﷺ میں نہ ہو تو اس صورت میں وہ شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی با میں معنی ہو گا کہ: آپ میں ایک خاص وصف کمال "خاتم النبیین" موجود ہے جس کے مقابل دوسرا خاص وصف کمال اس شخص میں ہے

(۱) ہدایہ، باب الغنائم و قسمتها فصل فی کیفیة القسمة ج ۱/ ص ۵۵۳ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، البحر الرائق شرح کنز الدقائق فصل فی کیفیة القسمة، کتاب السیر ج ۵/ ص ۱۵۰ دار الکتب العلمیہ، الباب فی شرح الکتاب، کتاب السیر، ج ۱/ ص ۴۰۱

اور دونوں میں دوسرے اوصاف کمالات بالاشترک موجود ہیں تو مساوات اور برابری پائی گئی اور اس طرح خاتم النبیین کی جس صفت میں شرکت کا احتمال نہیں اس میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا شریک ہونا لازم نہ آیا یہ اس قائل کے کلام کا خلاصہ ہے۔

اس قائل نے اپنی نادانی و بے ایمانی کے سبب جس شیخ نجدی کو عالم ربانی کا لقب دیا ہے جب اس (شیخ نجدی) نے خود یہ تصریح کر دی ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو آپ کی ماہیت اور اوصاف کمال میں شریک ہو"

اور اس مساوی شخص کے ممکن ہونے کی یہ دلیل دی ہے کہ:

"وہ مساوی یا تو اس لیے محال بالذات ہے کہ آپ کی ماہیت میں شریک ہونا محال ہے یا اس لیے کہ: نفس ذات کے اعتبار سے ان اوصاف مذکورہ سے متصف ہونا محال ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان کے کروڑوں افراد میں آپ کی حقیقت انسانیہ کا مشترک ہونا محال نہیں ہے ورنہ آں جناب ﷺ کا ان اوصاف مذکورہ سے متصف ہونا محال ہوتا کیوں کہ دو مماثل چیزوں کا حکم ان میں ایک ہوتا ہے جو نفس ماہیت و حقیقت کے اعتبار سے ثابت و مسلوب ہوتی ہیں ورنہ ان دونوں میں ماہیت کا مشترک نہ ہونا لازم آئے گا تو ان دونوں کا مماثل نہ ہونا لازم آئے گا اور یہ مفروض و مسلم کے خلاف ہے تو مساوی مذکور کا موجود ہونا محال نہ ہوگا"۔ (شیخ نجدی کی دلیل ختم ہوئی)

شیخ نجدی کے اس کلام سے صاف ظاہر و آشکار ہے کہ اس کا دعویٰ یہی ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی ماہیت اور تمام اوصاف کمال میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات نہیں۔ آپ جن اوصاف کمال سے متصف ہیں سب میں اس کی یہ دلیل جاری ہے۔ اس گمراہ پیشوا کی دلیل پر اس متبع کو مکمل وثوق و اعتماد ہے بلکہ اس نے اس کی دلیل کی تائید و تقویت کے لیے نہ صرف عرق ریزی بلکہ جانفشانی کی ہے اگرچہ اس کی عرق ریزی و جانفشانی کا انجام نامرادی و ناکامی اور نقصان و محرومی کے سوا کچھ نہیں جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ظاہر ہوگا تو یہ دونوں چیزیں شیخ نجدی کے لیے کار آمد نہ ہوں گی اور اس سے اس کے کارِ سر بستہ کی گرہ کشائی نہ ہوگی۔ اس کے گمراہ کن اور ضلالت آمیز کلام کی تصحیح اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ: ذات افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کا خاص وصف خاتم النبیین اور آپ کے دیگر خاص اوصاف کمال قابل اشتراک ہیں۔ یہ ماننا کہ: "جس شخص کو آپ کے مماثل مانا گیا ہے اس شخص میں خاتم النبیین کی صفت محال بالذات ہے اور تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں" شیخ نجدی کا دعویٰ باطل کر دے گا اور اس سے نجدیت کی بیخ کنی اور اس کے دیوانہ سر کی سرکوبی ہوگی اور اس سے اس کی دلیل منہدم ہو جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ شیخ نجدی کے لیے یہ دونوں چیزیں نفع بخش اور سود مند نہیں۔ اگر ہو سکے تو اس کی نفع رسانی کے لیے کوئی دوسرا چارہ تلاش کرنا

چاہیے۔ ان یہودہ باتوں کے سبب وہ جن تنگ نائیوں میں گرفتار ہے ان سے رستگاری ممکن نہیں۔

شیخ نجدی کے کلام سے ان دونوں چیزوں کا کوئی تعلق ہے یا نہیں اس سے صرف نظر کر کے اس وقت ان دونوں چیزوں میں اولاً اجمالی نظر کرنا پھر اس کم فہم کی یہودہ باتوں میں ثانیاً تفصیلی فکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

تو میں کہتا ہوں کہ: ان دونوں چیزوں میں سے پہلی چیز یعنی اس شخص کا یہ کہنا محض بے معنی ہے:

"اب برسبیل تسلیم و تنزل میں یہ کہتا ہوں کہ: جس شخص کو آپ کے مساوی مانا گیا ہے اس میں "خاتمیت کی صفت" محال بالذات ہے اور عالم ربانی نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ: تمام کمالات میں مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" اس لیے کہ جس شخص کو حضور اقدس ﷺ کے مساوی مانا گیا ہے اس میں خاتمیت کی صفت محال بالذات ماننے کے بعد اگر تمام کمالات میں شریک و مماثل ہونا مراد لیا ہے تو اسے مفروض المساوات کہنا محض بکواس اور دیوانگی ہے۔

اور اگر اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی ماہیت انسانیہ اور بعض اوصاف کمال میں مماثل مانا ہے اگرچہ وہ شخص دوسرے کمالات کے لحاظ سے کم رتبہ ہو اور آپ کا مساوی نہ ہو تو ایسے شخص کے ممکن ہونے بلکہ اس طرح کے کثیر اشخاص موجود ہونے میں ہماری گفتگو نہیں جو حضور کی ماہیت انسانی اور توحید، ایمان و نبوت و رسالت میں شریک ہوں۔

اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ: "اس مماثل شخص مفروض میں اگرچہ خاتمیت کی صفت محال بالذات ہے مگر اس وصف خاتمیت کے مقابل و موازن ایک دوسرا وصف اس مساوی میں موجود ہے اس لحاظ سے اسے شریک و مماثل کہا جاسکتا ہے" تو یہ وہی دوسری چیز ہے جسے اس کے بعد بے فائدہ ذکر کیا اس صورت میں یہ کلام محض لغو و بے معنی ہے۔ اس کلام کی دوسری خرابیاں تفصیلی نظر کے تحت روشن ہوں گی اور دوسری چیز محض شیطانی و سوسہ ہے جس کا خطرہ کسی مؤمن کے دل و دماغ میں نہیں گزرنا چاہئے کہ کوئی مسلمان ایسی یہودہ سرائی کرے اس کی مختلف وجہیں ہیں:

(۱) ہم مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو بے شمار فضیلتوں اور کرامتوں سے نوازا ہے۔ آپ کو تمام ظاہری و باطنی محاسن، تمام دینی و دنیوی فضائل، تمام فطری و کسبی خصائل، تمام مکام اخلاق ظاہری و باطنی افعال کے محاسن، عبادت و تقویٰ کے اعلیٰ درجات، قرب و وصال کے بلند ترین مقامات، خلّت و محبت و اصطفا کے رفیع مراتب اور عزت و رفعت اور شرف و بزرگی کے عظیم مدارج و مناصب عطا فرمائے ہیں۔ اولو العزم رسولوں میں سب سے افضل، حضور اقدس ﷺ کی شان والا کے شایان کوئی ایسا فضل و کمال نہ چھوڑا جسے آپ کی ذات والا کے لیے ارزاں نہ فرمایا ہو جیسا کہ قاضی عیاض قدس سرہ نے کتاب "شفا" کے دوسرے باب کی قسم اول کو آپ کے محاسن و فضائل کے ذکر میں مدون فرمایا اور اس باب کے عنوان میں اس عبارت کو ذکر فرمایا:

"الباب الثاني في تكميل الله له المحاسن خلقاً وقرانه جميع الفضائل الدينية و الدنيوية"

(دوسرے باب میں اس امر کا بیان ہے کہ: اللہ عزوجل نے آپ کو تمام محاسن اخلاق اور دینی و دنیوی فضائل و کمالات سے بہرہ ور فرمایا ہے۔)

تویہ وہم کرنا کہ: "آں جناب خلاق مآب ﷺ کے مماثل شخص میں آپ کی صفت خاتم النبیین کے مقابل ایسا وصف ہو جو آپ کی ذات فائز الجود میں نہ ہو" کسی مؤمن کے دل میں ایسا خطرہ نہیں گزر سکتا۔ ایسے شیطانی وسوسوں کے لیے زندیق و بے ایمان ہونا شرط ہے۔

(۲) اللہ سبحانہ نے آپ کی شان میں فرمایا:

"وَبُيِّنَتْ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ" (۱) اور اپنی کامل نعمت آپ کو عطا فرمائے۔

"وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا" (۲) اور آپ پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔

تو اس قائل نے آپ کی صفت خاتم النبیین کے مقابل جس فضل و کمال کو قرار دیا اور اسے اپنے اور اپنے مقتدا کے فرض کردہ شریک و مماثل ہی میں مانا اور آپ کی ذات اقدس کو اس سے خالی مانا تو وہ حضرت ذوالجلال کے جملہ انعامات و اکرامات سے ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو کسی شخص کا اسے صفت "خاتم النبیین" کے مقابل و معادل قرار دینا جنون کامل کے بغیر متصور نہیں۔ دیوانہ بھی اسے جائز و ممکن نہیں قرار دے سکتا۔ اور اگر رب تعالیٰ کے جملہ انعامات و اکرامات سے ہے تو وصف خاتم النبیین کا ہم پایہ وہ فضل و کمال بلاشبہ افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات کی ذات جامع جمیع حسنات میں ضرور موجود ہوگا، ورنہ اللہ عزوجل کا یہ ارشاد صادق نہ ہوگا کہ: اس نے آپ کو کامل نعمتوں اور عظیم فضیلتوں سے سرفراز فرمایا ہے العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک۔ ایسے شیطانی خطرات سے قرآن کریم کی آیتوں کی تکذیب لازم آتی ہے۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ:

"وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ" بے شک آپ بلند اخلاق پر فائز ہیں۔ (۳)

اور سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

"إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ بَعَثَنِي لِمَمَامِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَكَمَالِ مَحَاسِنِ الْأَفْعَالِ" (۴)

(۱) پ: ۲۶، الفتح

(۲) پ: ۵، نسا، آیت: ۱۳۳: ۱۴

(۳) پ: ۲۹، القلم

(۴) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات

(بے شک اللہ تعالیٰ نے تمام مکام اخلاق اور محاسن افعال کو مکمل فرمانے کے لیے مجھے مبعوث فرمایا)

مذکورہ بالا آیت کریمہ اور حدیث شریف سے یہ ثابت ہے کہ: آپ اخلاق کی عظیم ترین بلندی پر فائز ہیں اور تمام مکام اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل فرمانے والے ہیں؛ اس لیے کہ اللہ عزوجل نے آیت کریمہ میں "خلق" کی صفت میں "عظیم" فرمایا۔ اور اس کی کمال عظمت اور غایت رفعت بتانے کے لیے موصوف و صفت دونوں کو نکرہ ذکر کیا اور حدیث شریف میں "مکرام" و "محاسن" کو "الأخلاق" اور "الأفعال" جمع معرف باللام کی طرف مضاف فرمایا تاکہ یہ افادہ ہو کہ آپ کے اخلاق کریمانہ حد درجہ بلند اور آپ کے مکام اخلاق اور محاسن افعال خوب خوب عام و تام ہیں۔ اور اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ تمام مکام اخلاق اور محاسن افعال کے جامع اور انھیں کامل فرمانے والے ہیں اور تمام مکام اخلاق، محاسن افعال، عادات شریفہ اور خصائل کریمہ میں سے کوئی فضل و کمال ایسا نہیں جن سے آپ بدرجہ اتم موصوف نہ ہوں۔

اب میں کہتا ہوں کہ: اس مخالف نے آپ کی صفت خاتم النبیین کے مقابل جو صفت کمال آپ کے شریک و مقابل میں مانی ہے اور آپ کو اس سے خالی مانا ہے وہ خاص وصف اللہ عزوجل کے خاص قرب و اصطفا کے قبیل سے ہے یا نہیں؟ پہلی صورت میں وہ کمال رسالت و نبوت میں اور ولایت بے نبوت میں منحصر ہے۔ اگر وہ کمال نبوت و رسالت کے باب سے ہے تو وصف خاتم النبیین کا مقابل و معادل نہیں ہو سکتا کیوں کہ: "خاتم النبیین" نبوت و رسالت کی تکمیل کرنے والا ہے، ختم نبوت و رسالت کے سوا کوئی بھی نبوت و رسالت ختم نبوت (جو کمال نبوت و رسالت سے عبارت ہے) کا مقابل نہیں ہو سکتی۔ اور اگر وہ کمال ولایت بے نبوت ہے تو وصف خاتم النبیین سے اس کا مقابلہ و موازنہ متصور نہیں۔

اور دوسری صورت میں وہ کمال اگر مکام اخلاق اور محاسن افعال کی جنس سے ہو تو حضور اقدس ﷺ کا اس سے موصوف نہ ہونا محتمل ہی نہیں بلکہ آپ کی ذات پاک میں اس کا بدرجہ اتم موجود ہونا ضروری ہے۔ اور اگر مکام اخلاق اور محاسن افعال کی جنس سے نہیں تو وہ کمال ہی نہیں چہ جائے کہ وصف خاتم النبیین کے مقابل و معادل ہو۔

(۴) مخلوق کا فضل و شرف و کمال صرف قرب حق سبحانہ تعالیٰ میں منحصر ہے۔ جو چیز حق سبحانہ تعالیٰ کے قرب سے تعلق نہ رکھے وہ فضل و شرف و کمال نہیں ہے۔ اور قرب کے مختلف درجات کے اعتبار سے فضل و کمال کے مختلف درجات ہوتے ہیں۔ اور تمام مخلوقات کے فضل و کمال کی سب سے اعلیٰ جنس و نوع، نبوت و رسالت ہے۔ اور نبوت و رسالت کا سب سے اعلیٰ درجہ، ختم نبوت و رسالت ہے جو کمال نبوت و رسالت کا نام ہے تو تمام مخلوقات اور ماسوی اللہ کو جو کمالات حاصل ہو سکتے ہیں ان کمالات میں سے کوئی کمال اگر نبوت کے سوا ہو تو نبوت کے معادل و مقابل نہیں ہو سکتا۔ اور اگر رسالت کے سوا ہو تو رسالت کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ اور اگر نبوت و رسالت کے باب سے ہو تو ختم نبوت و رسالت کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ یہ وہم کرنا کہ: "ایسا شخص پیدا ہونا ممکن ہے جو خاتم النبیین نہ ہو اور اس میں خاتم النبیین کی صفت کے معادل و مقابل کوئی دوسرا وصف کمال موجود ہو" سراسر جہالت و نادانی اور زندیقیت و بے ایمانی ہے۔

(۵) خاتم النبیین وہی نبی ہو سکتا ہے جو قصر نبوت و رسالت کی تکمیل، مکارم اخلاق اور محاسن افعال کا اتمام اور جہات عدالت کی تحدید کرے، فضل و کمال کی تمام خصلتوں کا جامع ہو، اس کا دین تمام دینوں کا نسخ ہو، اس کی شریعت رہتی دنیا تک قائم رہے، اس کی رسالت تمام انسان و جنات کی طرف عام ہو، اس کا فیض ہدایت ساری مخلوق پر جاری و ساری رہے، اس کا دین کامل، افراط و تفریط سے پاک اعتدال کی بلند حد پر فائز ہو اور روز قیامت تک اس کا روشن دین باقی رہے اور تمام ادیان و شرائع پر غالب رہے۔ یہ وہ حقائق ہیں جن میں کلام کی مجال اور شکوک و اوہام کی گنجائش نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ: روز قیامت تک ہدایت سب کے لیے عام ہونا، جن و انس کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف لانا، نیک اعمال، عمدہ افعال، پاکیزہ اخلاق کے ذریعے لوگوں کو مہذب و شائستہ اخلاق بنانا، نیکیوں کی ترویج و اشاعت اور برائیوں کا سد باب کرنا اس وصف کے لوازم سے ہے اور اس وصف مذکور کے موصوف کو "من سنّ سنّة حسنّة فله أجرها و أجر من عمل بها الى يوم القيامة" (جس نے کوئی اچھا طریقہ جاری کیا اسے اس کا اور صبح قیامت تک اس پر عمل کرنے والوں کا اجر و ثواب ملے گا) کے مطابق اس کی عام ہدایت اور کامل عنایت والے دین کے سبب اس کی امت کے صدیقین، شہداء، صالحین، اصحاب تقویٰ اور اہل ایمان و اسلام میں سے ہر ہر فرد کے ایمان و اسلام، اعمال صالحہ اور تقویٰ کا اجر و ثواب حاصل ہو گا۔ اسی لیے حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"أَنَا أَكْثَرُ النَّاسِ تَبَعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ" ^(۱) (میں روز قیامت سب سے زیادہ متبعین والا ہوں)

نیز فرمایا:

"أَظْمَعُ أَنْ أَكُونَ أَعْظَمَ الْأَنْبِيَاءِ أَجْرًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ" ^(۲)

مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میرا اجر و ثواب تمام انبیاء سے زیادہ ہو گا۔

ان تمہیدی کلمات کے بعد ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس قائل نے یہ احتمال نکالا کہ:

"خاتم النبیین کی صفت کے مقابل و معادل ایک دوسرا وصف کمال آپ کے مساوی میں موجود ہو جو آپ کی ذات

اقدس میں نہ ہو"

یا تو اس وصف کا موصوف، رسالت کی تکمیل کرے گا، اس کی شریعت، عام اور دائمی ہوگی، وہ صبح قیامت تک تمام جن و انس کا ہادی و رہنما ہو گا اور مذکورہ اجر و ثواب اور انعام و اکرام کا مستحق ہو گا یا نہیں؟ پہلی صورت میں وہ وصف کمال، وصف

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۱، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شفا مع نسیم الریاض: فصل فی القیامۃ بخصوص الکرامۃ، ج: ۳ ص: ۱۶۳ تا ۱۶۴ برکات رضا، پور بندر گجرات

خاتم النبیین ہی ہے جسے اس مخالف نے آپ کے مساوی مفروض میں محال بالذات مانا ہے۔ اور دوسری صورت میں اس وصف کمال کو وصف خاتم النبیین کا مقابل و معادل خیال کرنا بچوں اور پاگلوں سے بھی متصور نہیں۔

(۶) وہ کمال یا تونبوت و رسالت کے مقام و مرتبہ کے شایاں ہے یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ وصف خاتم النبیین کا مقابل و معادل نہیں ہو سکتا۔ اور پہلی صورت میں وہ کمال کبھی کسی نبی و رسول میں تھا یا نہیں؟ اگر وہ کسی نبی و رسول میں تھا تو یہ وہم کرنا کہ: "حضور اقدس ﷺ میں نہیں ہے" بے ایمانی کے سوا کچھ نہیں؛ اس لیے کہ مروی ہے کہ:

"إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَازَ خِصَالَ الْأَنْبِيَاءِ كُلِّهَا وَاجْتَمَعَتْ فِيهِ إِذْهُوَ غُضْرُهَا وَ مَنْبُعُهَا" (تمام انبیائے کرام جن خصلتوں کے جامع ہیں آپ کی ذات شریفہ میں وہ ساری خصلتیں موجود و مجتمع ہیں؛ اس لیے کہ آپ ہی کی ذات پاک ان تمام خصلتوں کی اصل اور مبداء و سرچشمہ ہے) انشاء اللہ تعالیٰ اس کی مزید تفصیل جلد آئے گی۔

اور اگر مقام نبوت و رسالت کے شایاں وہ کمال انبیاء علیہم السلام میں سے کسی نبی میں کبھی نہ تھا اور نہ ہے اور نہ کبھی ہوگا تو وہ انبیاء اغوال (بھوت کے دانت یعنی محض وہمی اور خیالی شئی) کے قبیل سے ہے، فضل و کمال کی جنس سے نہیں۔ اور یہ خیال محض جنون و پاگل پن ہے کہ: "رب جلیل نے وصف خاتم النبیین کے مقابل و موازن جس وصف کمال سے تمام انبیاء و رسل علیہم السلام کو محروم رکھا ہے اسے ایسے کروڑوں لاشی محض کے لیے محفوظ کر رکھا ہے جنہیں شیخ نجدی اور اس کے ریزہ خواروں نے حضور اقدس ﷺ کا مساوی گمان کیا جسے اللہ عزوجل نے ازلاً و ابداً محض معدوم کر رکھا ہے تو جاہل عوام کو گمراہ کرنے لیے ایسا احتمال ظاہر کرنا خیال محال کے سوا کچھ نہیں۔ یہ ساری چیزیں بد انجام نجدی کی اتباع کا وبال ہیں۔

(۷) خاتم النبیین کی صفت کے مقابل و وصف کمال سے موصوف آپ کا مساوی مفروض اگر ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تونبی ہو گا یا نہیں؟ اگر نبی نہ ہو تو آپ کا مساوی ہونا محال ہے اگرچہ نبوت کے سوا لاکھوں کمال اس میں ہوں۔ اور اگر نبی ہو تو آپ کے زمانہ میں یا آپ کے زمانہ کے بعد صفت نبوت سے موصوف ہو کر موجود ہو تو آپ کا خاتم النبیین نہ ہونا لازم آئے گا جب کہ یہ ساری گفتگو یہ تسلیم کر لینے کے بعد ہے کہ: "خاتم النبیین" کی صفت حضور اقدس ﷺ ہی کے ساتھ خاص ہے اور آپ کی اس صفت میں کسی کا شریک ہونا محال بالذات ہے تو آپ کے زمانہ نبوت میں اور آپ کے زمانہ نبوت کے بعد اس مساوی کو موجود ماننا جو مسلم و مفروض کے خلاف کو مستلزم ہے دو نقیضوں کو فرض کرنا ہے تو اسے موجود ماننا محال کو موجود ماننا ہے۔

اور اگر آپ کے زمانہ نبوت سے پہلے موجود ہو تو وہ اگرچہ فضل و شرف کا لاکھوں کمال رکھتا ہو اس کا پایہ کمال حضور اقدس ﷺ کے پایہ کمال سے فروتر ہوگا؛ اس لیے کہ آپ کی نبوت جو آپ کا اعلیٰ وصف کمال ہے کمال کی اعلیٰ حد پر فائز ہے۔ کوئی غیر کامل، کامل کے مقام و مرتبہ تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا اگرچہ لاکھوں اوصاف کا حامل ہو۔ غیر کامل، بہر حال غیر کامل ہے۔

(۸) اس کا یہ ممکن ماننا محض باطل ہے کہ:

"خاتم النبیین کی جو صفت حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص ہے اور آپ کے اس وصف خاص کے مقابل و معادل جو خاص وصف آپ کے مساوی مفروض میں موجود ہے حضور اقدس ﷺ اور آپ کا مساوی مفروض ان دو کمال خاص کے سوا تمام اوصاف کمال میں برابر ہو سکتے ہیں"

اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کے بہت سے ایسے خاص کمالات ہیں جو دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتے اور جن میں کوئی شخص آپ کے برابر نہیں ہو سکتا ان جملہ کمالات میں سے چند یہ ہیں:

سارے عالم کی طرف آپ کا مبعوث ہونا۔ اللہ عزوجل کا ارشاد پاک ہے:

"لَيَكُونَنَّ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" (۱) کہ سارے عالم کو ڈر سنائیں۔

خود آپ نے فرمایا:

"أَرْسَلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" اور "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" میں ساری مخلوق کی طرف مبعوث ہوا اور ان کا رسول بنا کر بھیجا گیا۔

یہ خاص صفت دو فردوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ اگر دو شخص اس صفت سے موصوف ہوں اور ان دونوں میں سے ہر ایک "العلمین" اور "الخلق" (سارے عالم اور ساری مخلوق) کے عموم میں داخل ہوں تو ان دونوں میں سے ہر ایک، ایک دوسرے کی امت سے ہوں گے اور یہ عقل کے خلاف ہے۔

آپ کا رحمت للعالمین ہونا۔

• آپ کے نور کا اول مخلوق ہونا • تخلیق میں آپ کا اول انبیا ہونا • سب سے پہلے قبر سے باہر نکلتا • سب سے پہلے صعقہ قیامت سے ہوش میں آنا • سب سے پہلے آپ کو سجدہ کی اجازت حاصل ہونا • سب سے پہلے سجدے سے اپنا سر اقدس اٹھانا • سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا آپ پر نظر کرم فرمانا • سب سے پہلے شفاعت فرمانا • آپ کی شفاعت کا سب سے پہلے مقبول ہونا • سب سے پہلے جنت کی زنجیروں کا ہلانا • سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا • سب سے پہلے آپ کے لیے جنت کا کھولا جانا • سب سے پہلے امت کو پیل صراط سے گزارنا۔

یہ صفتیں ایسی ہیں جو دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتیں؛ اس لیے کہ ان صفتوں میں اسم تفصیل کا صیغہ، صیغہ عموم کی طرف مضاف ہے تو "اول" اپنے ماسوا جن کی طرف مضاف ہے ان پر اس کا مقدم ہونا قطعی و ضروری ہے۔ توضیح و تلویح کے حوالہ سے گزر چکا کہ:

"إِنَّ الْأَوَّلَ لَا يَكُونُ مُتَعَدِّدًا" (اول میں تعدد نہیں ہوتا)

اگر کسی کو حضور اقدس ﷺ کا شریک فرض کیا جائے تو آپ مضاف الیہ کے عموم میں داخل ہوں گے تو ان صفات سے آپ کا متصف نہ ہونا لازم آئے گا تو ان صفات میں آپ کا شریک و مساوی نہ ہوگا تو خود اس شریک کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا۔

• وسیلہ آپ کا خاص وصف کمال ہے جیسا کہ فرمایا:

"فإنها منزلة لا ينبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو" (۱)

کیوں کہ وہ ایک ایسا مقام و مرتبہ ہے جو اللہ کے صرف ایک ہی بندہ کے لیے شایاں ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ خاص میں ہی ہوں۔

نیز جب صحابہ کرام نے عرض کیا: "ما الوسيلة" وسیلہ کیا چیز ہے؟

تو ارشاد فرمایا کہ:

"أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجلٌ واحدٌ" (۲)

جنت میں ایک بلند ترین درجہ ہے جسے صرف ایک ہی شخص پائے گا۔

تو جو وسیلہ صرف ایک ہی بندہ کے لیے شایاں ہے اور جو صرف ایک ہی ذات (حضور اقدس ﷺ) کو ملے

گا اس میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔

• بروز حشر اللہ عز و جل کے یمین خاص میں عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر کھڑا ہونا جہاں آپ کے

سوا کوئی دوسرا کھڑا نہیں ہوگا تمام اولین و آخرین آپ کے اس خاص مقام پر آپ پر رشک کریں گے۔

جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ العزیز آئے گا۔ اور اسی لیے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ نے "تکمیل الایمان"

میں شفاعت کبریٰ کی حدیث ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ:

"جزا اور استادان در میں مقام ممکن نہ باشد" اس مقام پر آپ کے سوا کوئی دوسرا کھڑا نہیں ہو سکتا۔

• قیامت کے دن تمام انبیائے کرام کا آپ کے لواء الحمد کے نیچے ہونا

جیسا کہ خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"وبیدی لواء الحمد ولا فخر و ما من نبی یومئذ آدم فمن سواہ إلا تحت لوائی" (۳)

(۱) ترمذی: ج: ۲ ص: ۲۰۲ باب ما جاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) ترمذی ۲/ ۲۰۱- باب ما جاء فی فضل النبی ﷺ، مجلس برکات، جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۳ باب فضائل سید المرسلین، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور

"اور میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہوگا اور اس پر مجھے کچھ فخر نہیں، اس دن آدم اور ان کے سوا سب نبی میرے اس لواء کے نیچے ہوں گے۔"

معلوم نہیں کہ نجدی جماعت نے جس شخص کو آپ کا مساوی قرار دیا ہے ان کے اعتقاد میں اگر وہ ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو وہ میدان قیامت میں ہوگا یا نہیں؟ پہلی صورت میں وہ آپ کے لواء الحمد کے تلے ہوگا یا خود صاحب لواء ہوگا؟ اس باب میں اس جماعت کے عقیدہ کی تحقیق کی جاسکتی ہے۔

• مقام شفاعت کبریٰ پر فائز ہونا۔

اس موضوع کی حدیثیں عنقریب آرہی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ: قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ تمام اولین و آخرین کی جائے پناہ ہوں گے۔ اس نجدی کے شیخ المشائخ شاہ ولی اللہ دہلوی نے قصیدہ بائیسہ میں اس کا اعتراف کرتے ہوئے تحریر کیا کہ:

"مَلَاذُ عِبَادِ اللَّهِ مَلَجًا خَوْفُهُمْ إِذَا جَاءَ يَوْمٌ فِيهِ شَيْبُ الدَّوَابِّ"

آپ اللہ کے تمام بندوں کی پناہ گاہ، ان کے خوف میں ان کی جائے پناہ ہوں گے جب وہ دن آئے گا جس میں لوگوں کے بال سفید ہو جائیں گے۔

اس لیے کہ: "عباد اللہ" میں لفظ "عباد" جمع اور عموم کا صیغہ مضاف ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ صفت بھی دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتی ورنہ ان دونوں میں سے کوئی بھی اپنے سوا تمام اولین و آخرین اور تمام بندگان خدا کی جائے پناہ نہ ہوگا۔ تو اگر ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے سوا تمام لوگوں کی جائے پناہ ہوں تو ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے سوا تمام لوگوں کی جائے پناہ نہ ہوگا تو یہ فرض کرنا، امر محال کا فرض کرنا ہے۔ مگر شاید یہ نجدی شیخ نجدی کی اتباع میں شفاعت کی حدیثوں پر ایمان نہیں رکھتا اور اپنے شیخ المشائخ کا قول دروغ آمیز شاعرانہ کلام کی قبیل سے شمار کرتا ہے۔

• اللہ عزوجل کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ عزت و کرامت و وجاہت والا ہونا، آپ کے جملہ کمالات سے ہے۔

کیوں کہ اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم ہو تو حضور اقدس ﷺ اکرم الاولین والآخرین علی اللہ نہیں ہو سکتے۔ آپ اللہ کے حضور سب سے زیادہ عزت و کرامت و وجاہت والے نہ ہوں گے۔ اس صفت میں بھی کوئی دوسرا شخص حضور کا شریک و ہمسر نہیں ہو سکتا اور اس صفت میں حضور کا شریک موجود ہونا اس کے عدم کو مستلزم ہے، تو وہ محال بالذات ہے۔

• قیامت کے دن تمام لوگوں کا سردار ہونا۔

اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص قیامت کے دن سردار ہو تو آپ قیامت کے دن تمام لوگوں کے سردار نہ ہوں گے تو

اس صفت میں بھی آپ کا کوئی دوسرا شریک نہیں ہو سکتا اور اس صفت میں آپ کے شریک و مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

• قیامت کے دن تمام انبیاء کا امام اور ان کا شفیع ہونا۔

اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص تمام انبیاء کا امام و شفیع ہو تو "النبیین" جو کہ جمع کا صیغہ، معرف باللام ہے آپ اس کے عموم میں داخل ہوں گے اور تمام انبیاء کے امام و شفیع نہ ہوں گے تو اس صفت میں بھی حضور کا شریک و ہمسر موجود ہونا اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

• تمام مکام اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تمام فرمانا۔

اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص مکام اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تمام کرنے والا ہو تو آپ مکام اخلاق کو کامل و تمام فرمانے والے نہیں ہو سکتے کیوں کہ کامل و تمام شئی کی تکمیل اور تحصیل حاصل محال بالذات اور غیر معقول شئی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ صفات مذکورہ اور صفت خاتم النبیین کی طرح دیگر صفات کمال میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔ یہ خیال کرنا محض جہالت و نادانی اور سراسر الحاد و بے ایمانی ہے کہ:

"آپ کا مساوی مفروض تمام کمالات میں آپ کا شریک ہے اور آپ کی خاص صفت خاتم النبیین کے مقابل ایک خاص وصف اس میں ہے۔"

یہ قائل اگر یہ کہتا ہے کہ: "آپ ان صفات مذکورہ سے موصوف نہیں" تو اس نے اپنی گردن سے اسلام کا قلابہ نکال کر پھینک دیا۔ اور اگر اس بات کا اقرار و اعتراف کرتا ہے تو اس پر لازم ہے کہ شیخ نجدی کی اتباع اور نجدیت کی خود خصلت سے خود کو دور رکھے۔ اور اگر اس اعتراف کے باوجود آپ کے ان خاص اوصاف و کمالات میں دوسرے شخص کا شریک ہونا ممکن مانتا ہے تو اس لائق نہیں کہ اس سے خطاب کیا جائے؛ اس لیے کہ عقل و شعور اور فہم و تمیز سے عاری انسان ہی ایسی مشارکت مان سکتا ہے۔ وصف خاتم النبیین کی طرح ان اوصاف کمال میں سے ہر ہر وصف کمال ایسا ہے جو دو شخصوں میں مشترک ہونے کا احتمال نہیں رکھتا۔ اور آپ کے سوا دوسرے شخص میں جو بھی فضیلت موجود ہے یا ہوگی یا ہو سکتی ہے آپ کے ان فضائل و کمالات کے مقابل اس کی حیثیت جزئی فضیلت کی ہے جو آپ کے ان خاص صفات کمال کا مقابل ہو ہی نہیں سکتی۔ اور ان صفات کمال میں سے کسی بھی صفت میں اگر آپ کا کوئی شریک موجود ہو تو اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور شریک مذکور اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اقول: اب اس قائل کے کلام کا تفصیلی جائزہ لیا جاتا ہے اس کا یہ کلام حد درجہ ضعیف اور حماقت خیز ہے:

"اب بر سبیل تسلیم و تنزیل میں یہ کہتا ہوں کہ: جس شخص کو آپ کا مساوی مانا گیا ہے اس میں خاتم النبیین ہونے کی صفت

محال بالذات ہے"

کیوں کہ مساوی مفروض میں خاتمیت کی صفت محال بالذات مان لینے کے بعد یہ کہنا کہ: "وہ حضور کا مساوی ہے" جنون کے سوا کچھ نہیں؛ اس لیے کہ جب وہ خاتم النبیین نہیں ہے تو اس کا مساوی ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا ہے؟ تو یہ تسلیم کرنا اس بات کو ماننا ہے کہ وہ مساوی نہیں۔ اور اگر وہ شخص اس بنیاد پر مساوی ہو کہ وصف خاتم النبیین کے مقابل ایک خاص کمال اس مساوی شخص میں موجود ہے تو اس کا حال وہی ہے جو اس کے بعد اس نے کہا ہے تو پھر یہ کلام لغو اور بے کار ہے۔ اور اس کا یہ کہنا کہ:

"لیکن عالم ربانی نے یہ تصریح نہیں کی کہ: تمام کمالات میں مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" ایسا ہی ہے کہ کوئی بے وقوف یوسف وزلیخا کی کامل مثنوی پڑھ کر یہ پوچھے کہ زلیخا عورت تھی یا مرد؟ اس قائل نے جس شیخ نجدی کو عالم ربانی کا لقب دیا ہے کیا اس کا دعویٰ یہ ہے کہ: "جو شخص کسی بھی چیز میں اور کسی بھی طرح آپ کے مساوی ہو وہ ممکن ہے اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے؟ اگر اس کا یہی دعویٰ ہے تو ظاہر ہے کہ ہزار ہا ہزار چیزیں شئی ہونے، موجود ہونے، انسان اور مؤمن ہونے میں حضور کی شریک ہیں اور نبوت و رسالت میں بھی حضور کے بہت سے شریک انبیاء و رسل موجود ہیں ایسی چیزوں اور ایسے اشخاص کے موجود و ممکن ہونے میں کسے کلام ہے؟ اس شیخ نجدی نے اس بات کی بھی تصریح کر دی ہے کہ:

"حضور ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو آپ کی حقیقت و ماہیت اور آپ کے اوصاف کمال میں برابر ہو"

اور اس کے ممکن ہونے کی دلیل بھی ذکر کی جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا۔ اس کی یہ دلیل آپ کے تمام اوصاف کمال میں جاری ہے اور اس قائل نے اس دلیل کو تام کرنے کے لیے ذبح ہونے والے جانور کی طرح کافی ہاتھ اور پیر مارا۔ اس جگہ اس مد ہوش، گم کردہ ہوش، ناحق کوش نے دعویٰ اور دلیل کو فراموش کر کے خود کو دوسرے شخص میں ڈالا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ شخص اس درجہ بے وقوف اور نسیان زدہ ہے کہ اپنی بلاغت و نسیان کو بالائے طاق رکھ کر دوسرے پر افترا پردازی و بہتان تراشی کرنے لگتا ہے۔ یہ عمر رسیدہ شخص جب مبہوت و لا جواب ہو گیا تو بہتان باندھنا شروع کیا اور ایسی حماقت خیز اور خرافات آمیز باتیں کیں۔

اس شخص کا یہ کلام عجیب بکو اس ہے کہ:

"بالفرض اگر ان کا کلام یہی مان لیں تو تمام کمالات میں سے جس کمال میں برابر ہونا ممکن نہ ہو اور جس کمال میں برابر نہ قرار دیا جاسکے، وہ عقلاً خارج و مستثنیٰ ہوگا"

اس لیے کہ شیخ نجدی کی ذکر کردہ جو دلیل ماسبق میں گذر چکی اور نجدیوں کے اس خاک پانے اس کی جس دلیل کو تام

کرنے کے لیے بہت ساری خاک اپنے سر پر ڈالی شیخ نجدی کی وہ دلیل حضور کے تمام کمالات میں جاری ہے؛ اس لیے کہ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ:

"حضور کی ماہیت میں شریک ہونا محال نہیں ہے اور نفس حقیقت کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا بھی

محال نہیں ہے ورنہ تو آپ کا بھی ان اوصاف سے متصف ہونا محال ہوتا"

شیخ نجدی کا یہ کلام آپ کے تمام اوصاف کمال میں جاری ہے اگر کسی وجہ سے کوئی کمال، خارج و متشی ہو تو اس کمال خارج کے سبب اس دلیل پر نقض وارد ہوگا۔ اگر آپ کے کمالات میں سے کوئی کمال اس مذکورہ کلیہ: "نفس حقیقت کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا محال نہیں" سے خارج و متشی ہو تو شیخ نجدی کے دعویٰ اور اس کی دلیل کی بیخ کنی ہو جائے گی اور اس قائل کی اسے تام کرنے کی ساری کوشش بے کار ثابت ہوگی۔ اور ان سب کے باوجود دو حال سے خالی نہیں: یا تو عقلاً جو کمال خارج و متشی ہے وہ خاص صفت "خاتم النبیین" ہے؟ یا آپ کے وہ دوسرے خاص کمالات جو آٹھویں وجہ کے تحت مذکور ہوئے وہ بھی اس کلیہ سے خارج و متشی ہیں؟ پہلی شق باطل ہے، اس لیے کہ قطعی دلیلوں سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ خاص کمالات بھی دو شخصوں کے درمیان شرکت کا احتمال نہیں رکھتے۔ اور ان کمالات میں آپ کا شریک و مساوی اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے لہذا اس کلیہ سے ان خاص کمالات کا بھی خارج و متشی ہونا ضروری ہے۔ اور دوسری صورت میں یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان خاص کمالات میں بھی آپ کا شریک و مساوی محال بالذات ہے اور یہی مطلوب ہے۔ تو نجدیت کا استیصال اور اس کی بیخ کنی ہو گئی اور شیخ نجدی کی دلیل باطل و منہدم ہو گئی۔

اسی سے یہ بات بھی روشن ہو گئی کہ: شیخ نجدی کے قول کی یہ توجیہ کہ: "حضور کے مساوی مفروض میں آپ کے خاص

وصف "خاتم النبیین" کے مقابل ایک خاص وصف موجود ہے "توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل"

ہے۔ اور اس کا یہ قول: "خاتم النبیین کی صفت اس کلیہ سے خارج و متشی ہے" نجدیت کی بنیاد منہدم کر دیتا ہے اور اس سے

اس کی دلیل کے سارے تار و پود بکھر جاتے ہیں۔ "وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ"۔

اور اس کا یہ کہنا شیخ نجدی اور اس کی دلیل کے لیے حد درجہ ضرر رساں ہے کہ:

"جیسا کہ دونوں مساوی کی ذات کے ساتھ جو خاص جزئی کمالات قائم ہیں خارج و متشی ہیں؛ اس لیے کہ ان خاص

جزئی کمالات کے وہ کلیات مراد ہیں جو دونوں مساوی میں مشترک ہیں"

اس لیے کہ اس کی دلیل کی بنیاد یہ ہے کہ: "جب کسی فرد میں نفس ماہیت کا کسی وصف سے متصف ہونا ممکن ہو تو نفس

ذات کے اعتبار سے دوسرے افراد میں نفس ماہیت کا اس وصف سے متصف ہونا محال نہیں ہو سکتا" اور اگر یہ کلیہ صادق

ہے تو دونوں مساوی کی ذات کے ساتھ جو خاص جزئی کمالات قائم ہیں نفس ذات کے اعتبار سے نفس حقیقت کا ان سے متصف

ہونا محال نہیں ہو سکتا تو دونوں مساوی کی ذات کے ساتھ جو خاص جزئی کمالات قائم ہیں اس کلیہ سے متشی نہیں ہو سکتے۔

اور اگر وہ کلیہ کاذب ہے تو شیخ نجدی کی دلیل ساقط ہے۔ مقدمات عقلیہ کلیہ میں تخصیصات سے مراد کی توضیح و تشریح کار آمد نہیں ہوتی اور حقیقت کلیہ میں یہ صادق ہے کہ: نفس الامر میں جو وصف دو فردوں کے درمیان اشتراک کی صلاحیت رکھتا ہو کسی فرد میں نفس ماہیت کا اس سے متصف ہونا اس بات کو مستلزم ہوتا ہے کہ نفس ماہیت دوسرے فرد میں بھی اس وصف سے متصف ہو سکتی ہے اور جب کمالات جزئیہ مشخصہ اپنے موصوف کی خصوصیتوں کے سبب دو فردوں میں مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو وہ کمالات اس کلیہ میں داخل ہی نہیں۔

اور اسی طرح خاتم النبیین کی صفت اور حضور اقدس ﷺ کے دوسرے خاص اوصاف و کمالات جو آٹھویں وجہ کے تحت مذکور ہوئے نفس الامر میں دو فردوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ہیں جیسا کہ بار بار گزرا تو ان کمالات میں آپ کا شریک و مساوی محال و ممتنع بالذات ہے جیسا کہ اس شخص کے اوصاف جزئیہ مشخصہ میں اس خاص شخص کا شریک و مساوی محال و ممتنع بالذات ہے۔
اس شخص کا یہ کہنا کہ:

"جیسا کہ "خاتم النبیین" کے لفظ میں ذات مبارک و مقدس ﷺ تمام انبیاء علیہم السلام سے خارج و متشی ہے؛ اس لیے کہ "النبیین" پر لام استغراق داخل ہے "

اس بات کی دلیل ہے کہ اس بے چارے نے اب تک خاتم النبیین کا معنی ہی نہیں سمجھا ہے۔ خاتم النبیین: تمام انبیاء علیہم السلام کی جماعت کے سب سے آخری فرد کا نام ہے "تو اس جماعت سے خارج و متشی شخص اس جماعت کا سب سے آخری فرد نہیں ہو سکتا۔ جماعت کے سب سے آخری فرد کا اس جماعت میں داخل ہونا ضروری ہے۔ اور حضور اکرم ﷺ کے علاوہ جو جماعت ہے آپ اس کے آخری فرد نہیں ہو سکتے۔ آپ تمام انبیاء کرام کی جماعت کے سب سے آخری فرد ہیں مثلاً سوداں پورے سو کا سب سے آخری عدد ہے اور اگر سوداں سو کے مجموعہ سے خارج و متشی ہو تو ننانوے باقی رہے گا اور سوداں ننانوے کا آخری عدد نہیں ہے بلکہ وہ ایک سو کے مجموعی اعداد کا سب سے آخری عدد اور اس کا خاتم ہے تو حضور اقدس ﷺ ہی سب سے آخری نبی ہیں یعنی تمام انبیاء کے افراد کا مجموعہ اس واحد کامل حضور اقدس ﷺ ہی کے ذریعہ تام و مکمل ہوا جیسا کہ خود آپ نے فرمایا:

"و ختم بی النبیین" مجھے سب سے آخری نبی بنا کر بھیجا گیا۔

اور اگر آپ کو اس مجموعہ سے خارج و متشی مانیں تو آپ اس جماعت کے آخری فرد و خاتم نہ ہوں گے جو آپ کے استثنا کے بعد باقی بچی ہے۔ اس باقی ماندہ جماعت کی خاتم اُس نبی کی ذات ہے جو حضور اقدس ﷺ سے بلا واسطہ پہلے ہے لیکن وہ نبی خاتم النبیین نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ وہ نبی تمام انبیاء کے بعد نہیں ہے تو خاتم النبیین میں "النبیین" (تمام انبیاء) کے عموم سے حضور اقدس ﷺ کا متشی ہونا بے معنی ہے۔ شاید اس قائل کو یہ وہم ہو کہ: اگر حضور اقدس ﷺ

("النبیین" تمام انبیا) کے عموم میں داخل ہوں اور اس سے مستثنیٰ نہ ہوں تو آپ کا اپنی ذات کا خاتم ہونا لازم آئے گا "اس فاسد وہم کا سبب کمال غباوت ہے۔ خاتم جماعت: ایسے متعدد افراد و احاد کا ہوتا ہے جس کی جماعت ایک ایسے شخص سے مکمل ہوتی ہے جو سب سے آخر میں آتا ہے۔ سب سے آخر میں آنے والا وہ ایک شخص خاتم الجماعت ہے۔ شخص واحد کا کسی ایک شخص کا خاتم ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: حضور اقدس ﷺ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خاتم ہیں تو اس کا یہ قول بے معنی ہے۔ کسی ایک شخص کا کسی ایک شخص کا خاتم اور اس کا آخری فرد ہونا بے معنی ہے۔ جماعت کا ایک آخری شخص افراد کے لیے ہوتا ہے "واحد بما هو واحد" کا کوئی خاتم اور آخری فرد نہیں ہو سکتا تو حضور اقدس ﷺ تمام انبیا میں داخل ہیں اور تمام افراد انبیا کی جماعت کے ایک آخری فرد ہیں۔ آخر الانبیا کا تمام انبیا میں داخل ہونا اور اپنے سوا تمام انبیا سے مؤخر ہونا خاتم النبیین کے معنی میں ماخوذ ہے جو شخص نبی نہیں وہ آخر الانبیا نہیں ہو سکتا اور جو شخص تمام انبیا کے بعد نہیں وہ آخر الانبیا نہیں ہے۔

اور اس قائل کا یہ کہنا کہ: "النبیین (تمام انبیا) کلام استغراق کے لیے ہے" یہ فی الواقع صحیح و درست ہے کہ "النبیین" کلام استغراق کے لیے ہے اور "خاتم النبیین" کا معنی: سب سے آخری نبی ہے۔ اور جو تمام انبیا کے بعد ہے اس کا تمام انبیا میں داخل ہونا لازم ہے جو شخص نبی نہیں وہ تمام انبیا کا سب سے آخری فرد نہیں ہو سکتا۔ حیرت اس پر ہے کہ اس شخص نے اس سے پہلے چند خاتم النبیین کا ہونا ممکن قرار دیتے ہوئے یہ کہا تھا کہ: "ہو سکتا ہے کہ ایک زمانے میں دو نبی ہوں اور دونوں خاتم النبیین ہوں"

جس وقت اس شخص نے ایک زمانہ میں دو خاتم النبیین ہونا ممکن قرار دیا اسے یہ یاد نہ تھا کہ: "النبیین" کلام عموم و استغراق کے لیے ہے۔ یہ ممکن ماننے کے وقت یہ قائل یہ نہ جان سکا کہ "النبیین" کلام استغراق کے لیے ہے اور "خاتم النبیین" کا معنی: تمام انبیا کے بعد سب سے آخری نبی ہے۔ اور ایک زمانہ میں اگر دو نبی ہوں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی ایک آخری نبی نہیں ہو سکتا جیسا کہ اس سے پیشتر تفصیل سے گزر چکا "سبحان اللہ" یہ قائل اس درجہ غبی و کند ذہن ہے کہ الفاظ کے صحیح معنی نہیں سمجھ سکتا اور دقیق علمی مباحث میں دست اندازی کرنا چاہتا ہے۔

اور اس کا یہ کہنا محض شیطانی وسوسہ ہے کہ: "ممکن ہے کہ اس مساوی میں ایک دوسرا خاص وصف کمال موجود ہو جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہو اور وہ وصف کمال ختم نبوت کے وصف کمال کے قائم مقام ہو"

اس لیے کہ مختلف طریقوں سے قطعی دلیلوں کے ذریعہ اس کا بطلان ابھی گزرا۔ یہ قائل "خاتم النبیین" کے معنی سے غافل ہے اور جو وصف اعلیٰ کمالات اور کلی فضائل سے ہے اس کی قدر و منزلت سے نا آشنا ہے؛ اس لیے اس کے دل میں جو بھی شیطانی وسوسہ گزرتا ہے اسے بکتا رہتا ہے۔ خاتم النبیین: ایک ایسی صفت ہے کہ جس ذات کو یہ وصف

کمال حاصل ہوتا ہے وہ ساری مخلوق کا نبی بن کر مبعوث ہوتا ہے، اس کی شریعت رہتی دنیا تک باقی رہتی ہے، اس کے وجود فائز الجود سے نبوت و رسالت کا منصب کامل و تمام ہوتا ہے، اس کی ہدایت کا فیض ہفت اقلیم میں تمام اطراف و اکناف میں ہر دور اور ہر زمانہ میں تمام جن و انس میں صبح قیامت تک جاری و ساری رہتا ہے۔ تمام اہل اسلام کے اعمال صالحہ اور ایمان و اسلام کا اجر و ثواب ہمیشہ اسے پہنچتا رہتا ہے، اس کا دین تمام دینوں کا نسخ اور ان پر غالب و فائق ہوتا ہے، اللہ سبحانہ تعالیٰ اس کا دین کامل فرما کر اس پر اور اس کی امت پر اپنی نعمت تمام فرمادیتا ہے۔

اس قائل نے حضور اقدس ﷺ کے شریک و مماثل میں آپ کے خاص وصف کمال "خاتم النبیین" کے مقابل جو وصف فرض کیا ہے اگر اس وصف پر یہ ساری چیزیں مرتب ہیں تو وہ وصف، وصف خاتم النبیین ہی ہے۔ اگر چہ حماقت و جہل مرکب یا تعنت و بددینی کے سبب اس وصف پر اس اسم (خاتم النبیین) کا اطلاق نہ کرے۔ اور اگر یہ ساری چیزیں اس وصف پر مرتب نہیں تو اسے وصف خاتم النبیین کا مقابل خیال کرنا یا تو انتہائی حماقت و کم عقلی یا مکارہ و بدکشی یا مبالغہ لیا کے اثرات سے ہے۔ اس وصف مقابل اور وصف خاتم النبیین کا زید کی تیر اندازی اور عمرو کی بندوق بازی پر قیاس کرنا حد درجہ حماقت ہے؛ اس لیے کہ تیر اندازی و بندوق بازی پر مرتب ہونے والی چیزیں باہم متقارب ہیں۔ اگر تیر اندازی کو بندوق بازی کا مقابل شمار کریں تو بعید نہیں بر خلاف وصف خاتم النبیین اور اس دوسرے وصف مفروض کے کہ انہیں ایک دوسرے کا مقابل نہیں قرار دیا جاسکتا۔

اور اسی طرح وصف خاتم النبیین سے موصوف "حضور اقدس ﷺ" اور اپنے فرض کردہ وصف کے موصوف (مساوی مفروض) کو خالص عربی و ترکی گھوڑوں پر قیاس کرنا بھی کم عقلی ہے، اس لیے کہ ان دونوں چوپایوں کے منافع باہم متقارب ہیں بر خلاف اس قضیہ کے جس میں ہماری بحث جاری ہے۔ اس کم عقل نے خاتم المرسلین، سید العالمین علیہ افضل صلوات المصلین و ازکی تسلیمات المسلمین اور آپ کے مساوی مفروض کی نظیر خالص عربی و ترکی گھوڑوں کو قرار دیا ایسے مقام پر اس کا ان چوپایوں کا ذکر کرنا استخفاف و اہانت کے باب سے ہوتا ہے جو محتاج بیان نہیں۔ اس شخص نے حضرت عذیم المماثل افضل الأمائل من الآخرین والأوائل علیہ افضل الصلوات الفواضل کے مساوی اور اس کے وصف مقابل کو فرض کرنے کے سبب ایک لاشی محض کے ساتھ آپ کے مقابلہ میں دو غیر عاقل حیوانوں کی نظیر ذکر کی اور حد درجہ جرأت و بے باکی کے ساتھ یہ قیاس مع الفارق کی نظیر ذکر کی اور دین و ایمان فوت ہو جانے کا ذرا بھی خوف نہ کیا یہ ساری چیزیں نجدیت کا وبال ہیں۔

اس قائل نے اس مقام پر از خود ایک سوال قائم کرتے ہوئے جو یہ کہا کہ:

"اگر کوئی یہ کہے کہ: اس توجیہ میں ایک احتمال پر مساوات ثابت ہے دوسرے پر نہیں الخ۔"

وہ نہایت سطحی بات ہے؛ اس لیے کہ قطعی دلائل اور روشن براہین سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ: کسی بھی صورت میں

مساوات ممکن و محتمل نہیں۔ تمام احتمالات پر مساوات باطل و محال ہے۔ اور اس قائل نے جو احتمال ذکر کیا وہ خود خیال محال ہے۔ سب سے زیادہ عجیب و غریب بات یہ ہے کہ: یہ احتمال محض فرضی ہے۔ شخص اس بات کا ثبوت فراہم نہ کر سکا کہ: "وہ احتمال ممکن ہے" اور اس کے باوجود مکر سازی کے سبب معترض کی جانب سے یہ ظاہر کرتا ہے کہ: معترض کو سوال میں اس احتمال پر مساوات کے ثابت ہونے کا اقرار ہے۔ اگر یہ محال احتمال ممکن ہو تو مساوات ممکن ہے، نہ کہ مساوات ثابت ہے۔ اور اس کا اس سوال کا جواب، سوال سے بھی زیادہ کمزور ہے؛ اس لیے کہ خود اس قائل کے مقتدا نے جسے اس نے عالم ربانی کا لقب دیا ہے یہ تصریح کر دی ہے کہ:

"حضور ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو آپ کی ماہیت و حقیقت اور اوصاف کمال میں آپ کا شریک و برابر ہو۔"

اور اس کے مقتدا نے اپنے باطل خیال کے اعتبار سے اس کی دلیل بھی ذکر کی ہے تو یہ احتمال ظاہر کرنا کہ:

"حضور ﷺ کے جس مساوی مفروض کا وصف خاتم النبیین میں شریک ہونا محال بالذات ہے اس میں وصف خاتم النبیین کے مقابل ایک دوسرا وصف کمال موجود ہے"

اس قائل کے مقتدا کے لیے مفید و کار آمد نہیں، اسے یہ ثابت کرنا مفید و کار آمد ہو گا کہ: حضور اقدس ﷺ کا مساوی مفروض آپ کی صفت خاتم النبیین اور آپ کی ذات مقدسہ کے ساتھ خاص دوسرے خاص کمالات میں شریک و برابر ہو سکتا ہے۔

نیز جب اس قائل کے مقتدا کا دعویٰ یہ ہے کہ: "حضور کی ماہیت اور آپ کے خاص اوصاف کمال میں آپ کا شریک و مساوی ممکن ہے"۔ تو اس کے مقتدا کو یہ احتمال سود مند نہیں کہ: "اس مساوی مفروض میں وصف خاتم النبیین کے مقابل دوسرا خاص وصف موجود ہو" اس لیے کہ مدعی کے لیے احتمال ظاہر کرنا کافی نہیں ہے، مدعی کو اپنا دعویٰ ثابت کرنے کے لیے سب سے پہلے یہ ثابت کرنا لازم ہے کہ: فلاں وصف، وصف خاتم النبیین کا مقابل ہے، اس کے بعد اپنے مساوی مفروض میں اس کا وجود ممکن ہونا ثابت کرے پھر اس بات پر دلیل قائم کرنا کہ اس کے مساوی مفروض کا وصف خاتم النبیین سے موصوف ہونا محال ہے اور وصف خاتم النبیین کے مقابل جس خاص وصف سے اس کا مساوی موصوف ہے اس سے حضور اقدس ﷺ کا موصوف ہونا محال ہے۔ یہ ساری چیزیں دلیل سے ثابت کرنے کے بعد ہی اپنے دعویٰ کے اثبات سے عہدہ برآ ہو گا۔ مدعی کے لیے محض یہ ہرزہ سرائی کافی نہیں کہ:

"ممکن ہے کہ اس مساوی مفروض میں وصف خاتم النبیین کے مقابل ایسا وصف ہو جو صرف اس کی ذات کے ساتھ خاص ہو اور وصف خاتم النبیین کے قائم مقام ہو۔"

اسی سے یہ حقیقت روشن ہو گئی کہ: یہ بے ادب، بے بصر مناظرہ کے اسلوب و آداب سے ناواقف اور علم خلاف کے

اصول و قوانین سے بے بہرہ ہے۔

مخالف نے کہا:

پھر میرا کہنا یہ ہے کہ: عالم ربانی ﷺ کا کلام یہ ہے:

"اگر چاہے تو کٹر و روں نبی، جن اور فرشتے، جبریل و محمد کے برابر پیدا کر ڈالے"

اس کلام میں یہ احتمال ہے کہ: عزت و شرافت میں آپ کے مساوی و برابر پیدا کرنا مراد ہو اگرچہ دونوں مساوی میں مساوات و برابری کے وجوہ و اسباب مختلف ہوں، جیسا کہ زید جو ملک کا مہتمم ہے اور عمرو جو فوج کا مہتمم ہے اور بادشاہ کے نزدیک دونوں عزت و شرافت میں برابر ہوں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ: بادشاہ کے نزدیک دونوں مساوی و برابر ہیں، باوجودیکہ دونوں موصوف میں برابری کا سبب ایک نہیں بلکہ الگ الگ ہے تو عزت و شرافت کے وجوہ و اسباب میں دونوں موصوف کے اشتراک کو باطل کرنا جیسا کہ معترض اپنی ناہمی کے سبب کر رہا ہے بادیہائی ہے۔

اقول: بظاہر اس کلام کا سبب فرط جنوں اور جوش دیوانگی ہے۔ عقل سے دور رفتہ قائل خود اپنا کلام نہیں سمجھتا اس لیے

کہ اس کلام کا حاصل یہی ہے کہ:

"یہ ممکن ہے کہ دوسرے شخص میں ایک ایسا وصف موجود ہو جس کے سبب وہ عزت و شرافت میں حضور اقدس

ﷺ کے برابر ہو جیسا کہ آپ کا وصف خاتم النبیین ﷺ مثلاً آپ کی عزت و شرافت کا سبب ہے۔"

اور اس قائل کے پہلے کلام کا بھی حاصل یہی ہے جسے دلیلوں کے ذریعہ ہم مختلف طریقوں سے ابھی باطل کر چکے۔

اور جب حضور اقدس ﷺ تمام اولین و آخرین میں اللہ عزوجل کے حضور سب سے زیادہ عزت و کرامت والے

ہیں، اگر اللہ سبحانہ کے نزدیک عزت و شرافت میں آپ کا مساوی ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو وہ مساوی اکرم

الاولین و الاخرین علی اللہ ہو گا یا نہ ہو گا؟ اگر نہ ہو تو وہ مساوی اللہ عزوجل کے نزدیک عزت و شرافت میں حضور اقدس ﷺ

کے برابر نہ ہو گا تو اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو تو وہ محال بالذات ہے۔ اور اگر وہ مساوی اکرم الاولین

والآخرین ہو تو حضور اقدس ﷺ مفضولین کے عموم میں داخل ہوں گے اور اکرم الاولین و الاخرین نہ ہوں گے۔

العیاذ باللہ تعالیٰ تو آپ اس مساوی کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہو گا تو اللہ سبحانہ کے نزدیک

عزت و شرافت میں آپ کے برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ مگر شاید یہ قائل اپنے

جوش جنوں کے سبب اپنے مقتدا کی روح خوش کرنے کے لیے اس بات کی جرأت و جسارت کرے کہ: حضور اقدس ﷺ

اکرم الاولین و الاخرین علی اللہ نہیں ہیں اور اس جسارت و اقدام کے ذریعہ اپنے خسارہ و نقصان کا التزام کرے

اور اپنے مساوی مفروض میں اس صفت کو ثابت کرے مگر اس تقدیر پر بھی وہ مساوی، مساوی نہ ہو سکے گا۔ علاوہ ازیں دونوں

مساوی کی عزت و شرافت کے مختلف وجوہ و اسباب، اوصاف کمال ہیں یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ اسباب و وجوہ، عزت و

شرافت کے وجہ و اسباب نہیں ہو سکتے۔ اور پہلی صورت میں اس کے مقتدا کی تصریح کے مطابق اثبات دعویٰ کے لیے یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ: "اس کا مساوی مفروض، کمال کے ان وجہ و اسباب میں آپ کا شریک ہو سکتا ہے"۔ اس قائل اور اس کے پیروکاروں کی ناک خاک آلود کرنے کے لیے بس اتنا ثابت کر دینا کافی ہے کہ: "ان وجہ و اسباب میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے"۔

مخالف نے کہا:

اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ: حضرت خاتم النبیین، حبیب رب العالمین ﷺ کے برابر شخص جب محال نہ ہو تو آپ کم رتبہ نہ ہوں گے بلکہ آپ تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل و اکمل ہیں اسی پر اجماع قائم ہے۔ اسی طرح بعض رسل، بعض رسولوں سے افضل ہیں: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" (پ: ۳، البقرہ) (ہم نے بعض رسولوں کو بعض سے افضل بنایا)۔ اور اسی طرح رسولان اولو العزم بھی دوسروں سے بالا اجماع افضل ہیں۔ اور لغت و عرف کا اس پر اتفاق ہے کہ: بفضل، مفضل علیہ کے اعتبار سے مساوات کا درجہ طے کر کے فضیلت و برتری کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ: انبیاء و رسل علیہم السلام کے درمیان اس تفاضل کے باوجود یہ ثابت ہے کہ بعض انبیاء کو خاص خصوصیتیں حاصل ہیں اور دوسرے انبیاء کو دوسری خصوصیتیں حاصل ہیں، مثلاً آدم علیہ السلام کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ: فرشتوں نے آپ کو سجدہ کیا، آپ بے ماں باپ کے پیدا ہوئے اور ابوالبشر ہوئے اور حضرت ادریس علیہ السلام کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ: آپ نبوت و حکمت و سلطنت کے جامع ہوئے اور دنیوی زندگی میں جنت میں داخل ہوئے۔ اور نوح علیہ السلام نے ۹۵۰ سال تک اللہ تعالیٰ کے احکام کی تبلیغ میں امت کی تکلیف و ایذا کو برداشت کیا، آپ کے انتقام میں اللہ تعالیٰ نے روئے زمین کو غرقاب فرما دیا اور آپ کے واسطے سے آدم علیہ السلام کی نسل کو باقی رکھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے آتش نمرود میں ڈالے جانے اور اپنے فرزند جگر گوشہ کے ذبح کرنے کا واقعہ و علیٰ ہذا القیاس۔

تو اگر مساوات میں فضیلت کے خاص اسباب کا ہونا شرط ہو تو توافضل سے فضیلت کی نفی لازم آئے گی؛ اس لیے کہ خاص اسباب فضیلت مشترک نہیں ہیں کیوں کہ فضیلت کو واجب کرنے والی خصوصیتیں موجود ہیں اسی لیے حضرت مالک و معطل فضائل جل شانہ نے ذکر تفضیل کے بعد رسل متفاضل علیہم السلام میں فضیلت کی مختلف وجہیں ذکر فرما کر اس پر تنبیہ کرنے کے لیے آیت کریمہ: "تِلْكَ الرُّسُلُ" میں تصریح فرمائی۔ اور یہ (لازم) باطل ہے؛ اس لیے کہ نص سے ان حضرات کا ایک دوسرے سے افضل ہونا ثابت ہے اور جب لازم باطل تو ملزوم بھی باطل۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ: خاص وصف خاتمیت میں مشترک نہ ہونے کے سبب شریک و مساوی کے ممکن ہونے کا انکار تفضیل کے قاعدہ سے غفلت کی بنا پر ہے اور گمراہ گری کا پتہ دیتا ہے اور تمام کمالات میں پیش رو کمال، کثرت ثواب اور قرب رب الارباب ہے۔ ثواب ان جملہ کمالات میں سے ہے تو تفاضل و مساوات میں اسی بات کا اعتبار و لحاظ ہے، تو قدرت کاملہ کی وسعت و قوت کے پیش نظر یہ ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت

داخل ہے کہ وہ ہر کم رتبہ ذات کو یعنی جو کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات کے اعتبار سے کم رتبہ ہے مساوی بلکہ اس کے افضل سے افضل بنادے۔ اس عظیم مطلوب و مقصود کے اندر اس (فضیلت) میں تمام مؤمنین برابر ہو سکتے ہیں اور وہ قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے اگرچہ واقع نہ ہو؛ اس لیے کہ گفتگو ممکن کے واقع ہونے کی نہیں بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ وہ ممکن ہے اور اس سے اللہ کی قدرت کاملہ متعلق ہو سکتی ہے جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث اس معنی کی روشن دلیل ہے۔

اقول: دین و ایمان سے دست کشیدہ، علم سے عاری اس قائل نے جہلا و عوام کو گمراہ کرنے کے لیے مکر آمیز باتیں کیں جو اس کے بے فائدہ کلام کے ضمن میں پوشیدہ ہیں اس کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ: "کثرت ثواب اور قرب حضرت رب الارباب میں حضور کا مساوی بلکہ آپ سے افضل و اعلیٰ شخص ممکن ہے بلکہ تمام مؤمنین اس فضیلت میں آپ کے برابر بلکہ آپ سے افضل و اعلیٰ ہو سکتے ہیں اگرچہ خاص وصف خاتمیت میں کوئی دوسرا شخص آپ کا شریک نہ ہو سکے گا؛ اس لیے کہ ثواب کی کثرت اور قرب کی فضیلت اللہ کے فضل پر موقوف ہے اس کے حصول کے لیے اس کا قابل ہونا شرط نہیں۔ اللہ کی قدرت کے پیش نظر اس فضیلت میں تمام مؤمن برابر ہو سکتے ہیں اگرچہ واقع میں برابری پائی نہ جائے۔ مساوی کے معرض وقوع میں آنے کی گفتگو نہیں، گفتگو یہ ہے کہ وہ مساوی ممکن ہے اور اللہ کی قدرت اس سے متعلق ہو سکتی ہے۔"

یہ اس کے کلام کا خلاصہ ہے اس طرح کے شیطانی و سو سے غایت الحاد و بے ایمانی اور جہالت و نادانی کا نتیجہ ہیں جس کی چند وجہیں ہیں:

وجہ اول: اس ضلالت آمیز کلام سے شیخ نجدی کا مقصود حاصل نہ ہوگا۔ اس کا دعویٰ ثابت کرنے اور اس کی دلیل تام کرنے کے لیے یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ: وصف خاتم النبیین اور حضور اقدس ﷺ کے دوسرے خاص کمالات میں کوئی دوسرا انسان شریک ہو سکتا ہے۔ خارج از بحث گفتگو سے اس کا مقصد حاصل نہ ہوگا اور نہ ہی اس کے کارِ سربستہ کی گرہ کشائی ہوگی۔ شیخ نجدی کی محبت نے اس کم عقل و کج فہم کا دین و ایمان برباد کر دیا اور اس کا مقصد بھی بر نہ آیا۔ ع

آں ہم نہ شد میسر و سودائے خام شد

حاصل یہ کہ: اس نجدی نے شیخ نجدی کی اتباع و رہنمائی سے حضور اقدس ﷺ بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام کے استخفاف شان والا کے لیے یہ کہہ کر کہ:

"تمام مؤمنین اگرچہ حد درجہ فاسق و فاجر ہوں قرب و ثواب کے درجات و مراتب میں حضور اقدس اور دیگر انبیاء علیہم السلام و الصلوٰت و التسلیمات کے برابر بلکہ حضور اقدس اور ان حضرات انبیاء علیہم و علیہم السلام سے افضل و اعلیٰ ہو سکتے ہیں"

ایک دوسری جادہ پیمائی کر رہا ہے اور درپردہ اس کے سر میں سر ملا کر طنبور سخافت میں ایک نغمے کا اضافہ کر رہا ہے اور قصد اہانت میں شیخ نجدی کے موافق و ہم آہنگ ہو کر اس کی راگ سے الگ ایک راگ الاپ رہا ہے اور اس بے ہودہ سرائی کے گیت میں حضور اقدس ﷺ کے بعض القاب مستطاب کو اپنی ناپاک زبان سے آلودہ کر رہا ہے تاکہ کہیں اس کا ناپاک

مقصد بے نقاب نہ ہو جائے۔ وہ اس مکر و فریب کے ذریعہ جہلا و عوام کو یہ دکھا رہا ہے کہ اس نے جو کچھ کہا ہے اسلامی عقیدے کی توثیح ہے۔ اس کا مقصد ارجح الثقلین علیہ الصلاۃ والسلام کی توہین و استحقافِ شان نہیں ہے۔

وجہ دوم: ہم مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ و عزّ مجدہ نے اپنے عظیم فضل اور کامل رحمت سے حضور اقدس ﷺ کو تمام ممکنات سے افضل و برگزیدہ بنا کر دنیا و آخرت میں قرب و وصال کے بلند درجات سے سرفراز فرمایا اور جن مراتب و درجات و انعامات و اکرامات سے ممکن کا سرفراز ہونا ممکن تھا ان کا اعلیٰ مرتبہ و درجہ اور اجر و ثواب نشاۃ آخری میں آپ کو عطا فرمایا اور غایت محبت و عنایت اور فضل و رحمت کے عظیم ترین درجات کے سبب آپ کو عزت و جلال اور شرف و جمال کے ایسے اوصاف و کمالات بخشے، جن میں دو شخص شریک و برابر نہیں ہو سکتے۔ جن اوصاف کمال میں کوئی شخص آپ کا شریک نہیں ہو سکتا، اگر کوئی شخص ان میں آپ کا شریک و برابر ہو، تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، عزت و شرافت اور قرب و ثواب کا کوئی بھی مقام و مرتبہ ایسا نہیں جو کسی ممکن کو حاصل ہو سکتا ہے وہ یا اس سے اعلیٰ آپ کو حاصل نہ ہوا ہو۔ اور جب یہ حقیقت مان لی گئی کہ: حضور اقدس ﷺ قرب و ثواب کے اعلیٰ مقام و مرتبہ پر فائز ہیں اور تمام صفات کمال سے متصف ہیں تو پھر یہ کہنا کہ: "ان اعلیٰ مقامات و درجات پر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص فائز اور ان صفات عظمیٰ سے متصف ہو سکتا ہے" یہ کہنا ہے کہ: "محالات ذاتیہ ممکن ہیں" اور بالفرض اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص ان مقامات پر فائز اور ان اعلیٰ صفات سے متصف ہو تو ذات آل سرور ممکنات علیہ افضل الصلوات سے ان صفات کمال کی نفی لازم و ضروری ہے تو ان درجات کے حصول اور ان صفات کمال سے اتصاف میں آپ کا مساوی ممکن ماننا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ آپ کی ذات سے ان صفات کا سلب نہ کر لیا جائے اور آپ کی ذات جامع کمالات سے ان صفات و درجات کا سلب ممکن ہونے کی صورت میں ان صفات و درجات میں آپ کا شریک و مساوی ممکن نہیں؛ اس لیے کہ اس وقت شرکت و مساوات بے معنی ہے (کیوں کہ جب آپ کی ذات ان درجات و صفات سے خالی ہے تو پھر شرکت کیسی؟) اور جب آپ کا شریک و مساوی ممکن نہ ہو تو آپ سے افضل و اعلیٰ ہونا بدرجہ اولیٰ ممکن نہیں؛ اس لیے کہ اس قائل نے خود یہ کہا ہے کہ:

"مفضل، مساوات کا مقام و مرتبہ طے کر کے فضیلت و زیادتی کے درجہ پر فائز ہوتا ہے"

تو جب مساوی درجہ طے کرنا ممکن نہ ہو تو فضیلت و زیادتی کے درجہ پر فائز ہونا بدرجہ اولیٰ ممکن نہیں ہو سکتا۔

رہی اس بات کی توثیح کہ حضور اقدس ﷺ قرب و وصال کے بلند ترین مقام کے حامل اور اجر و ثواب کے

اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں تو مختصراً اس کا ذکر یہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا:

"ثُمَّ دَنَىٰ فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ" (۱)

”پھر وہ جلوہ نزدیک ہوا پھر خوب اتر آیا تو اس جلوے اور اس محبوب میں دو ہاتھ کا فاصلہ رہا بلکہ اس سے بھی کم۔“

(کنز الایمان)

سیدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ:

”هو محمد دنی فتدلی من ربہ وعنه رضی اللہ تعالیٰ عنہ: هو الرب دنا من محمد فتدلی إلیہ
أی نزل إلیہ ﷺ.“

یعنی اس سے حضور اقدس ﷺ مراد ہیں۔ آپ اپنے رب کے قرب سے مشرف ہوئے تو رب تعالیٰ نے اپنی لطف و عطا سے آپ کو شاد کام فرمایا۔ اور آپ ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ: اس سے رب تعالیٰ کی ذات پاک مراد ہے جس نے خود اپنے حبیب پاک ﷺ کو اپنے قرب کی نعمت سے نوازا تو اس کی رحمت و عنایت آپ کی طرف نازل ہوئی۔ اور حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

”دنا ای الرب من عبده“ محمد ﷺ فتدلی فقرب منه فأراه ماشاء أن یریه من قدرته وعظمته. (۱)

ترجمہ: یعنی خود اللہ تعالیٰ نے اپنے بندہ خاص محمد ﷺ کو اپنے قرب خاص سے سرفراز فرمایا تو اس کی رحمت و عطا آپ کی طرف اتری تو آپ اپنے رب سے قریب ہوئے تو اللہ عزوجل نے اپنی جو عظمت و قدرت دکھانی چاہی آپ کو دکھائی۔

اور عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

”هو ای قوله: ”دنی فتدلی“ مقدم ومؤخر ای فیہ تقدم و تاخر فتدلی الرفرف لمحمد ﷺ
لیلة المعراج فجلس علیه ثم رفع فدنا من ربہ قال ﷺ فارقنی جبریل وانقطعت عنی
الأصوات و سمعت کلام ربی.“ (۲)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”دنی فتدلی“ میں تقدیم و تاخیر ہے یعنی محمد ﷺ کے لیے شب معراج رفرف سواری اتری جس پر آپ بیٹھ کر آسمان کی بلندی پر گئے تو رب سے قریب ہوئے آپ نے فرمایا کہ: جبریل مجھ سے جدا ہو گئے اور آوازوں کا سلسلہ مجھ سے منقطع ہو گیا اور میں نے اپنے رب کا کلام سماعت کیا۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے صحیح بخاری میں مروی ہے کہ:

”عرج بی جبرئیل إلی سدرۃ المنتهی و دنا الجبار رب العزة فتدلی ای الجبار فکان منه ای

(۱) شفا مع نسیم الریاض برکات رضا پور بندر گجرات ۱۵۳/۳

(۲) شفا مع نسیم الریاض برکات رضا پور بندر گجرات ۱۵۳/۳

من سيد الأبرار قاب قوسين أو أدنى فأوحى إليه ماشاء وأوحى إليه خمسين صلاة ثم خفف حتى قال: يا محمد! ﷺ هي خمس وهي خمسون "لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ" (۱)

ترجمہ: جبریل مجھے سدرۃ المنتہیٰ لے گئے اور اللہ رب العزت آپ سے قریب ہوا تو اس کی رحمت و عطا اتری تو آپ اور آپ کے رب کے جلووں کے درمیان صرف دو ہاتھ بلکہ اس سے کم کا فاصلہ رہ گیا تو جو چاہا آپ کو وحی فرمایا اور پچاس نمازوں کا حکم فرمایا پھر ان میں اتنی کمی فرمائی کہ فرمایا: اے محمد ﷺ وہ ادا کرنے میں پانچ ہیں اور ثواب میں پچاس ہیں۔ (میرے یہاں بات بدلی نہیں جاتی۔)

اور محمد ابن کعب قرظی کی روایت میں ہے کہ:

"محمد دنا من ربه فكان قاب قوسين و قال جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنه: أدناه ربه منه حتى كان منه كقاب قوسين" (۲)

ترجمہ: محمد ﷺ اپنے رب سے اتنا قریب ہوئے کہ دو کمانوں کے درمیان کا فاصلہ رہ گیا۔ اور جعفر بن محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ: آپ کو آپ کے رب نے اپنے جلووں سے اتنا نزدیک فرمایا کہ دو کمانوں کے قرب کا سا فاصلہ رہ گیا۔

اور سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد پاک: "دني فتدلي" کے تحت ہے کہ حضور نے فرمایا: "فارقني جبرئيل فانقطعت الأصوات عني فسمعت كلام ربي و هو يقول: ليهدا روعك يا محمد! أدن أدن" (۳)

یعنی مجھ سے جبریل جدا ہوئے تو مجھ سے آوازیں کا سلسلہ منقطع ہو گیا تو میں نے اپنے رب کا کلام سنا وہ فرما رہا ہے: اے محمد! تمہارا دل پُر سکون ہو، قریب آؤ، قریب آؤ۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ:

"انه أي محمد ﷺ راه أي الله سبحانه تعالى بعينه"۔

محمد ﷺ نے اپنے رب کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔

حضرت انس، حضرت عکرمہ اور حضرت ربیع اسی کے قائل ہیں۔ اور عطا نے آپ سے روایت کیا کہ: آپ نے اللہ عزوجل کو اپنے دل سے دیکھا۔

(۱) شفا مع نسیم الریاض مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات ۱۵۴/۳

(۲) شفا مع نسیم الریاض، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات ۱۵۴/۳

(۳) شفا مع نسیم الریاض ج: ۳، ص: ۱۴۵ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

اور ابو العالیہ سے مروی ہے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے راوی ہیں کہ:

"راہ بفؤادہ مروتین" یعنی آپ نے دو مرتبہ اپنے دل سے اپنے رب کو دیکھا۔

اور ابن اسحاق نے ذکر کیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ پوچھنے کے لیے بھیجا کہ کیا محمد رسول اللہ ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو آپ نے فرمایا: کہ ہاں۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مشہور ترین روایت یہ ہے کہ: آپ نے اپنے رب کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اور متعدد سندوں سے آپ سے یہ مروی ہے۔ اور حاکم، نسائی اور طبرانی نے روایت کیا کہ: عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنے کلام کی خصوصیت بخشی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خلعت کی خصوصیت سے نوازا اور محمد رسول اللہ ﷺ کو اپنی رویت سے خاص فرمایا۔ اور آپ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد پاک ہے: "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ"

جس کا معنی یہ ہے: "ما اعتقد قلب محمد خلاف ماراہ ببصرہ" (۱)

محمد ﷺ نے چشم سر سے جو دیکھا دل نے اس کے خلاف اعتقاد نہ کیا۔

شرح شفا میں ہے کہ:

علامہ نووی کے ارشاد کے مطابق اکثر علما کے نزدیک رائج یہ ہے کہ: آپ نے شب اسراء اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھا۔

اور عبد اللہ ابن حارث نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ: ابن عباس اور کعب کی باہم ملاقات ہوئی تو ابن عباس نے فرمایا کہ: ہم بنو ہاشم یہ کہتے ہیں کہ: محمد ﷺ نے دو مرتبہ اپنے رب کو دیکھا تو حضرت کعب نے اللہ اکبر کی صدا بلند فرمائی یہاں تک کہ تمام پہاڑوں سے اس کے جواب کی صدا آئی اور آپ نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے محمد اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان اپنی رویت اور اپنا کلام تقسیم فرمادیا ہے تو موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے کلام کیا اور محمد ﷺ نے دل سے اپنے رب کو دیکھا۔

اور مروی ہے کہ: ابن عباس نے کعب سے ملاقات کی تو آپ نے کعب سے کسی چیز کے متعلق پوچھا تو کعب نے اللہ اکبر کی صدا بلند فرمائی یہاں تک کہ پہاڑوں سے جوابی صدا آئی تو ابن عباس نے فرمایا کہ: ہم بنو ہاشم یہ کہتے ہیں کہ: محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا تو کعب نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان اپنی رویت اور اپنا کلام تقسیم فرما دیا ہے تو موسیٰ علیہ السلام نے دو بار کلام فرمایا اور محمد ﷺ نے دو مرتبہ اپنے رب کو دیکھا۔

اور حضرت معاذ سے مروی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ: میں نے اپنے رب کو دیکھا اور یہ ذکر کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے کلام کیا تو ارشاد فرمایا:

(۱) نسیم الریاض فصل فی رؤیتہ لربہ عزوجل ج: ۳، ص: ۱۲۵، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

"یا محمد! فیم یختصم الملاً الأعلیٰ؟ قلت: أنت أعلم یا رب مرتین قال: فوضع کفه. و فی روایة: یدہ بین کتفی فوجدت بردھا بین ثدی. و فی روایة: قد وجدت برداً نامله بین ثدی فعلمت ما فی السماء و الأرض."

یعنی اے محمد! ملا اعلیٰ کس بارے میں جھگڑ رہے ہیں؟ میں نے دوبار عرض کیا: اے پروردگار! تجھے زیادہ معلوم ہے تو اللہ عزوجل نے اپنا کف قدرت رکھا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ: میرے دونوں شانوں کے درمیان اپنا دست قدرت رکھا تو میں نے اپنے دونوں پستانوں کے درمیان اس کی ٹھنڈک محسوس کی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ: میں نے اپنے دونوں پستانوں کے درمیان اس کے پوروں کی ٹھنڈک محسوس کی تو آسمان وزمین کی ساری چیزیں مجھ پر روشن ہو گئیں۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ:

"فتجلی لی کل شیء و عرفت ما فی السماء و الأرض"

تو مجھ پر ہر چیز منکشف ہو گئی اور میں نے آسمان وزمین کی ہر چیز کو پہچان لیا۔ اس کے بعد یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی:

"وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ" (۱)

اور ہم یوں ہی ابراہیم کو آسمان وزمین کی بادشاہت دکھاتے ہیں۔

اور عبد الرزاق نے بیان کیا کہ: حسن بصری، اللہ کی قسم کھا کر کہتے تھے کہ: بلاشبہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا۔ اور ابو عمر نے عکرمہ سے اسے بیان کیا۔ اور بعض متکلمین نے بیان کیا کہ: عبد اللہ ابن مسعود سے یہ مذہب مروی ہے۔ اور ابن اسحاق صاحب مغازی نے بیان کیا کہ: مروان نے ابو ہریرہ سے پوچھا کیا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا؟ تو آپ نے فرمایا کہ: ہاں۔ اور نقاش محمد ابن حسن ابن زیاد نے امام احمد ابن حنبل سے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا کہ: میں عبد اللہ ابن عباس کی حدیث کے مطابق یہ کہتا ہوں کہ:

"بعینه رأى ربه راه راه حتى انقطع نفسه نفس أحمد ابن حنبل" (۲)

اپنی آنکھ ہی سے اپنے رب کو دیکھا، دیکھا، دیکھا۔ یہ کہتے کہتے آپ کی سانس ٹوٹ گئی۔

اور عبد اللہ ابن احمد ابن حنبل نے اپنے والد امام احمد ابن حنبل سے روایت کیا کہ آپ نے فرمایا: حضور اقدس ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا۔

(۱) پ: ۷، انعام

(۲) شفا مع نسیم الریاض فصل فی رؤیتہ لربہ عزوجل ج: ۳، ص: ۱۲۹ مرکز اہل سنت برکات رضا

پور بندر گجرات

اور عطا نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

"أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ" کیا ہم نے تمہارے لیے سینہ کشادہ نہ کیا۔^(۱)
کی تفسیر فرماتے ہوئے یہ فرمایا:

"شرح صدره للرؤية وشرح صدر موسى للكلام"^(۲)

اللہ عزوجل نے اپنے دیدار کے لیے آپ کا سینہ کھول دیا اور موسیٰ علیہ السلام کا سینہ اپنے کلام کے لیے کھول دیا۔
اور شیخ ابوالحسن اشعری اور آپ کے اصحاب کی ایک جماعت نے کہا کہ: نبی پاک ﷺ نے اپنی نگاہ اور اپنے سر
کی آنکھوں سے اللہ عزوجل کو دیکھا۔
اور شیخ ابوالحسن اشعری نے فرمایا:

"كل آية أوتيتها نبي من الأنبياء عليهم السلام فقد أوتي مثلها نبينا صلى الله عليه وسلم
وخص من بينهم بتفضيل الرؤية"^(۳)

ہمارے نبی پاک ﷺ کو وہ تمام آیات و معجزات بخشے گئے جو کسی نبی کو عطا ہوئے اور ان کے درمیان آپ کو ایک
خاص فضیلت یہ حاصل ہوئی کہ: آپ نے اپنے رب کو دیکھا۔

اور اسرا کی حدیث میں ہے کہ: حضور اقدس ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام کو ساتویں آسمان پر دیکھا پھر آپ کو اس
سے اتنے بلند مقام پر لے جایا گیا جسے صرف اللہ عزوجل ہی جانتا ہے اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا:
"لَمْ أَظُنْ أَنْ يُزَفَّ عَلَيَّ أَحَدٌ"^(۴) میرا گمان نہ تھا کہ کسی کو مجھ سے اوپر کیا جائے گا۔

اور صحیحین میں اسرا کی حدیث میں مالک ابن صعصعہ سے مروی ہے وہ رسول اللہ ﷺ سے راوی کہ آپ نے فرمایا:
جب میں حضرت موسیٰ سے آگے بڑھا تو موسیٰ رونے لگے تو ندا آئی کہ کیوں رو رہے ہو؟ تو عرض کیا: اے پروردگار! یہ
ایک ایسی شخصیت ہے جسے تو نے میرے بعد مبعوث فرمایا مگر میری امت سے زیادہ ان کی امت جنت میں جائے گی۔

(۱) پ: عم، الانشراح، آیت: ۱

(۲) شفا مع نسیم الریاض فصل فی رؤیتہ لربہ عزوجل ج: ۳، ص: ۱۲۹ مرکز اہل سنت برکات رضا
پور بندر گجرات

(۳) شفا مع نسیم الریاض ج: ۳، ص: ۱۳۰، فصل فی رؤیتہ لربہ عزوجل، مرکز اہل سنت برکات رضا
پور بندر گجرات

(۴) شفا ج: ۱، ص: ۱۸۴ فصل فی تفضیلہ بما تضمنتہ کرامۃ الإسراء من المناجاة والرؤیة مرکز اہل سنت
برکات رضا پور بندر گجرات

اور احادیث شفاعت میں سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ: حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ: "یوضع للأنبياء منابر من نور يجلسون عليها ويبقى منبري لا أجلس عليه قائما بين يدي ربي منتصباً فيقول الله تبارك وتعالى: ما تريد أن أصنع بأمّتك؟ فأقول: يا رب عجل حسابهم فيدعى بهم فيحاسبون فمنهم من يدخل الجنة برحمته ومنهم من يدخل الجنة بشفاعتي ولا أزال أشفع حتى أعطى صكاً كابر جال قد أمر بهم إلى النار حتى إن خازن النار ليقول: يا محمد! ما تركت لغضب ربك في أمّتك من نقمة".^(۱)

تمام انبیاء کے لیے نور کے منبر قائم کیے جائیں گے وہ ان منبروں پر جلوہ بار ہوں گے اور میرا منبر باقی رہے گا میں اس پر نہ بیٹھوں گا میں اپنے رب کے حضور کھڑا رہوں گا تو اللہ تبارک و تعالیٰ ارشاد فرمائے گا: اپنی امت کے بارے میں کیا چاہتے ہو؟ تو میں عرض کروں گا: اے رب! ان کا حساب جلد فرما تو میری امت بلائی جائے گی اور ان کا حساب ہو گا تو میری امت کے بعض افراد اللہ کی خاص رحمت سے جنت میں جائیں گے اور بعض افراد میری شفاعت سے جنت میں جائیں گے اور میں شفاعت کرتا رہوں گا یہاں تک کہ مجھے ان کی رہائی کی چٹھیاں ملیں گی جن کے متعلق جہنم کا حکم ہو چکا تھا یہاں تک کہ جہنم کا داروغہ کہے گا: اے محمد! آپ نے اپنی امت میں رب کا غضب نام کونہ چھوڑا۔

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"أنا أول من تنفلق الأرض عن جمجمته ولا فخر. وأنا سيد الناس يوم القيامة ولا فخر. ومعى لواء الحمد يوم القيامة وأنا أول من تفتح له الجنة ولا فخر. فأخذ بحلقة الجنة فيقال: من هذا؟ فأقول: محمد، فيفتح لي فيستقبلني الجبار تعالى فأخبر ساجداً".^(۲)

میں سب سے پہلے زمین سے باہر نکلوں گا اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں اور میں قیامت کے دن تمام لوگوں کا سردار ہوں گا اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں۔ اور قیامت کے دن میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہو گا اور سب سے پہلے میرے لیے جنت کھولی جائے گی اور اس سے کچھ فخر مقصود نہیں تو میں اگر جنت کی زنجیر پکڑوں گا تو کہا جائے گا: یہ کون ہیں؟ میں کہوں گا: محمد، تو میرے لیے جنت کھول دی جائے گی تو اللہ عز و جل میرا استقبال فرمائے گا تو میں اس کی بارگاہ میں سجدہ ریز جاؤں گا۔

اور حضرت حذیفہ ابن یمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"فيأتون محمداً ﷺ فيشفع فيضرب الصراط فيمرون أولهم كالبرق ثم كالريح

(۱) شفاع: ۱ ص: ۲۲۲ صل في تفضيله بالشفاعة والمقام المحمود، مركز اهل سنت، بركات رضا پور بندر گجرات

(۲) شفاع: ۱ ص: ۲۲۲ فصل في تفضيله بالشفاعة والمقام المحمود، بركات رضا پور بندر گجرات

والطیرو شد الرجال ونبیکم صلی اللہ علیہ وسلم علی الصراط یقول: اللہم سلّم سلّم حتی یجتاز الناس و ذکر آخرهم جوازا الحدیث " (۱)

تمام اولین و آخرین محمد ﷺ کی خدمت میں آئیں گے تو آپ ان کی شفاعت فرمائیں گے، توپل صراط قائم ہو گا تو اس سے لوگ گزریں گے ان میں سب سے پہلا شخص بجلی کی طرح گزرے گا، پھر ہوا اور پرندہ کی طرح اور تیزی سے دوڑنے والے مردوں کی طرح گزریں گے اور آپ پل صراط پر کھڑے ہو کر اپنے رب سے عرض کریں گے: اے میرے رب! سلامتی سے گزار دے یہاں تک کہ سارے لوگ گزر جائیں گے اور آپ نے سب سے آخر میں گزرنے والے شخص کا ذکر فرمایا۔

اور ابو ہریرہ کی روایت میں ہے کہ:

"فأكون أول من یجیز یومئذ" (رواہ الشیخان). (۲)

میں اس دن سب سے پہلے اپنی امت کو گزاروں گا۔

اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"انی لقائم المقام المحمود و قیل: وما هو؟ قال: ذالک یوم ینزل اللہ تبارک و تعالیٰ علی کرسیہ فیئط کما یئط الرحل الجدید من تضایقه بہ و هو کسعة ما بین السماء والأرض و یجاء بکم حفاة، عراة، غرلا فیکون أول من یکسی إبراہیم یقول اللہ تعالیٰ: اکسوا خلیلی فیؤتی بریطین بیضاوین من ریاط الجنة ثم أکسی علی اثرہ ثم أقوم عن یمین اللہ مقاما یغبطنی فیہ الأولون والآخرون." (۳)

بے شک میں مقام محمود پر قائم ہوں گا عرض کیا گیا کہ: وہ کیا ہے؟ تو فرمایا کہ: وہ اس دن ہو گا جس دن اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی کرسی قدرت پر نزول اجلال فرمائے گا تو اس کرسی سے جلال باری کے سبب چڑچڑانے کی آواز آئے گی جس طرح نیا کجاوہ اپنی سواری کی تنگی کے سبب چڑچڑاتا ہے جب کہ اس کرسی کی وسعت آسمان و زمین کی وسعت جیسی ہے اور تمہیں برہنہ پاء، برہنہ سر، غیر مختون لایا جائے گا تو سب سے پہلے حضرت ابراہیم کو لباس پہنایا جائے گا اللہ تعالیٰ فرمائے گا: میرے خلیل کو لباس پہناؤ تو جنت کے نرم اور لطیف لباسوں میں سے دو سفید نرم لباس لائے جائیں گے پھر ان کے بعد مجھے پہنایا جائے گا

(۱) شفاع: ۱ ص: ۲۲۲، فصل فی تفضیلہ بالشفاعة والمقام المحمود، برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) شفاع: ۱ ص: ۲۲۲ فصل فی تفضیلہ بالشفاعة والمقام المحمود، برکات رضا پور بندر گجرات

(۳) سنن دارمی ۲/ ۳۲۵، ایضاً، مشکوٰۃ المصابیح ص: ۴۹۳ باب الخوض والشفاعة، مجلس برکات

گا پھر میں عرش الہی کی داہنی جانب ایسے مقام پر قائم ہوں گا جس پر تمام اولین و آخرین مجھ پر رشک کریں گے۔
اور سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

"فأ کسی حلة من حلال الجنة ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري" ^(۱)

مجھے جنت کے جوڑوں میں سے ایک جوڑا پہنایا جائے گا پھر میں عرش الہی کی داہنی جانب کھڑا ہوں گا جہاں مخلوقات میں سے میرے سوا کوئی بھی کھڑا نہ ہوگا۔

اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

"أنه قيامه عن يمين العرش مقاما لا يقومه غيره يغبطه فيه الأولون والآخرون" ^(۲)
مقام محمود عرش کی داہنی جانب آپ کا ایسے مقام پر قائم ہونا ہے جہاں آپ کے سوا کوئی کھڑا نہ ہوگا آپ کے اس مقام پر تمام اولین و آخرین رشک کریں گے۔

اور عبد اللہ ابن عمر و ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے سنا کہ:
"إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فإني من صلي على صلاة صلوات عشر اثم سلوا لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو" ^(۳)
جب تم مؤذن کی اذان سنو تو جس طرح وہ کہے تم کہو پھر مجھ پر درود پڑھو کیوں کہ جو شخص مجھ پر ایک بار درود بھیجے گا اللہ تعالیٰ اس پر دس رحمتیں نازل فرمائے گا۔ پھر اللہ سے میرے لیے وسیلے کا سوال کرو کیوں کہ وہ ایسا مقام و مرتبہ ہے جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی بندے کے لیے زیبا ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ میں ہی ہوں۔
اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"سلوا الله لي الوسيلة قالوا: يا رسول الله! ما الوسيلة؟ قال: أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو." ^(۴)

(۱) مشکوة المصابيح ص: ۵۱۴ باب فضائل سيد المرسلين، مجلس برکات جا معہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، ترمذی: ج: ۲ ص: ۲۰۱ باب ما جاء في فضل النبي صلی اللہ علیہ وسلم مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شفا ج: ۱ ص: ۲۱۷ فصل في تفضيله بالشفاعة والمقام المحمود برکات رضا پور بندر گجرات

(۳) ترمذی: ج: ۲ ص: ۲۰۲ باب ما جاء في فضل النبي صلی اللہ علیہ وسلم مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۴) مشکوة المصابيح ص: ۵۱۴، باب فضائل سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

یعنی اللہ سے میرے لیے وسیلہ کا سوال کرو عرض کیا گیا یا رسول اللہ! وسیلہ کیا ہے؟ فرمایا: جنت میں ایسا بلند ترین مقام ہے جو صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا اور مجھے امید ہے کہ وہ صرف مجھ ہی کو ملے گا۔

اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ:

"أَنَا أَكْثَرُ الْأَنْبِيَاءِ تَبَعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يَفْرُغُ بَابَ الْجَنَّةِ" (۱)

یعنی قیامت کے دن میرے متبعین سب سے زیادہ ہوں گے اور میں سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھاؤں گا۔ اور آپ نے فرمایا کہ:

"أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ وَبِيْدِي لَوَاءِ الْحَمْدِ وَلَا فَخْرَ وَمَا مِنْ نَبِيٍّ يَوْمُ مِثْلِ آدَمَ فَمِنْ سِوَاهِ إِلَّا تَحْتَ لَوَائِي وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ وَلَا فَخْرَ" (۲)

یعنی میں قیامت کے دن تمام اولادِ آدم کا سردار ہوں گا اور اس سے مجھے کچھ فخر مقصود نہیں۔ اور میرے ہاتھ میں لواءِ الحمد ہوگا اور مجھے اس پر فخر نہیں۔ اور آدم اور ان کے سوا سب نبی میرے لواءِ الحمد کے نیچے ہوں گے۔ اور میں سب سے پہلے زمین سے باہر نکلوں گا اور میں اسے فخر سے نہیں کہتا۔ اور میں سب سے پہلے شفاعت کرنے والا ہوں اور میری شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی۔

اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"أَنَا وَأَنَا حَبِيبُ اللَّهِ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا حَامِلُ لَوَاءِ الْحَمْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَحْتَهُ آدَمُ فَمِنْ دُونِهِ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مَشْفَعٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يَحْرُكُ حَلْقَ الْجَنَّةِ يَفْتَحُ اللَّهُ لِي فَيْدَ خَلْنِيهَا وَمَعِيَ فَقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ عَلَى اللَّهِ وَلَا فَخْرَ" (۳)

یعنی میں اللہ کا حبیب ہوں اور اس پر مجھے کچھ فخر نہیں، قیامت کے دن لواءِ الحمد میرے ہاتھوں میں ہوگا اس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب ہوں گے اور مجھے کوئی فخر نہیں اور میں سب سے پہلے شفاعت کرنے والا ہوں اور قیامت کے دن میری شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی اور مجھے کوئی فخر نہیں اور میں سب سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیر ہلاؤں گا تو اللہ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص ۵۱۱، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۳، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۳، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور

تعالیٰ میرے لیے جنت کو کھول دے گا اور مجھے اور میرے ساتھ فقرائے مؤمنین کو جنت میں داخل فرمائے گا اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں اور میں اللہ کے نزدیک تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ کرامت والا ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور آپ نے فرمایا:

"إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبیین وخطيبهم وصاحب شفاعتهم غير فخر".^(۱)
جب قیامت قائم ہوگی میں تمام انبیاء کا امام اور ان کا خطیب و شفیع ہوں گا مجھے اس پر کوئی فخر نہیں۔ اور فرمایا:

"أنا أول الناس خروجاً إذا بعثوا وأنا قائدهم إذا وفدوا وأنا خطيبهم إذا انصتوا وأنا مستشفعهم إذا حسوا وأنا مبشرهم إذا أيسوا الكرامة والمفاتيح يومئذ يدي ولواء الحمد يومئذ يدي".^(۲)

"میں سب سے پہلے قبر سے باہر نکلوں گا جب لوگ روز قیامت اٹھیں گے اور میں ان کا پیشوا ہوں گا جب اللہ کے حضور چلیں گے اور میں ان کا خطیب ہوں گا جب وہ دم بخود رہ جائیں گے اور میں ان کی شفاعت طلب کروں گا جب انہیں موقف میں روکا جائے گا اور میں انہیں مرثدہ جاں فزاؤں گا جب وہ حصول کرامت سے ناامید ہوں گے اور خزائن رحمت کی ساری کنجیاں میرے ہاتھ میں ہوں گی اور اس دن لواء الحمد میرے ہاتھ میں ہوگا۔"^(۳) اور فرمایا:

"أتى باب الجنة يوم القيامة فأستفتح فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد فيقول: بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك" رواه مسلم.^(۴)
"میں قیامت کے دن جنت کے دروازے کے پاس آکر اسے کھلوادوں گا تو خازن جنت کہے گا: آپ کون ہیں؟ تو میں کہوں گا: محمد، تو وہ کہے گا کہ: آپ ہی کے سبب مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں آپ سے پہلے کسی کے لیے نہ کھولوں۔" اور آپ نے فرمایا:

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) رواہ الدارمی والترمذی و ابو داود والبیہقی و ابو نعیم عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما

(۴) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۱، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

"أنا سيد الناس يوم القيامة وتدرّون لم ذلك؟ فقال: يجمع الله الأولين والآخرين" (۱)
 "قیامت کے دن میں تمام لوگوں کا سردار ہوں گا اور تمہیں نہیں معلوم کہ ایسا کیوں ہوگا تو فرمایا: اللہ عزوجل تمام اولین و آخرین کو جمع فرمائے گا۔" (اس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے)
 سرکارِ علیہ السلام نے اس کے بعد شفاعت کی پوری حدیث ذکر کی جو آگے انشاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔
 شفا میں ہے:

"هو سيدهم في الدنيا و يوم القيامة ولكن أشار صلى الله عليه وسلم لانفراده فيه بالسودد والشفاعة دون غيره إذ لجأ الناس إليه في ذلك فلم يجدوا سواه. والسيد: هو الذي يلجأ الناس إليه في حوائجهم فكان حينئذ سيدا منفردا من بين البشر لم يزاحمه أحد في ذلك ولا ادعاه وهذا منه ﷺ كما قال تعالى: (لَبِنَ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) (پ: ۲۴ المؤمن) والملك له تعالى في الدنيا والآخرة لكن في الآخرة انقطعت دعوى المدعين لذلك في الدنيا وكذلك لجأ إلى محمد ﷺ جميع الناس في الشفاعة فكان سيدهم في الآخرة دون دعوى" (۲)
 دنیا میں اور قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ ہی تمام لوگوں کے سردار ہیں لیکن آپ نے اپنے اس ارشاد سے اس طرف اشارہ فرمایا کہ: اس دن یہ سیادت و شفاعت صرف آپ ہی کو حاصل ہوگی، آپ کے سوا کسی دوسرے کو نہیں؛ اس لیے کہ اس روز تمام اہل محشر شفاعت کی درخواست کریں گے تو آپ کے سوا کسی کو فریاد رس نہ پائیں گے۔ اور سردار وہی ہے جو سب کی حاجت روائی کرے تو اس دن تنہا آپ ہی تمام انسانوں کے درمیان سردار ہوں گے، آپ کی اس صفت کمال میں آپ کا کوئی شریک و ہمسر اور دعویدار نہ ہوگا۔ آپ کا یہ ارشاد ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: آج کس کی بادشاہت ہے؟ اس خدائے یکتا ہی کی جو کمال قہر والا ہے۔ دنیا و آخرت میں صرف اللہ ہی کی بادشاہت ہے؛ لیکن دنیا میں جو لوگ اپنی بادشاہت کا دعویٰ کرتے تھے اس روز ان کا سارا دعویٰ جاتا رہے گا۔ یہی شان والا آپ کی ہے کہ روز قیامت تمام لوگ حضور ہی کو اپنا شفیع بنائیں گے، تو کسی دعویٰ کے بغیر حضور ان سب کے سردار ہوں گے۔

شفا اور اس کی شرح میں ہے کہ:

"لا خلاف في أنه ﷺ أكرم البشر، لمافي الترمذي والدارمي: أنا أكرم الأولين

(۱) شفا مع نسيم الرياض ج: ۳ ص: ۱۶۳ فصل وأما ماورد في حديث الإسراء وظاهر الآية من الدنو

والقرب، مركز اهل سنت بركات رضا پور بندر گجرات

(۲) شفا ج: ۱ ص: ۲۰۸ فصل في تفضيله ﷺ في القيامة بخصوص الكرامة مركز اهل سنت بركات

رضا پور بندر، گجرات

والآخرین ولا فخر کذا ذکره الدلجی وكأنه ذهب وهمه إلى أن اللام فی الأولین والآخرین للعهد أو للجنس و المراد بهم البشر. والأظهر أن اللام للاستغراق و أنه أكرم الخلائق بالاتفاق ولا عبرة بخلاف المعتزلة و أرباب الشقاق. وسید ولد آدم، لحديث الترمذی: "أنا سید ولد آدم يوم القيامة و بیدی لواء الحمد و لا فخر و مامن نبی یومئذ آدم فمن دونه إلا تحت لوائی و أنا أول من ینشق عنه الأرض و لا فخر" وأفضل الناس منزلة عند الله أى مرتبة و مکاناً و أعلاهم درجة أى أرفعهم قرابة، و أقرب بهم زلفی أى تقرباً و أكثرهم حباً لکونه حبيب رب العالمین. (۱)

"یعنی اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ: حضور اکرم ﷺ تمام "انسانوں" میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والے ہیں؛ اس لیے کہ ترمذی اور دارمی میں ہے کہ: آپ نے فرمایا: "میں تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والا ہوں اور اس سے کچھ فخر مقصود نہیں۔" دلجی نے ایسا ہی ذکر کیا گویا انہیں یہ وہم ہوا کہ: "الأولین والآخرین" میں لام برائے عہد یا جنس ہے اور اولین و آخرین سے انسان و بشر کی جنس مراد ہے۔ اور ظاہر تر یہ ہے کہ: لام استغراق ہے۔ اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ: حضور (نہ صرف انسانوں بلکہ) ساری خلقت سے زیادہ کرامت و عزت اور بزرگی و برتری والے ہیں اور معتزلہ و مخالفین کی باتوں کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور آپ تمام اولاد آدم کے سردار ہیں؛ اس لیے کہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ: "آپ نے فرمایا: میں قیامت کے دن تمام اولاد آدم کا سردار ہوں گا اور میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہوگا اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں۔ اور اس دن آدم اور ان کے سوا سب انبیاء میرے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے اور میں سب سے پہلے قبر سے باہر نکلوں گا اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں۔" اللہ کے نزدیک آپ کا مقام و مرتبہ تمام انسانوں سے افضل اور آپ کا درجہ سب سے بلند و برتر ہے۔ یعنی آپ کا اجر و ثواب اور انعام و اکرام سب سے زیادہ ہوگا اور آپ کا قرب و وصال سب سے بلند و بالا ہوگا اور آپ اللہ کے تمام بندوں میں سب سے زیادہ محبوب ہیں اس لیے کہ آپ رب العالمین کے محبوب ہیں۔"

رہ گئی یہ بات کہ قرب و ثواب کے درجہ میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص متمتع بالذات ہے تو اس کی کئی وجہیں

ہیں:

(۱) اگر آپ کے شریک و برابر شخص ممکن ہو تو اسے موجود ماننے کی صورت میں یا تو وہ سب سے پہلے قبر سے نکلنے والا ہوگا یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو آپ کا شریک و مساوی نہ ہوگا تو مساوی ہوگا اور مساوی نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور

اگر سب سے پہلے قبر سے نکلنے والا ہو تو حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے قبر سے نکلنے والے نہ ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آنے کے باوجود آپ اس کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ مساوی ہوگا اور مساوی نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور بہر صورت اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

(۲) اگر اس برابر شخص کو موجود مانا جائے تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں اگر تمام اولاد آدم کا سردار ہو تو حضور اقدس ﷺ "الناس" یعنی تمام اولاد آدم کے عموم میں داخل ہوں گے اور تمام اولاد آدم کے سردار نہ ہوں گے العیاذ باللہ تعالیٰ تو آپ اپنے اس مساوی کے مساوی نہ ہوں گے تو آپ کے برابر شخص آپ کے برابر نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اگر وہ تمام اولاد آدم کا سردار نہ ہو تو آپ کے برابر نہ ہوگا تو برابر نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور ان دونوں صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

(۳) اگر وہ برابر شخص قیامت کے دن لواء الحمد کا حامل نہ ہو تو برابر نہ ہوگا اور لواء الحمد کا حامل ہو تو آپ اس کے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے اور تمام اولاد آدم کے عموم میں داخل ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آنے کے باوجود آپ اس برابر شخص کے برابر نہ ہوں گے تو وہ مساوی ہوگا اور مساوی نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور ان دونوں صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

(۴) اگر وہ مساوی موجود ہو تو یا تو جنت کا دروازہ سب سے پہلے اس کے لیے کھولا جائے گا تو حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے شخص نہ ہوں گے جن کے لیے جنت کا دروازہ کھولا جائے گا تو آپ اس برابر شخص کے برابر نہ ہوں گے تو آپ کے برابر شخص، برابر نہ ہوگا اور اگر اس مساوی کے لیے سب سے پہلے جنت کا دروازہ نہ کھولا جائے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہوگا تو دونوں صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

(۵) حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے اپنی امت کو پل صراط سے لے کر گزرنے والے ہیں۔ اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں یا تو سب سے پہلے پل صراط سے گزرنے والا ہوگا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے اپنی امت کو پل صراط پر گزرنے والے نہ ہوں گے اور یہ مسلم و مفروض کے خلاف ہے۔ یا وہ مساوی اعلیٰ شخص سب سے پہلے پل صراط سے گزرنے والا نہ ہوگا تو وہ حضور اقدس ﷺ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔

(۶) حضور اقدس ﷺ کا ایک خاص وصف کمال یہ ہے کہ: آپ عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر کھڑے ہوں گے جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص کھڑا نہ ہوگا۔ اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں یا تو اس وصف مذکور سے متصف ہوگا یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ آپ کا مساوی اور آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود

اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ اور اگر آپ کا مساوی، اس وصف مذکور سے متصف ہو تو آپ اس وصف کمال سے متصف نہیں ہو سکتے تو مفروض و مسلم کے خلاف لازم آئے گا؛ اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کا اس صفت سے متصف نہ ہونا لازم آئے گا جب کہ یہ مانا جا چکا ہے کہ آپ اس صفت سے متصف ہیں تو یہ شق محال بالذات ہے۔

(۷) اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کے وقت یا تو تمام اولین و آخرین میں داخل ہو گا یا نہیں؟ اگر داخل نہ ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں معدوم ہو گا کیوں کہ تمام موجودات، صرف اولین و آخرین ہی ہیں اور جو اپنے موجود ہونے کی صورت میں معدوم ہو وہ ممتنع بالذات ہے تو وہ اس شق پر محال بالذات ہے۔ اور پہلی صورت میں ان تمام لوگوں میں سے ہو گا جو حضور اقدس ﷺ کے اس مقام پر رشک کریں گے تو وہ مساوی و اعلیٰ، درجات قرب و ثواب میں آپ کے مساوی اور آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا تو وہ مساوی مساوی ہے اور مساوی نہیں ہے اور وہ اعلیٰ ہے اور اعلیٰ نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

بلفظ دیگر اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کے وقت یا تو تمام اولین و آخرین، اس کے اس مقام قرب و ثواب پر رشک کریں گے یا نہیں؟ اگر رشک نہ کریں تو آپ کا مساوی، مساوی نہ ہو گا اور آپ سے اعلیٰ، اعلیٰ نہ ہو گا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ تمام اولین و آخرین میں داخل ہوں گے اور اس پر رشک کرنے والوں میں سے ہوں گے "العیاذ باللہ تعالیٰ" تو تمام اولین و آخرین آپ پر رشک کرنے والے نہ ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا تو یہ شق بھی محال بالذات ہے کیوں کہ اس شق پر یہ لازم ہے کہ آپ اس صفت سے متصف ہوتے ہوئے اس صفت سے متصف نہ ہوں اور کسی شئی کا اپنے موجود ہونے کی صورت میں معدوم ہونا محال بالذات ہے۔

اور بلفظ دیگر سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں آپ کی یہ خاص صفت بیان کی گئی ہے کہ: آپ عرش کے دائیں جانب ایسے مقام پر کھڑے ہوں گے جہاں آپ کے سوا کوئی کھڑا نہ ہو گا تو اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کے وقت یا تو اس صفت قیام سے موصوف ہو گا یا نہیں؟ اگر موصوف نہ ہو تو وہ مساوی آپ کا مساوی اور وہ اعلیٰ آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا تو وہ دونوں محال بالذات ہیں۔ اور پہلی صورت میں وہ مقام ایسا مقام نہ ہو گا جس پر آپ کے سوا کوئی دوسرا کھڑا نہ ہو گا اور یہ سلب الشیء عن نفسه ہے تو وہ محال بالذات ہے مگر شاید اس نا فہم بے ایمان کے نزدیک وہ مساوی و اعلیٰ اپنے موجود ہونے کی صورت میں تمام مخلوق میں داخل نہ ہو۔

(۸) عبد اللہ ابن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی روایت کے مطابق حضور اقدس ﷺ ایسے مقام و مرتبہ والے ہیں

جو اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے صرف ایک بندہ کو شایاں ہے تو اگر آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کے وقت جو مقام و مرتبہ ایک ہی بندہ کے لائق ہے یا تو وہ صرف آپ ہی کے لائق و شایاں ہے، اس مساوی یا اعلیٰ کے لیے نہیں تو اس صورت میں وہ مساوی، مساوی اور وہ اعلیٰ، اعلیٰ نہیں ہو سکتا تو وہ اجتماع تفضیلین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ یا وہ مقام و مرتبہ اس مساوی و اعلیٰ کے لیے لائق و شایاں ہے، حضور اقدس ﷺ کے لیے نہیں العیاذ باللہ تعالیٰ اور یہ مفروض و مسلم کے خلاف ہے کیوں کہ یہ گفتگو یہ مان لینے کے وقت ہے کہ: آپ اس مقام و مرتبہ والے ہیں۔ اور اگر یہ قائل اسے نہیں مانتا بلکہ اس کا انکار کرتا ہے تو یہاں اس سے گفتگو نہیں ہے، یہود و نصاریٰ سے کلام کرتے وقت اس سے بھی گفتگو ہوگی۔ اور ان سب کے باوجود اس صورت میں بھی اس قائل کا دعویٰ امکان مساوات متصور نہیں ہو سکتا۔

بلفظ دیگر "وسیلہ" جنت کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے جس کے برابر یا جس سے بلند تر جنت کا کوئی درجہ نہیں جیسا کہ خود حضور اقدس ﷺ نے اس کی صفت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"أَعْلَىٰ دَرَجَةٍ فِي الْجَنَّةِ" وسیلہ جنت میں سب سے بلند درجہ ہے۔

اور حدیث مذکور میں "اعلیٰ" اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو نکرہ کی طرف مضاف ہے اور جب اسم تفضیل نکرہ کی طرف مضاف ہو تو وہ عموم و استغراق کے لیے ہوتا ہے اور اس بات کا افادہ کرتا ہے کہ: اس کا موصوف اپنے سوا تمام افراد سے برتر و بالا ہے تو اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کے وقت اس کا درجہ قرب و ثواب وسیلہ کے برابر یا اس سے اعلیٰ ہوگا اور یہ دونوں احتمال باطل ہے کیوں کہ وسیلہ تمام درجات سے اعلیٰ ہے۔ یا اس مساوی و اعلیٰ کا درجہ قرب و ثواب، وسیلہ سے کمتر ہوگا تو اس کمتر درجہ پر فائز ہونے والا شخص آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ نہ ہوگا اس لیے کہ آپ اس مساوی و اعلیٰ کے درجہ قرب و ثواب سے اعلیٰ درجہ: "وسیلہ" پر فائز ہیں تو وہ برابر شخص آپ کے برابر اور وہ اعلیٰ آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔ حاصل یہ کہ کسی دوسرے شخص کو یہ اعلیٰ درجہ اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ حضور اقدس ﷺ کو اس اعلیٰ درجہ سے خالی نہ مان لیا جائے۔

بلفظ دیگر جب حضور اقدس ﷺ اس بلند ترین مقام و مرتبہ پر فائز ہیں جو صرف ایک ہی بندہ خدا کو حاصل ہے، اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کا کوئی مساوی یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کے وقت اگر اسے وہ درجہ حاصل نہ ہو تو وہ برابر شخص آپ کے برابر اور وہ اعلیٰ آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اسے وہ درجہ حاصل ہو، تو حضور اقدس ﷺ کو وہ درجہ حاصل نہ ہوگا تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا اور ان سب کے باوجود اس صورت میں بھی وہ برابر نہیں ہو سکتا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ: جو مقام و مرتبہ اللہ عز و جل کے صرف ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور اس بندہ خاص کے سوا کسی

دوسرے کو حاصل نہیں ہو سکتا دو شخصوں کے درمیان اس درجہ کا مشترک ہونا اور دو شخصوں کا اس مقام و مرتبہ میں شریک و برابر ہونا ممکن نہیں۔ جس درجہ کے بارے میں یہ معین ہے کہ: صرف اللہ کے ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور وہ صرف اللہ کے ایک ہی بندہ حضور اقدس ﷺ ہی کو حاصل ہو سکتا ہے کسی دوسرے کو نہیں اس قائل کے بقول تمام مؤمنین اور اس کے شیخ نجدی کے بقول: "اکثر وروں انسان اس میں شریک و برابر ہو سکتے ہیں" ان بے دینوں کی یہ فہم اور ان کا یہ عقیدہ ہے۔

(۹) یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ: جس ذات کے طفیل دوسرے لوگ قرب و ثواب کے مقام و مرتبہ پر فائز ہوں اس کا قرب و ثواب اس شخص کے قرب و ثواب سے زیادہ ہو گا جو قرب و ثواب کے اس مقام و مرتبہ پر فائز نہیں اور جس ذات کے طفیل بہت سے لوگ قرب و ثواب کے درجہ پر فائز ہوں اس کا قرب و ثواب اس کے قرب و ثواب سے بلند و برتر ہے جس کے وسیلہ سے بہت کم لوگوں کو قرب و ثواب حاصل ہو۔ یہ حقیقت روشن ہو چکی ہے کہ: قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ کے متبعین سب سے زیادہ ہوں گے اور آپ نے یہ بھی فرمایا:

"مَامِنْ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ نَبِيِّ إِلَّا قَدْ أُعْطِيَ مِنَ الْآيَاتِ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيَتْ وَحِيًّا أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيَّ فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ." (۱)

تمام انبیاء میں سے کوئی نبی نہ تھے مگر انہیں وہ کمال و معجزہ دیا گیا جس کے مثل پر انسان ایمان لائے اور جو خاص معجزہ مجھے عطا ہوا وہ وحی ہے جو اللہ نے میری طرف بھیجی تو مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میرے ماننے والے سب سے زیادہ ہوں گے۔
نیز فرمایا:

"أَنَا أَوَّلُ شَفِيعٍ فِي الْجَنَّةِ لَمْ يُصَدِّقْ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مَا صَدِّقْتُ وَإِنَّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيًّا مَا صَدَّقَهُ مِنْ أُمَّتِهِ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ" (مسلم) (۲)

میں سب سے پہلے جنت کی شفاعت کروں گا کسی نبی کی اتنی تصدیق نہ کی گئی جتنی میری کی گئی (میری تصدیق کرنے والے تمام انبیاء کی تصدیق کرنے والوں سے زیادہ ہوں گے) اور بے شک بعض انبیاء وہ ہیں جن کی امت میں سے صرف ایک شخص کے سوا کسی نے ان کی تصدیق نہ کی۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کا قرب و ثواب دوسروں کے قرب و ثواب سے بڑھ کر ہے اسی لیے آپ نے فرمایا:

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۱، ۵۱۲، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۱، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

"أَطْمَعُ أَنْ أَكُونَ أَعْظَمَ الْأَنْبِيَاءِ أَجْرًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (۱)

مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میرا اجر و ثواب تمام انبیاء سے زیادہ ہوگا۔

تو قرب و ثواب میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ شخص اگر ممکن اور موجود ہو تو قیامت کے دن اس کی اتباع کرنے والے سب سے زیادہ ہوں گے یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ مساوی شخص، مساوی اور وہ اعلیٰ، اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔ اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ کی اتباع کرنے والے زیادہ نہیں ہو سکتے تو مفروض و مسلم کے خلاف لازم آئے گا۔ حاصل یہ ہے کہ "أَكْثَرُ النَّاسِ تَبَعًا" (متبعین سب سے زیادہ ہونے) کی صفت جو "أَكْثَرُ النَّاسِ قُرْبًا وَثَوَابًا" (سب سے زیادہ قرب و ثواب والا ہونے) کا ملزوم ہے گذشتہ اوصاف کی طرح دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

(۱۰) حضور اقدس ﷺ کے جو خاص اوصاف، قرب و ثواب سے متعلق ہیں، جن میں سرکار کی اولیت و سابقیت مذکور ہے، جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے مثلاً آپ کے یہ خاص اوصاف کمال: "سب سے پہلے قبر سے باہر نکلنا، سب سے پہلے شفاعت فرمانا، سب سے پہلے شفاعت کا مقبول ہونا، سب سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانا، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا، سب سے پہلے جنت کا کھولا جانا" دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو ان اوصاف میں آپ کا شریک و مساوی محال ہے۔ اور جب مساوی ہونا محال ہے تو اعلیٰ ہونا بدرجہ اولیٰ محال ہو گا کیوں کہ اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ: "مفضل، مفضل علیہ کے اعتبار سے مساوات کا مقام و مرتبہ طے کر کے فضیلت و برتری کے درجہ پر فائز ہوتا ہے۔"

(۱۱) حضور اقدس ﷺ کا تمام اولاد آدم کا سردار ہونا، صاحب لواء الحمد ہونا، آدم علیہ السلام اور آپ کی تمام اولاد کا آپ کے پرچم تلے ہونا، تمام انبیاء کا امام ہونا، اور اللہ کے نزدیک تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والا ہونا، آپ کے یہ وہ خاص اوصاف ہیں جو دو شخصوں کے درمیان اشتراک کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ ان خاص اوصاف کمال میں آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے اور آپ سے اعلیٰ ہونا تو بدرجہ اولیٰ محال ہے۔

یہ ماننا کہ: "ان اوصاف میں کڑوروں انسان آپ کے شریک و برابر ہو سکتے ہیں" جیسا کہ شیخ نجدی نے کہا اور یہ ماننا کہ: "قرب و ثواب کے ان مقامات و درجات میں تمام مؤمنین برابر بلکہ اعلیٰ ہو سکتے ہیں" جنوں و الحاد کے سوا کچھ نہیں۔ بے عقل و مجنون اور ملحد و بے دین ہی ایسی باتیں کر سکتا ہے۔ یہ شخص اس قدر نافرمان اور بے بہرہ ہے کہ یہ بھی نہیں سمجھ سکا کہ کیا تمام مؤمنین آپ کے ان خاص اوصاف کمال میں برابر یا اعلیٰ ہو سکتے ہیں کہ:

(۱) شفاعع نسیم الریاض: فصل فی القیامۃ بخصوص الکرامۃ، ج: ۳، ص: ۱۶۳ تا ۱۶۴، مرکز اہل سنت برکات رضا، پور بندر گجرات

"قیامت کے دن تمام لوگوں کے سردار ہوں، ایسے مقام و مرتبہ پر فائز ہوں جس پر ایک شخص کے سوا دوسرا قائم نہ ہوگا، جس پر تمام اولین و آخرین رشک کریں، ایسے بلند درجہ پر ہوں جو ایک شخص کے سوا دوسرے کو شایاں نہیں اور ایک شخص کے سوا کسی کو حاصل نہ ہوگا، قیامت کے دن تمام انسانوں سے زیادہ اس کے پیروکار ہوں، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹائیں، اس لوا کے حامل ہوں جس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب انبیاء ہوں، سب سے پہلے قبر سے باہر نکلیں، سب سے پہلے شفاعت کریں، قیامت کے دن سب سے پہلے ان کی شفاعت مقبول ہو، سب سے پہلے جنت کی زنجیر ہلائیں، تمام انبیاء کے امام و خطیب و شفیع ہوں، تمام لوگوں کے اٹھنے کے وقت سب سے پہلے اٹھیں، جب لوگ اللہ کے حضور چلیں ان سب کے پیشوا ہوں، جب انہیں مجال سخن نہ ہو ان سب کے خطیب ہوں، جب انہیں عرصہ محشر میں روکا جائے ان کے شفیع ہوں، جب لوگ ناامید ہوں انہیں مژدہ جاں فرمائیں، ان سے خازن جنت یہ کہے کہ: آپ ہی کے سبب مجھے یہ حکم دیا گیا کہ: "میں آپ سے پہلے کسی کے لیے نہ کھولوں" خدائے پاک کے نزدیک تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم ہوں۔"

اس قائل پر سب سے پہلے اس کی صورت بیان کرنا لازم تھا کہ: تمام مؤمنین ان خاص اوصاف کمال میں کس طرح برابر یا اعلیٰ ہوں گے پھر ان کا ممکن ہونا ثابت کرنا تھا "إن شاء الله العزیز" اس کے اقوال کے تفصیلی جائزہ کے مقام پر ان اقوال کی مزید قباح و شاعت واضح کریں گے۔ ان مقاصد کی توضیح میں اگرچہ مکرر کلام کی حاجت پیش آئی جس سے ذوق سلیم کو اکتاہٹ ہوگی لیکن راقم کو اس مکرر کلام میں معذور رکھا جائے اس لیے کہ ایسے کند ذہن، نافہم بے دین سے سابقہ پڑا ہے جس کی غباوت، الحاد و بے دینی اور عناد کی فساد انگیزی کا سر قلم کرنے کے لیے اطناب و تکرار سے کام لینا پڑا۔

وجہ سوم: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے آپ کو جو خاص درجات قرب و ثواب عطا فرمائے ہیں ان میں سے آپ کا خاص درجہ قرب و ثواب شفاعتِ کبریٰ ہے۔ حضرت حذیفہ ابن یمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"يجمع الله الناس في صعيد واحد حيث يسمعهم الداعي وينفذهم البصر حفاظاً عراً
كما خلقوا سكوّاً لا تكلم نفس إلا بإذنه فينادي: محمد (۱)"

اللہ تعالیٰ تمام انسانوں کو ایسی ہموار زمین میں جمع فرمائے گا جہاں پکارنے والے کی آواز اور اس کی نگاہ ان سب تک پہنچے گی سب اپنی پیدائش کے دن کی طرح برہنہ پا، برہنہ تن، خاموش زباں ہوں گے اللہ کے اذن کے بغیر کسی کو مجال سخن نہ ہوگا تو اللہ عز و جل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ندا فرمائے گا۔ (نبہتی)

(۱) شفاء، فصل فی تفضیله صلی اللہ علیہ وسلم بالشفاعة والمقام المحمود ج: ۱ ص: ۲۱۸ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات / ترمذی: ج: ۲ ص: ۲۰۱ باب ما جاء فی فضل النبی صلی اللہ علیہ وسلم مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

اور حضرت انس اور ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں ہے کہ:

"یجمع الله الأولین والآخرین يوم القيامة فيهمثون - أو قال فيلهمون - فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا.

و من طریق آخر عنہ: ما ج الناس بعضهم في بعض.

وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ: وتدنو الشمس فیبلغ الناس من الغم ما لا یطيقون ولا یحتملون فيقولون: ألا تنظرون من يشفع لكم؟ فيأتون آدم زاد - بعضهم: فيقولون: أنت آدم أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسكنك جنته وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء اشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا ألا ترى ما نحن فيه فيقول: إن ربی غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله ونهاني عن الشجرة فعصيت نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى نوح فيأتون نوحا فيقولون: أنت أول الرسل إلى أهل الأرض وسماك الله عبدا شكورا ألا ترى ما نحن فيه ألا ترى ما بلغنا ألا تشفع لنا إلى ربك فيقول: إن ربی غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله نفسي نفسي.

قال: في رواية أنس: ويذكر خطيئته التي أصاب سؤاله ربّه بغير علم.

وفي رواية أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: وقد كانت لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى إبراهيم فإنه خليل الله تعالى فيأتون إبراهيم فيقولون: أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض اشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه فيقول: إن ربی قد غضب اليوم غضبا فذكر مثله ويذكر ثلاث كلمات كذهبن نفسي نفسي لست لها ولكن عليكم بموسى فإنه كريم الله.

وفي رواية: فإنه عبد أتاه الله التوراة وكلمه وقربه نجيا قال: فيأتون موسى فيقول: لست لها ويذكر خطيئته التي أصاب وقتله النفس نفسي نفسي ولكن عليكم بعيسى فإنه روح الله وكلمته فيأتون عيسى فيقول: لست لها ولكن عليكم بمحمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فأولئ فاقول لهم: أنا لها فأنتلق فأستاذن على ربی فيؤذن لي فإذا رأيته وقعت ساجدا.

وفي رواية: فاتي تحت العرش فأخر ساجدا.

وفي رواية: فأقوم بين يديه فأحمده بمحامد لا أقدر عليها الآن إلا أنه يلهمنيها الله

تعالى.

وفی رواية: فيفتح الله علی من محامده وحسن الثناء علیه شيئاً لم يفتحہ علی أحد قبلی. وقال فی رواية أبی هريرة: فيقال: يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسي فأقول: يا رب أمتی يا رب أمتی فيقول: أدخل من أمتك من لا حساب علیه من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب ولم يذكر فی رواية أنس هذا الفصل وقال مكانه: ثم أخرّ ساجداً فيقال لی: يا محمد! ارفع رأسك وقل يسمع لك واشفع تشفع وسل تعطه فأقول: يا رب أمتی أمتی فيقال: انطلق فممن كان فی قلبه مثقال حبة من برة أو شعيرة من إيمان فأخرجه فأنطلق فأفعل ثم أرجع إلى ربی فأحمده بتلك المحامد وذكر مثل الأول وقال فيه: مثقال حبة من خردل قال: فأفعل ثم أرجع وذكر مثل ما تقدّم وقال فيه: من كان فی قلبه أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل فأفعل. وذكر فی المرة الرابعة فيقال: ارفع رأسك وقل تسمع واشفع تشفع وسل تعطه فأقول: يا رب ائذن له فيمن قال: لا إله إلا الله قال: ليس ذلك إليك ولكن وعزّي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لأخرجن من النار من قال: لا إله إلا الله.

ومن رواية قتادة عنه قال: فلا أدري فی الثالثة أو الرابعة فأقول: يا رب ما بقى فی النار إلا من حبسه القرآن أي من وجب علیه الخلود. ^(۱)

"یعنی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اولین و آخرین سب کو جمع فرمائے گا تو سب کے سب کبیدہ ورنجیدہ ہوں گے، یا فرمایا: ان کے دل میں ڈالا جائے گا تو وہ کہیں گے: اچھا ہوتا کہ: ہم اپنے رب کی بارگاہ میں کسی کو شفیع لاتے۔ ان سے ایک دوسرے طریق میں یوں ہے: بعض لوگ بعض سے ٹکرائیں گے۔

اور حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ:

آفتاب قریب ہو گا لوگ اس قدر رنج و غم میں ہوں گے کہ انہیں اس کے برداشت کرنے کی طاقت و قوت نہ ہوگی تو وہ آپس میں کہیں گے: کیوں نہیں ایسی شخصیت کو تلاش کرتے جو تمہاری شفاعت کرے تو وہ ابوالبشر سیدنا آدم علیہ السلام کے پاس آئیں گے اور عرض کریں گے: آپ ابوالبشر ہیں اللہ عزوجل نے آپ کو اپنے دست قدرت سے پیدا فرمایا اور آپ کے (جسد اطہر کے) اندر اپنی طرف سے روح پھونکی آپ کو اپنی جنت میں بسایا اور اپنے فرشتوں سے آپ کا سجدہ کرایا، آپ کو تمام چیزوں کے نام سکھائے، آپ اپنے رب کی بارگاہ میں ہماری شفاعت کیجیے تاکہ ہمیں اس مشکل سے نجات ملے کیا

(۱) شفاء، فصل فی تفضیلہ ﷺ بالشفاعة والمقام المحمود ج: ۱ ص: ۲۱۹ تا ۲۲۲ مرکز اہل سنت برکات

آپ ہماری اس مشکل کو نہیں دیکھتے جس میں ہم گرفتار ہیں تو آپ فرمائیں گے: بے شک میرے رب نے آج ایسا غضب فرمایا ہے کہ اس سے پہلے اس نے ایسا غضب نہ فرمایا اور نہ آئندہ ایسا غضب فرمائے گا مجھے اس نے اس درخت سے منع فرمایا تھا تو میں اس کے حکم کی بجا آوری نہ کر سکا مجھے خود اپنی فکر ہے کسی اور کے پاس جاؤ، نوح علیہ السلام کے پاس جاؤ تو وہ حضرت نوح علیہ السلام کے پاس جا کر عرض کریں گے: آپ تمام روئے زمین والوں کی طرف سب سے پہلے رسول ہیں اور اللہ نے آپ کو "عبد شکور" کے نام سے یاد فرمایا ہے۔ آپ ہماری مصیبت نہیں دیکھ رہے ہیں، کیا آپ ہماری وہ تکلیف نہیں ملاحظہ فرما رہے ہیں جو ہمیں لاحق ہے کیا آپ اپنے رب سے ہماری شفاعت نہیں فرمائیں گے؟ تو آپ فرمائیں گے: یقیناً آج میرے رب کا ایسا غضب ظاہر ہوا ہے کہ اس سے پہلے ایسا غضب نہ فرمایا اور نہ آئندہ ایسا غضب فرمائے گا آج تو مجھے اپنی فکر ہے۔

اور حضرت انس کی روایت میں ہے کہ:

حضرت نوح علیہ السلام اپنی اس لغزش کو ذکر فرمائیں گے جو آپ نے اپنی لاعلمی کے سبب اپنے بیٹے کی نجات کی دعا فرمائی۔ اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ہے کہ:

حضرت نوح علیہ السلام یہ فرمائیں گے کہ: میرے پاس ایک مقبول دعا تھی جو میں نے اپنی قوم کی تباہی کے لیے کر دی کسی اور کے پاس جاؤ، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس جاؤ کیوں کہ وہ اللہ کے خلیل ہیں تو سارے اہل محشر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آکر آپ سے عرض کریں گے کہ: آپ اللہ کے نبی اور تمام زمین والوں میں اس کے خلیل ہیں، آپ اپنے رب کے حضور ہماری شفاعت فرمائیں کیا آپ ہماری مصیبت ملاحظہ نہیں فرما رہے ہیں؟ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمائیں گے کہ: آج میرے رب نے ایسا غضب فرمایا (پھر اسی طرح ذکر کریں گے) اور آپ اپنی وہ تین باتیں ذکر کریں گے جو بظاہر جھوٹ تھیں (فی الواقع جھوٹ نہ تھیں) نفسی نفسی، ہاں تم موسیٰ علیہ السلام کے پاس جاؤ کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کلیم ہیں۔

اور ایک روایت میں ہے:

کیوں کہ وہ ایسے بندے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے توریت عطا کی، ان سے کلام کیا اور انہیں اپنا مقرب نجی (ہم کلام) بنایا۔ راوی کہتے ہیں: تو سارے اہل محشر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے تو آپ فرمائیں گے: میں اس شفاعت (کبریٰ) کے لیے نہیں ہوں اور آپ اپنی لغزش اور قبطی کے قتل کا واقعہ ذکر کر کے فرمائیں گے: نفسی نفسی، لیکن تم حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جاؤ کیوں کہ وہ روح اللہ اور کلمۃ اللہ ہیں تو وہ سب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس حاضر ہوں گے، آپ فرمائیں گے: میں اس شفاعت (کبریٰ) کے لیے نہیں ہوں، لیکن تم حضرت محمد ﷺ کے پاس ضرور جاؤ: اس لیے کہ: وہ ایسے بندہ خاص ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ معاف فرمادیے ہیں، تو وہ سب میرے پاس آئیں گے تو میں ان سے کہوں گا کہ: میں اس خاص شفاعت کبریٰ کے لیے ہوں، میں اپنے رب کے حضور حاضر ہو کر اس سے اذن شفاعت طلب کروں گا تو مجھے اذن شفاعت بخشا جائے گا تو میں اپنے رب کو دیکھ کر اس کے حضور سر بسجود ہو جاؤں گا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

میں زیرِ عرش سجدہ ریز ہو جاؤں گا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ: میں اپنے رب کے حضور کھڑے ہو کر اس کی ایسی تعریفیں کروں گا جن پر آج میں قادر نہیں

لیکن اُس دن اللہ عزوجل میرے دل میں الہام فرمائے گا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

اللہ تعالیٰ مجھ پر ایسی تعریفیں اور اپنی بہترین ثنائیں منکشف فرمائے گا جسے مجھ سے پہلے کسی پر روشن نہ فرمایا۔

اور حضرت ابوہریرہ کی روایت میں ہے کہ:

تو فرمایا جائے گا کہ: اے محمد (ﷺ) اپنا سر اٹھائیے، مانگیے عطا فرمایا جائے گا، شفاعت کیجیے قبول کی جائے گی

تو میں اپنا سر اٹھا کر عرض کروں گا: اے میرے رب! میری امت، میری امت۔ تو فرمائے گا: جانیے جنت کے

دروازوں میں سے داہنے دروازے سے اپنی امت کے ان افراد کو لے جائیے جن کے ذمہ کوئی حساب نہیں۔ یہ لوگ جنت

کے داہنے دروازہ کے سوا دوسرے لوگوں کے ساتھ دوسرے دروازوں سے بھی جاسکتے ہیں۔

اور حضرت انس کی روایت میں اس کا ذکر نہیں اس کی جگہ یہ ہے کہ:

پھر میں اپنے رب کے حضور سجدہ ریز ہو جاؤں گا تو مجھ سے فرمایا جائے گا: اے محمد (ﷺ) اپنا سر اٹھائیے اور

کہیے آپ کی بات مانی جائے گی اور شفاعت کیجیے آپ کی شفاعت قبول ہوگی اور سوال کیجیے آپ کو عطا کیا جائے گا تو

میں عرض کروں گا: اے میرے رب! میری امت، میری امت، تو حکم دیا جائے گا: جانیے جن کے دل میں گندم یا

جو کے برابر ایمان ہوا نہیں نکال لیجیے تو میں انہیں نکال لاؤں گا پھر اپنے رب کی بارگاہ میں حاضر ہو کر اس کی وہی تعریفیں کروں گا۔

پھر حضرت انس نے اول کی طرح ذکر کیا اور اس میں یہ ہے کہ: جن کے دل میں رائی کے دانہ برابر ایمان ہوا نہیں نکال لیجیے تو میں

انہیں نکال لاؤں گا پھر واپس جاؤں گا اور آپ نے وہی ذکر کیا جو اس سے پہلے مذکور ہوا اور اس میں فرمایا: جن کے دل میں رائی کے

دانے سے بھی کم سے کمتر ایمان ہوا نہیں نکال لیجیے تو میں ایسا ہی کروں گا اور چوتھی بار ذکر فرمایا: تو فرمایا جائے گا: اپنا سر اٹھائیے اور

فرمائیے آپ کی بات سنی جائے گی اور شفاعت کیجیے قبول کی جائے گی اور مانگیے عطا کیا جائے گا تو میں عرض کروں گا: اے رب مجھے

ان لوگوں کے حق میں اجازت عطا فرما جنہوں نے "لا اِلهَ اِلاَ اللہ" کہا تو ارشاد ہوگا: یہ تمہارے سپرد نہیں لیکن مجھے اپنی عزت و

کبریائی اور عظمت و جبروت (تہر) کی قسم میں جہنم سے انہیں ضرور باہر نکالوں گا جنہوں نے "لا اِلهَ اِلاَ اللہ" کہا۔

اور حضرت ابو قتادہ کی روایت میں ہے کہ:

انہوں نے کہا: مجھے نہیں معلوم کہ تیسری یا چوتھی دفعہ میں فرمایا تو میں عرض کروں گا: اے رب! جہنم میں صرف وہی

رہ گئے ہیں جنہیں قرآن نے روک رکھا ہے یعنی جہنم میں ہمیشہ رہنا جن پر لازم ہو چکا ہے۔

و من رواية أنس: قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لأشفعن يوم القيامة لأكثر مما في الأرض من حجر و شجر" (۱)

اور حضرت انس کی روایت میں ہے کہ: انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ فرماتے سنا کہ: میں قیامت کے دن زمین کے درخت اور پتھر سے زیادہ لوگوں کی شفاعت کروں گا۔ اور صحیحین میں حضرت انس سے مروی ہے کہ:

"يحبس المؤمنون يوم القيامة حتى يهملوا بذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا فيرجعنا من مكاننا فيأتون آدم فيقولون: أنت آدم أبو الناس" (۲)

یعنی قیامت کے دن لوگوں کو روک رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ لوگ شدت رنج و غم کے سبب آپس میں کہیں گے: کیا اچھا ہوتا کہ ہم اپنے رب کی بارگاہ میں کسی کو شفع لاتے جو ہمیں ہمارے غم سے نجات دلاتے تو وہ حضرت آدم علیہ السلام کے پاس آکر عرض کریں گے کہ: آپ تمام لوگوں کے باپ حضرت آدم ہیں۔

اور صحیحین میں حضرت انس سے یہ مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض فيأتون آدم فيقولون: اشفع إلى ربك فيقول: لست لها" (۳)

یعنی جب قیامت قائم ہوگی تو لوگ آپس میں ایک دوسرے سے ٹکرائیں گے وہ حضرت آدم کے پاس آکر عرض کریں گے: آپ اپنے رب کے حضور ہماری شفاعت فرمائیں تو آپ فرمائیں گے: میں اس خاص شفاعت (کبریٰ) کے لیے نہیں ہوں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ نے "تکمیل الایمان" میں ان حدیثوں کا خلاصہ فارسی زبان میں بیان فرمایا ہے، غیر عربی داں حضرات کے لیے "تکمیل الایمان" کی فارسی عبارت کا ذکر اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے:

"اول کسے کہ فتح باب شفاعت کند محمد رسول اللہ ﷺ خواهد بود، فردا ظاہر شود کہ اورا در درگاہ خداوندی چہ قدر جاہ و عزت بودہ است۔ روز، روز او است و جاہ، جاہ او است "اللهم بجاہ محمد اغفر لنا" و تمامہ عالمیان چوں از شدت ہول موقف بجان آیند و حیران شوند و بطلب شفع بر آیند تا درو ایشان را در مان کند نزد آدم صفی اللہ روند و گویند کہ: تو آں آدمی کہ پدر تمام آدمیانی و پروردگار ت بدست خود پیدا کرد و در بہشت برینت جاداد و مسجود ملائکہ گردانیدہ و اسمائے تمامہ

(۱) شفا، فصل فی تفضیلہ بالشفاعة والمقام المحمود ج: ۱ ص: ۲۲۳ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۴۸۸، باب الخوض والشفاعة، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۴۸۸، باب الخوض والشفاعة، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

اشیاء ترا موخت شفاعت کن کہ مارا سخت روزے در پیش آمدہ است۔ آدم صلی اللہ علیہ وسلم گوید کہ: ایستادن دریں مقام دوم زدن دریں حضرت، حد من نیست از من ہنوز آن شرمندگی کہ اکل شجرہ کردہ بودم و در فرمان الہی براہ خطا رفتم از خاطر م زرفہ است۔ ایں کار مگر از نوح بر آید پس آدم علیہ السلام حوالہ نوح علیہ السلام کند و ایشان نزد نوح علیہ السلام بروند و نوح بابرہیم علیہ السلام و ابراہیم بموسی علیہ السلام و موسیٰ بعیسی علیہ السلام تمام ایں رسل اولو العزم صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہم اجمعین شرمندہ زلات خود باشند ہیچ کس از دہشت ایں مقام قدم پیش نتواند نہاد تا در خاتمہ حضرت محمدیہ کہ: سید رسل و شفیع روز محشر و مکرم بخطاب "لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ" است بآیند و عرض حال خود نمایند پس وے بر خیزد و در سرا پردہ جلال در آید و در مقام محمود کہ در دنیا ش وعدہ کردہ بود: "عَلَى أَنْ يَتَّبِعَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْبُودًا" و جزا ورا ایستادن دریں مقام ممکن نہ باشد بآیتد و بسجدہ در رود و حکم شود کہ: سر از سجدہ بردار و ہر چہ خواہی بخواہ و ہر چہ گوئی بگو پس سر از سجدہ بردار و بزبانے کہ در آل وقت آموزندش پروردگار خود را حمد و ثنا گوید و قسمے از عاصیان را بجنشاید باز بسجدہ رود و قسمے دیگر را شفاعت کند و از سجدہ ثالثہ کہ سر بردارد و تمام گنہ گاراں را بجنشاید پس ہیچ کس باقی نہ ماند الا آل کہ قرآن بخلود او حکم کردہ است یعنی کافراں و منکراں۔

ایں مضمون حدیثی است کہ در صحیح بخاری و مسلم مذکور است۔ و از ایں جا خود ظاہر شد کہ گناہان ہمہ را وے در خواہد و احتیاج شفاعت دیگرے نہ ماند مگر آل کہ گویند کہ: ایں مخصوص بہ امت وے باشد یاد دیگران را شفاعت در حضرت وے بود و وے را در حضرت حق و اللہ تعالیٰ اعلم۔

و در حدیث دیگر آمدہ است کہ:

بعد شفاعت آل حضرت ﷺ کسے نہ ماند جز کسانے کہ در ایشان جز "لا إله إلا الله" ذرہ نیکی نہ بود و سراسر معصیت و گناہ باشد پس اذن شفاعت ایشان در خواہد۔ از در گاہ رب العزت حکم آید کہ: اے محمد! ایں ہا خاصگان من اند۔ ایشان را من خود بخود شفاعت کنم و از آتش دوزخ ایشان را بر آورم و با جملہ روز، روز محمد است و جائے، جائے اوست و مقام، مقام اوست و سخن، سخن اوست۔ او مہمان است و دیگران ہمہ طفیل اند کہ در قرآن خطاب می رود: "وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ" ترا اے محب من! و اے محبوب من! و اے مطلوب من! و اے بندہ خاص من! چندان نعمت دہم و رحمت کنم کہ راضی شوی از ایں تا ہیچ آرزو در دل تو نہ نشیند اے محمد! ہمہ کس رضائے من می طلبند و من رضائے تو می خواہم کلام قدسی: "كُلُّهُمْ يَطْلُبُونَ رِضَائِي وَ أَنَا أَطْلُبُ رِضَاكَ يَا مُحَمَّدٌ" وے ﷺ گوید کہ: من راضی نہ شوم تا یک یک را از امت من نیازمزی و نہ بخشی "انہی بالفاظہ۔

"یعنی سب سے پہلے جنہیں فتح باب شفاعت نصیب ہو گا وہ محمد رسول اللہ ﷺ ہوں گے۔ کل یہ بون ہو جائے گا کہ: اللہ عزوجل کی بارگاہ میں آپ کا مقام و مرتبہ اور آپ کی عزت و وجاہت کیا ہے وہ دن آپ ہی کا دن ہو گا اور خاص عزت و وجاہت آپ ہی کو حاصل ہوگی اے اللہ! محمد ﷺ کے جاہ و مرتبہ کے وسیلہ سے ہماری بخشش

فرما۔ تمام اہل محشر جب میدان محشر کی سخت ہولناکی سے حیران و پریشان ہوں گے تو ایک شفیع کی تلاش میں نکلیں گے جو ان کے درد کا درماں کرے۔ حضرت آدم کے پاس جا کر عرض کریں گے کہ: آپ وہ آدم ہیں جو تمام لوگوں کے باپ ہیں، آپ کے رب نے آپ کو خاص دست قدرت سے پیدا کیا اور بہشت بریں میں آپ کو مقام بخشا، آپ کو مسجود ملائکہ بنایا، اور آپ کو تمام چیزوں کے نام سکھائے آپ ہماری شفاعت فرمائیں کیوں کہ آج ہمیں سخت مشکل درپیش ہے حضرت آدم صلی اللہ فرمائیں گے کہ: اس مقام پر قائم ہونا اور اس بارگاہ میں دم مارنا میرے بس سے باہر ہے، میرے دل سے ابھی یہ شرمندگی نہ گئی کہ میں نے درخت کھالیا اور حکم الہی میں راہ خطا پر جا پڑا، ہو سکتا ہے یہ کام حضرت نوح علیہ السلام سے برائے تو حضرت آدم علیہ السلام، حضرت نوح علیہ السلام کے حوالہ فرمائیں گے یہ لوگ حضرت نوح علیہ السلام کی خدمت میں جائیں گے آپ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس اور حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام اور وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس بھیجیں گے۔ یہ تمام اولوالعزم رسولان کرام صلوٰات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہم اجمعین اپنی لغزشوں پر نادم ہوں گے اس مقام کی دہشت سے کوئی بھی شفاعت کی جانب پیش قدمی نہ کرے گا یہاں تک کہ سب سے آخر میں سارے لوگ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوں گے جو تمام رسولوں کے سردار، شفیع روز شمار ہیں جنہیں اس معزز خطاب سے سرفراز کیا گیا: "تاکہ اللہ آپ کے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ بخشے" سب آپ سے عرض حال کریں گے تو آپ اٹھ کر اللہ تعالیٰ کے سراپردہ جلال میں حاضر ہوں گے جس نے آپ سے دنیا میں مقام محمود کا یہ کہہ کر وعدہ فرمایا کہ: "عنقریب آپ کو آپ کا رب مقام محمود پر فائز فرمائے گا" مقام محمود آپ کا وہ خاص مقام ہو گا جس پر آپ کے سوا کسی کا قائم ہونا ممکن نہ ہو گا، آپ اس مقام پر قائم ہو کر اپنے رب کے حضور سجدہ ریز ہو جائیں گے حکم فرمایا جائے گا کہ: سجدہ سے سر اٹھائیے، جو کچھ مانگنا ہے مانگیے اور جو کچھ کہنا ہے کہیے تو آپ سجدہ سے سر اٹھائیں گے اور آپ کا رب اس وقت آپ کو جو کچھ سکھائے گا اپنی زبان سے اپنے پروردگار کی تعریف و ثنائیں گے اور گناہ گاروں کی ایک جماعت کی بخشش کرائیں گے پھر سجدہ میں جا کر دوسری جماعت کی شفاعت فرمائیں گے اور تیسری بار سجدہ سے سر اٹھا کر تمام گناہ گاروں کی بخشش کرائیں گے اب ان کافروں اور منکروں کے سوا کوئی دوسرا باقی نہ رہے گا جن کے بارے میں قرآن نے ہمیشہ جہنم میں رہنے کا حکم فرمایا۔

یہ بخاری و مسلم میں مذکور حدیث کا مضمون ہے جس سے یہ بات خود ظاہر ہے کہ: آپ ہی تمام لوگوں کے گناہوں کی بخشش طلب فرمائیں گے اور کسی دوسرے کی شفاعت کی حاجت نہ ہوگی مگر یہ کہیں کہ: یہ آپ کی امت کے ساتھ خاص ہے یا دیگر حضرات حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں شفاعت فرمائیں گے اور آپ حق تعالیٰ کی بارگاہ میں شفاعت کریں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور دوسری حدیث میں مذکور ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شفاعت کے بعد صرف وہی لوگ باقی رہیں گے جن کے پاس "لا إله إلا الله" کے سوا کوئی نیکی باقی نہ رہے گی، معصیت اور گناہ میں ڈوبے ہوں گے تو اللہ رب

العزت کی بارگاہ سے ان کی شفاعت کا اذن چاہیں گے تو حکم ہوگا کہ: اے محمد! (ﷺ) یہ میرے خاص لوگ ہیں میں خود بخود شفاعت فرما کر انہیں دوزخ کے عذاب سے نکالوں گا۔

حاصل یہ ہے کہ وہ دن محمد (ﷺ) کا دن ہے، اس روز مقام و مرتبہ اور کلام آپ ہی کا ہے، آپ رب العالمین کے خاص مہمان ہوں گے اور دوسرے لوگ طفیلی ہوں گے، اس لیے کہ قرآن کریم میں اللہ رب العزت نے اپنے حبیب پاک سے خطاب فرمایا کہ: اے میرے محبوب، اے میرے محبوب، اے میرے مطلوب اور اے میرے خاص بندے! میں اپنی نعمت و رحمت سے تجھے اس قدر مال مال کر دوں گا کہ اس سے اتنا راضی اور خوش ہو جاؤ گے کہ اس کے بعد تمہارے دل میں کوئی آرزو باقی نہ رہے گی۔ "اے محمد! (ﷺ) تمام لوگ میری رضا چاہتے ہیں میں تمہاری رضا چاہتا ہوں"

حدیث قدسی ہے کہ: "اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"كُلُّهُمْ يَطْلُبُونَ رِضَائِي وَأَنَا أَطْلُبُ رِضَاكَ يَا مُحَمَّدٌ" یعنی سب میری رضا اور خوشنودی چاہتے ہیں اور

اے محمد! (ﷺ) میں تمہاری رضا چاہتا ہوں"

حضور اقدس (ﷺ) (اپنی عزت و وجاہت اور کمال محبوبیت کے سبب) عرض کریں گے کہ: میں اس وقت

تک راضی نہ ہوں گا جب تک کہ تو میری امت کے ہر فرد کو بخش نہ دے۔

"شفا" میں شفاعت کی ان حدیثوں کو ذکر کر کے کہا کہ:

"فقد اجتمع من اختلاف ألفاظ هذه الآثار أن شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم

ومقامه الم محمود من أول الشفاعات إلى آخرها من حين يجتمع الناس للحشر وتضييق بهم الحناجر ويبلغ منهم العرق والشمس والوقوف مبلغه وذلك قبل الحساب فيشفع حينئذ لإراحة الناس من الموقف ثم يوضع الصراط ويحاسب الناس كما جاء في الحديث عن أبي هريرة وحذيفة - وهذا الحديث أتقن فيشفع في تعجيل من لا حساب عليه من أمتة إلى الجنة كما تقدم في الحديث ثم يشفع فيمن وجب عليه العذاب ودخل النار منهم حسب ما يفيضه الأحاديث الصحيحة ثم في من قال: لا إله إلا الله وليس هذا لسواه صلى الله عليه وسلم" (۱)

"ان مختلف الفاظ کے آثار سے متفقہ طور پر یہ بات ثابت ہوگئی کہ: جس وقت تمام لوگ محشر میں جمع ہوں گے ان

کے حلقوم تنگ ہو گئے ہوں گے "وہ خوب پسینہ میں شرابور ہوں گے، آفتاب حد درجہ قریب ہوگا اور موقف کی ہولناکی سے

حیران و پریشان ہوں گے یہ سب حساب سے پہلے ہوگا، ایسے مشکل وقت میں، ازاول تا آخر حضور ہی مقام شفاعت پر فائز

(۱) شفا، فصل فی تفضیله بالشفاعة والمقام الم محمود ج: ۱ ص: ۲۲۳ مرکز اہل سنت برکات رضا

اور مقام محمود پر قائم ہوں گے تو اس مشکل گھڑی میں میدانِ حشر کی شدت سے اہل محشر کو نجات بخشنے کے لیے حضور اقدس ﷺ شفاعت فرمائیں گے پھر صراط رکھا جائے گا اور لوگوں کا حساب ہوگا جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ اور حذیفہ رضی اللہ عنہما کی قوی اور محکم حدیث میں ہے۔ پھر جنت میں جلد لے جانے کے لیے آپ ہی سب سے پہلے اپنی امت کے ان افراد کی شفاعت کریں گے جن کے ذمہ کوئی حساب نہیں جیسا کہ گزشتہ حدیث میں مذکور ہے پھر ان کی شفاعت فرمائیں گے جن پر عذاب واجب و لازم ہو چکا اور ان میں کچھ لوگ جہنم میں داخل ہو گئے جیسا کہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہے۔ پھر "لا اِلهَ اِلا اللہ" کہنے والوں کی شفاعت فرمائیں گے اور یہ شفاعت صرف آپ ہی فرمائیں گے، آپ کے سوا کوئی دوسرا نہ کرے گا۔"

اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کی عزت و وجاہت اور کمالِ محبوبیت کے سبب اپنے خاص فضل سے آپ کو جو منصبِ شفاعت کبریٰ عطا فرمایا ہے اس کا حال روشن ہو جانے کے بعد میں یہ کہتا ہوں کہ: اس کم عقل نجدی نے یہ کہا کہ: "درجاتِ قرب و ثواب میں تمام مؤمنین حضور اقدس ﷺ کے برابر بلکہ آپ سے اعلیٰ ہو سکتے ہیں" کیا وہ اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ "ان حدیثوں کا مضمون صرف حضور اقدس ﷺ سے خاص ہے یا اس پر ایمان نہیں رکھتا؟ اگر اس پر اس کا ایمان نہیں تو اس مقام پر اس سے گفتگو نہیں بلکہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے منکرین یہود و نصاریٰ سے گفتگو کے وقت اس سے بھی گفتگو ہو جائے گی۔

اور اگر اس بات پر ایمان رکھتا ہے تو یہ نجدی ان شفاعتوں کو اگر قرب و ثواب کا اعلیٰ درجہ نہیں جانتا تو وہ اس لائق نہیں کہ اس سے خطاب کیا جائے اور اس کی بات کا جواب دیا جائے۔

اور اگر ان شفاعتوں کو قرب و ثواب کا اعلیٰ درجہ مانتا ہے تو سب سے پہلے اس کی صورت بتائے کہ: تمام اہل ایمان کو ان شفاعتوں کا مقام و مرتبہ کس طرح حاصل ہوگا؟ اور یہ بتائے کہ اگر تمام مؤمنین کو یہ شفاعت حاصل ہو تو حدیثِ پاک میں جو فرمایا گیا کہ:

"حُبِسَ الْمُؤْمِنُونَ" تمام مؤمنین محشر میں محبوس ہوں گے۔

تو محبوس کون ہوگا؟ (سب تو شافع اور نجات دہندہ ہو گئے۔)

اور نیز فرمایا گیا: "وَيَهْتَمُّونَ" وہ سب نجات پانے کے لیے پریشان اور فکر مند ہوں گے۔

یہ مضمون ان پر کیسے صادق آئے گا؟ اور اس حدیث کا کیا معنی ہوگا کہ: تمام لوگ اس قدر رنجیدہ و غمگین ہوں گے کہ انہیں اسے برداشت کرنے کی طاقت و قوت نہ ہوگی "اور کون شخص شفاعت طلب کرے گا؟ اور کون کس کا شفیع ہوگا؟ کن لوگوں کا کوئی حساب نہ ہوگا؟ کیوں کہ ظاہر ہے کہ اس صورت میں تمام مؤمنین خود صاحبِ شفاعت کبریٰ ہوں گے تو جنت میں جلد لے جانے کے لیے جن کی شفاعت کریں گے وہ کفار ہوں گے۔ اسی طرح شفاعت کے سبب جو دوزخ سے نکل کر

عذاب سے نجات پائیں گے وہ کفار ہوں گے۔ نیز اس صورت میں تمام مؤمنین جائے پناہ، فریاد رس اور محتاج الیہ ہوں گے اور تمام مؤمنین پناہ و فریاد و شفاعت طلب کرنے والے اور محتاج بھی ہوں گے کیوں کہ شفاعت کے درجات میں تمام مؤمنین کا حضور اقدس ﷺ کے برابر ہونا اسی وقت متصور ہے جب کہ حضور اقدس ﷺ جس طرح تمام مؤمنین بلکہ تمام اولین و آخرین کی جائے پناہ اور فریاد رس ہیں اور تمام مؤمنین اولین و آخرین میدان محشر کی سختی سے نجات و دستگاری حاصل کرنے میں حضور اقدس ﷺ کی شفاعت کے محتاج ہیں۔ اسی طرح تمام مؤمنین میدان محشر کی سختیوں سے خلاص و نجات دلانے میں تمام مؤمنین بلکہ تمام اولین و آخرین کی جائے پناہ اور فریاد رس ہوں۔

اور جس طرح جنت میں لے جانے کے لیے حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے ان کی شفاعت فرمائیں گے جن کے ذمہ کوئی حساب نہیں پھر جن پر عذاب واجب و لازم ہو چکا اور جہنم میں داخل ہو چکے اور ہر باب میں آپ کی شفاعت مقبول ہوگی۔ اسی طرح تمام چیزوں میں تمام مؤمنین تمام مؤمنوں کی شفاعت کریں اور تمام مؤمنوں کے حق میں تمام مؤمنوں کی شفاعت مقبول ہو۔ عقل و فہم سے عاری انسان ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ: تمام مؤمنوں کو شفاعت کبریٰ کا درجہ حاصل ہوگا جیسا کہ اس نجدی کا زعم و خیال ہے۔ اس پر لازم ہے کہ سب سے پہلے یہ واضح کرے کہ تمام مؤمنوں کے لیے شفاعت کبریٰ حاصل ہونے کی کیا صورت ہے؟ پھر یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ تمام مؤمنوں کے لیے اس کا حاصل ہونا ممکن ہے۔ بلکہ جو شخص ادنیٰ فہم رکھتا ہے اس سے بھی یہ متصور نہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو شفاعت کبریٰ کے مقام پر فائز مان لینے کے بعد آپ کے سوا کسی دوسرے شخص کو اس صفت سے متصف مانے کیوں کہ اولین و آخرین میں سے کوئی دوسرا شخص اگر شفاعت کبریٰ سے متصف ہو تو حضور اقدس ﷺ تمام مؤمنین اور تمام اولین و آخرین کی جائے پناہ، فریاد رس اور سب سے پہلے فتح باب شفاعت کرنے والے نہ ہوں گے اور تمام مؤمنین اولین و آخرین میدان محشر کی سختیوں سے نجات حاصل کرنے، جنت میں جانے، عذاب سے خلاص پانے اور دوزخ سے نکلنے میں حضور اقدس ﷺ کی شفاعت کے محتاج نہ ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ نیز مساوات کا باطل ہونا لازم آیا کیوں کہ اس صورت میں حضور اقدس ﷺ ان صفتوں سے متصف نہیں ہو سکتے چہ جائے کہ مساوی کے ساتھ ان صفتوں سے متصف ہوں۔ ظاہر یہ ہے کہ ان حدیثوں پر اس شخص کا ایمان نہیں اور اس کا اعتقاد وہی ہے جو شیخ نجدی نے اختراع کر کے کہا کہ: شفاعت کی تین قسمیں ہیں:

(۱) شفاعت بالوجاہت (۲) شفاعت بالمحبت اور (۳) شفاعت بالاذن۔

اس کی ذکر کردہ یہ تینوں صورتیں درحقیقت شفاعت نہیں ہیں۔ اس کا یہ دجل و فریب اس کی بے دینی کے سبب ہے جیسا کہ استاذ نے ”تحقیق الفتویٰ“ میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔

وجہ چہارم: اللہ عزوجل کا کسی بندہ کو نبوت و رسالت کے لیے منتخب فرمانا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ اس

برگزیدہ بندہ کو دوسرے بندوں سے ممتاز فرما کر قرب و وجاہت اور ثواب کا خاص مرتبہ عطا نہ فرمادے۔ اور یہ روشن ترین بدیہیات سے ہے کہ: غیر نبی اور غیر رسول درجہ قرب و ثواب میں نبی اور رسول کے برابر یا ان سے بلند و برتر نہیں ہو سکتے ورنہ نبوت و عدم نبوت اور رسالت و عدم رسالت میں یکسانی و برابری ہوگی اور نبوت و رسالت محض لغو اور بے کار ہوگی اور کسی بندہ کو نبوت اور کسی بندہ کو رسالت کے لیے منتخب فرمانا جہل و عبث ہوگا۔ اللہ سبحانہ کسی بندہ کو نبوت اور کسی بندہ کو رسالت کے لیے اسی وقت خاص فرماتا ہے جب اس بندہ کو قرب و ثواب کا ایسا خاص درجہ عطا فرمادیتا ہے جو نبی اور رسول کے سوا کسی دوسرے کو حاصل نہیں ہو سکتا تو قرب و ثواب کے درجہ میں غیر نبی، نبی کے اور غیر رسول، رسول کے اور رسل غیر اولو العزم، رسولانِ اولو العزم کے برابر نہیں ہو سکتے۔ ان مناصب کے لیے یہ ضروری ہے کہ: رسولانِ اولو العزم، رسولانِ غیر اولو العزم سے، رسول، غیر رسول سے اور نبی، غیر نبی سے قرب و ثواب میں افضل ہوں۔ اس فضیلت و بلندی کا انکار اس مقام و منصب کا انکار کرنا ہے۔ تمام مومنین فاسق و فاجر کو تمام انبیاء و مرسلین، رسولانِ اولو العزم خاص کر اولو العزم رسولوں میں سب سے افضل رسول کے برابر ماننا یا درجہ قرب و ثواب میں حضور اقدس ﷺ سے افضل ماننا حد درجہ ضلالت و گمراہی ہے جس کا سبب دراصل نبوت و رسالت کے اعلیٰ منصب سے غایت درجہ جہالت ہے۔ ایسی صورت میں انبیاء علیہم السلام کی عصمت کا قول اور غیر انبیاء سے عصمت کی نفی لغو و بے فائدہ ہے۔

اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کی شانِ رفعت میں فرمایا:

"وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا" (۱) (اے محبوب! آپ پر اللہ کا فضل عظیم ہے)

نیز فرمایا:

"وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ" (۲) (اور آپ کو اللہ نے کھلی فتح دی تاکہ آپ پر اپنی نعمت مکمل فرمائے)

نیز فرمایا:

"وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى" (۳) (عنقریب آپ کا رب آپ کو اتنا عطا فرمائے گا کہ آپ راضی ہو جائیں گے)

اور حدیث قدسی میں ہے:

"وَإِنَّا أَظْلَبُ رِضَاكَ يَا مُحَمَّدٌ" (اے محمد! میں آپ کی خوشنودی چاہتا ہوں)

ان عظیم و جلیل ارشادات کے ذریعہ اللہ سبحانہ نے اپنے فضل و رحمت سے حضور اقدس ﷺ کو اپنا برگزیدہ بندہ بنا کر تمام انبیاء و رسل اور تمام ممکنات سے آپ کو کلی طور پر افضل بنایا اور نبوت و رسالت کو جو ممکنات کے فضائل

(۱) پ: ۵۰ نساء، آیت: ۱۱۳، ع: ۱۴

(۲) پ: ۲۶، الفتح

(۳) پ: عم، الضحیٰ

مکنہ میں سب سے اعلیٰ درجہ کی فضیلت ہے حضور اقدس ﷺ کے وجود باجود کے ذریعہ کامل و تام فرمایا اور اس افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات کی کامل الصفات ذات کے ذریعہ قصر نبوت کو کامل و تام فرمایا جیسا کہ خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"مثلی و مثل الأ نبیاء کمثل قصر أحسن بنیانه ترک منه موضع لبنه" الحدیث (۱)

"میری اور تمام انبیاء کی مثال اس شان دار اور خوب صورت محل کی طرح ہے جس میں ایک اینٹ کی جگہ چھوٹی ہوئی ہو۔"

اور آپ کی بعثت و رسالت کے ذریعہ اپنا دین مکمل فرما کر آپ پر اپنی نعمت تام فرمادی جیسا کہ خود اللہ سبحانہ نے فرمایا:

"الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي" (۲)

"آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل فرمادیا اور تم پر اپنی نعمت پوری فرمادی۔"

اور آپ کو ساری مخلوق کا رسول بنایا جیسا کہ خود اللہ عزوجل نے فرمایا:

"لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" (۳) "تاکہ سارے جہاں والوں کو ڈر سنائیں۔"

اور خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"وَأَرْسَلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" مجھے ساری مخلوق کا رسول بنا کر مبعوث کیا گیا۔

ان روشن ارشادات سے صاف ظاہر ہے کہ: اللہ عزوجل نے حضور اقدس ﷺ کو تمام انبیاء و رسل و ملائکہ وغیرہ

سے ہر طرح افضل بنایا ہے جیسا کہ سیدنا امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے اسرا کی حدیث روایت کر کے فرمایا:

"أَكْمَلَ اللَّهُ لِمُحَمَّدٍ الشَّرَفَ عَلَى أَهْلِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" (۴)

"اللہ عزوجل نے محمد ﷺ کو تمام آسمان و زمین والوں پر کامل شرافت بخشی ہے۔"

اور عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

"إِنَّ اللَّهَ فَضَّلَ مُحَمَّدًا ﷺ عَلَى أَهْلِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْأَنْبِيَاءِ كُلِّهِمْ صَلَوَاتُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ" (۵)

"بے شک اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو تمام آسمان والوں اور تمام انبیاء صلوات اللہ علیہم سے افضل بنایا ہے۔"

اور اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کی بعثت کے ذریعہ مکام اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تام فرمادیا

(۱) مشکاة المصابیح ص: ۵۱۱، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) پ: ۶، المائدہ، آیت: ۳: ۵

(۳) پ: ۱۸، الفرقان، آیت: ۱: ۱۶

(۴) نسیم الرياض ۳-۹۲

(۵) نسیم الرياض ج: ۳ ص: ۳۳-

ہے جیسا کہ خود آپ نے فرمایا:

"إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي لَتَمَامِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَكَمَالِ مُحَاسِنِ الْأَفْعَالِ"^(۱)
 "بے شک اللہ تعالیٰ نے عمدہ اخلاق اور اچھے افعال کو کامل و تمام فرمانے کے لیے مجھے بھیجا۔"

اور جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"أَظْمَعُ أَنْ أَكُونَ أَكْثَرُ الْأَنْبِيَاءِ أَجْرًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ"^(۲)

"مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میرا اجر و ثواب تمام انبیاء سے زیادہ ہوگا۔"

اور یہ حقیقت ظاہر ہے کہ اللہ سبحانہ کا صرف آپ ہی کو تمام مخلوق کا رسول بنانا، تمام ملائکہ اور انبیاء علیہم السلام سے افضل فرمانا، آپ کے ذریعہ نبوت و رسالت کی تکمیل فرمانا، اپنا دین اور اپنی نعمت آپ کے وجود فائز الجود کے ذریعہ کامل و تام فرمانا، قیامت کے دن آپ کے متبعین کو سب سے زیادہ فرمانا اور اس دن آپ کا اجر تمام انبیاء سے زیادہ فرمانا، قرب و ثواب کے سب سے اعلیٰ درجہ سے صرف آپ ہی کو سرفراز فرمانے کے درجہ میں ہے۔ اور اگر اس قائل کے عقیدہ کے مطابق تمام مؤمن فاسق و فاجر فسق و فجور کی سخت اور بدترین قسموں سے متصف ہوتے ہوئے قرب و ثواب میں حضور اقدس ﷺ کے برابر یا آپ سے بلند و بالا ہو سکتے تو اللہ سبحانہ کا آپ کو ساری مخلوق کا رسول بنانا، آپ پر نبوت و رسالت کو ختم فرمانا، آپ کی نبوت و رسالت اور آپ کا دین کامل فرمانا اور آپ پر اپنی نعمت اور آپ کی بعثت شریفہ کے ذریعہ مکارم اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تام فرمانا، آپ کے متبعین کو تمام انبیاء کے متبعین سے زیادہ فرمانا، تمام انبیاء سے آپ کا اجر زیادہ فرمانا اور تمام آسمان اور زمین والوں سے آپ کو افضل بنانا محض لغو و جہل اور بے کار و عبث ہوتا۔ العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک۔

اس قائل نے کمال فسق و فجور کو کمال رسالت کے برابر بلکہ اس سے بلند و برتر قرار دیا ایسی زندگی و زندگی اور الحاد و بے دینی حد درجہ بد عقیدگی کے سبب ہے۔ اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو اس قسم کی خرافات آمیز باتوں کا قول متضاد اور متناقض چیزوں کے اجتماع کا قول کرنا ہے۔

وجہ پنجم: شرح عقائد میں ہے:

"ولا يبلغ ولي درجة الأنبياء لأن الأنبياء معصومون، مأمونون عن خوف الخاتمة، مكرمون

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ۵۱۴، باب فضائل سيد المرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليه، مجلس برکات

جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شفا: فصل فی ذکر تفضیلہ فی القيامة بخصوص الکرامة، ج: ۳، ص: ۱۶۳ تا ۱۶۴ مرکز اہل سنت

برکات رضا، پور بندر گجرات

بالوحي ومشاهدة الملك، مأمورون بتبليغ الأحكام وإرشاد الأنام بعد الاتّصاف بكمالات الأولياء، فما نقل عن بعض الكرامية: من جواز كون الولي أفضل من النبي كفو وضلال^(۱)

”کوئی ولی کسی نبی کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا اس لیے کہ حضرات انبیاء کرام خاتمہ کے خوف سے محفوظ و مامون ہیں، انہیں وحی ربانی اور مشاہدہ ملک کا شرف حاصل ہے، وہ احکام الہی کی تبلیغ اور مخلوق کی رشد و ہدایت پر مامور ہوتے ہیں، انہیں یہ سارے کمالات، اولیاء کے کمالات سے متصف ہونے کے بعد حاصل ہوتے ہیں تو بعض کرامیہ سے جو یہ منقول ہے کہ: ”ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے“ کفر و گمراہی ہے۔“

شرح فقہ اکبر میں ہے:

”ومنها أن الولي لا يبلغ درجة النبي لأن الأنبياء معصومون، مأمونون عن خوف الخاتمة، مكرّمون بالوحي حتى في المنام وبمشاهدة الملائكة الكرام مأمورون بتبليغ الأحكام وإرشاد الأنام بعد الاتّصاف بكمالات الأولياء العظام كما نقل عن بعض الكرامية: من جواز كون الولي أفضل من النبي كفو وضلالة وإلحاد و جهالة“^(۲)

”نبی کے درجہ تک ولی کی رسائی نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ تمام انبیاء کرام خاتمہ کے خوف سے محفوظ و مامون، وحی ربانی سے مشرف ہیں یہاں تک کہ خواب میں بھی انہیں یہ شرف حاصل ہوتا ہے اور ملائکہ کرام کے مشاہدہ سے شرف یاب ہوتے ہیں، اور اللہ عز و جل کے احکام کی تبلیغ اور مخلوق کی رشد و ہدایت پر مامور ہوتے ہیں، اولیاء عظام کے کمالات سے متصف ہونے کے بعد انہیں یہ کمالات حاصل ہوتے ہیں تو بعض کرامیہ سے جو یہ منقول ہے کہ: ”ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے“ کفر و گمراہی اور جہالت و بے دینی ہے۔“

کرامیہ نے تو یہ کہا تھا کہ: نبی کے درجہ تک ولی کی رسائی ممکن ہے اور ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے مگر اس قائل کا ظرف اس قدر وسیع اور حوصلہ اس قدر فراخ و کشادہ ہے کہ اس نے صرف اتنے پر قناعت و اکتفا نہ کیا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ:

تمام فاسق و فاجر مؤمنین اگرچہ حد درجہ فاسق و فاجر ہوں افضل الانبیاء والمرسلین صلوات اللہ تعالیٰ علیہ و علیہم کے برابر بلکہ قرب و ثواب کے درجات میں آپ سے افضل و اعلیٰ ہو سکتے ہیں۔

اور اس کو کمال دین اور کمال ایمان گمان کرتا ہے۔ ایسا اعتقاد اس شخص سے تعجب خیز نہیں کیوں کہ اس مدق نے یہ کہا کہ:

”اللہ سبحانہ عیب و نقص، بے حیائی و برائی کی تمام باتوں اور تمام حادث چیزوں کی صفتوں سے متصف ہو سکتا ہے“

(۱) شرح عقائد، ص: ۱۵۸، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شرح فقہ اکبر، ص: ۱۴۸، الولی لا يبلغ درجة النبي، ياسر ندیم

اور اپنی دقیق نظر کے اعتبار سے اس کی ایسی دلیلیں ذکر کیں جن سے مرتبہ ذات احدیہ مقدسہ میں اللہ سبحانہ کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں سے اتصاف، تمام ممکن و محال چیزوں کے ساتھ اتحاد، اس کے عدم اور شریک باری کے وجود کا ممکن ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ گذشتہ اوراق میں گذراتا ہے اس قول سے کیا خوف ہو سکتا ہے کہ: "ہر فاسق و فاجر، افضل الرسل علیہ افضل الصلوات سے افضل ہو سکتا ہے۔"

وجہ ششم: یہ قائل، اس کے خواجہ تاش شیخ نجدی کے متبعین اور خود شیخ نجدی، حضور اقدس ﷺ کو قرب و ثواب کے اعلیٰ درجات سے متصف جانتے ہیں یا نہیں؟ اگر جانتے ہیں تو کوئی بھی شخص قرب و ثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا، کیوں کہ اس صورت میں آپ کا درجہ قرب و ثواب، دوسرے تمام درجات قرب و ثواب سے اعلیٰ ہے اور کوئی دوسرا درجہ اس درجہ کے برابر یا اس سے اعلیٰ ہو تو آپ کا درجہ قرب و ثواب تمام درجات سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا یہ مفروض کے خلاف ہے۔

اور اگر متصف نہیں جانتے تو ان نجدیوں پر یہ اعتقاد لازم ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا درجہ قرب و ثواب، بے شمار درجات سے فروتر ہے اور اللہ سبحانہ نے اپنے ان ارشادات کے ساتھ:

"وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا" (۱) (اے محبوب! آپ پر اللہ کا فضل عظیم ہے)

نیز فرمایا:

"وَيَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ" (۲) (اور آپ کو اللہ نے کھلی فتح دی تاکہ آپ پر اپنی نعمت مکمل فرمائے)

نیز فرمایا:

"وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى" (۳) (اور عنقریب آپ کا رب آپ کو اتنا عطا فرمائے گا کہ آپ راضی ہو جائیں گے)

"كُلُّهُمْ يَطْلُبُونَ رِضَائِي وَأَنَا أَطْلُبُ رِضَاكَ يَا مُحَمَّدُ!" "ساری مخلوق میری خوشنودی چاہتی ہے اور میں آپ کی خوشنودی چاہتا ہوں اے محمد! ﷺ"

اپنی کمال محبوبیت کے باوجود آپ کو فضل عظیم، اتمام نعمت اور آپ کی رضا اور خوشنودی کے مطابق ایسے بلند ترین درجات عطا فرمانے سے محروم رکھا جو آپ کے درجہ سے بلند تر ہیں اور آپ نے اپنی تنگ ظرفی اور پست ہمتی کے سبب اس کم تر درجہ سے راضی ہو کر اپنے دل کو خوش کر لیا جو بے شمار درجات سے فروتر ہے۔ اس صورت میں ان نجدیوں کو اس اعتقاد

(۱) پ: ۵ نسا، آیت: ۱۱۳، ع: ۱۴

(۲) پ: ۲۶ الفتح

(۳) پ: عم، الضحی

سے مفر نہیں اور یہ اعتقاد محض الحاد اور بے دینی ہے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک۔

وجہ ہفتم: نجدیوں نے بد عقیدگی اور خبت باطنی کے سبب ایک مقصد کے پیش نظر جس کی طرف انشاء اللہ العزیز تفصیلی نظر کے تحت اشارہ آئے گا اوصاف کمال میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ثابت کرنے کی خاطر اللہ عزوجل کی قدرت عامہ سے استدلال کیا اور اس استدلال کو اپنی اس جرأت و جسارت کا حیلہ بنایا۔ جب یہ قائل اس پر متنبہ ہوا کہ بعض اوصاف کمال مثلاً خاتم النبیین کی صفت میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے تو اس نے سب سے پہلے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کرنے کے لیے ہاتھ پیر مار کر ایک ذلیل و ناپاک حرکت کی اور جب اس کے ہاتھ اور پیر مارنے سے اپنے سر پر ہاتھ مارنے کے سوا اس کا کوئی مقصد بر نہ آیا تو اس نے تمام اوصاف کمال میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا دعویٰ چھوڑ کر قرب و ثواب کے ان درجات میں آپ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا دعویٰ کیا جن کی شان یہ ہے کہ نہ انہیں کسی آنکھ نے دیکھا، نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی انسان کے دل پر ان کا خطرہ گذرا۔ یہاں بھی استدلال کے لیے وہی حیلہ کیا کہ: "اللہ کی قدرت عام ہے" جب قطعی و یقینی روشن دلیلوں سے یہ ثابت ہو چکا کہ: قرب و ثواب کے خاص درجات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر اور آپ سے اعلیٰ ہونا محال و ممتنع بالذات ہے تو ان گمراہوں کے لیے اس بے راہ روی کی راہ ہرگز ممکن نہیں اور ان کے سارے حیلے بالکل منقطع اور تمام و سوسے یکسر مندفع ہو گئے؛ اس لیے کہ خود اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ:

"اللہ تعالیٰ کی قدرت بعض ممکنات مثلاً صفات باری کو عام نہیں ہے"

چہ جائے کہ محال بالذات چیزوں کو اللہ تعالیٰ کی قدرت شامل ہو، ایسی صورت میں انہیں لا جواب کرنے کے لیے دوسرے بیان کی ضرورت باقی نہیں رہتی، مگر حق کے منکرین کو خاموش کرنے اور ناظرین کی تفہیم و افہام کے لیے میں کہتا ہوں کہ: کیا ان نجدیوں کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ اس بات پر قادر ہے کہ: ایک ممکن کو کمال کے اوصاف اور قرب و ثواب کے درجات میں تمام ممکنات سے افضل اور تمام ماسوی اللہ سے اعلیٰ بنادے یا ان کے اعتقاد میں وہ اس پر قادر نہیں؟ اگر ان کے اعتقاد میں قادر نہ ہو تو اس امر پر اللہ کی قدرت نہ ہونا لازم آیا اور اس شق پر انھیں اللہ کی قدرت کے انکار کے التزام سے مفر نہیں "فیلزمہم القرار علی ماعنہ الفرار" (تو جس سے بھاگے اسی پر انھیں ٹکنا پڑا)

اور پہلی صورت میں جب اللہ سبحانہ ایک ممکن کو تمام ممکنات اور تمام ماسوی اللہ سے افضل و اعلیٰ بنانے پر قادر ہے تو تمام ممکنات سے افضل اس ممکن مفروض کے برابر یا اس سے اعلیٰ کسی دوسرے ممکن کو بنانا ممکن ہو ہی نہیں سکتا، کیوں کہ اوصاف کمال اور قرب و ثواب کے درجات میں کسی ممکن کو تمام ممکنات سے افضل بنانے پر اللہ کے قادر ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ اس بات پر قادر ہے کہ کسی ممکن کو ایسے اوصاف کمال بخشے جن اوصاف و کمال کے برابر اور ان سے افضل و اعلیٰ ممکن نہ ہو اور اس ممکن کو قرب و ثواب کا ایسا درجہ عطا فرمائے جس کے برابر اور جس سے اعلیٰ ممکن ہی نہیں اس لیے کہ اگر ان اوصاف

کمال اور ان درجات کے برابر اور ان سے اعلیٰ ممکن ہو تو جس ممکن کو درجات قرب و ثواب اور اوصاف کمال میں تمام ممکنات سے افضل مانا گیا تھا وہ تمام اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں بعض ممکنات، اس کے برابر اور اس سے افضل و اعلیٰ ہو سکتے ہیں تو اس صورت میں اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں کسی ممکن کا تمام ممکنات سے افضل ہونا ممکن نہیں ہو سکتا تو اللہ سبحانہ اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں کسی ممکن کو تمام ممکنات اور تمام ماسوی اللہ سے افضل و اعلیٰ بنانے پر قادر نہیں ہو سکتا۔

لَاِنَّ الْمَصْحَحَ لِلْمَقْدُورِ يَتَّهْوُ الْاِمْكَانُ "اس لیے اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے کا مدار امکان پر ہے۔ (الدوانی علی العقائد العنقدیہ ص: ۵۶ مکتبہ رحیمیہ)

تو خلاف مفروض لازم آیا: اس لیے کہ پہلی شق یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں ایک ممکن کو تمام ممکنات اور ماسوی اللہ سے افضل و اعلیٰ بنانے پر قادر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ان نجدیوں کو ان دو قباحتوں سے مفر نہیں یا تو یہ کہیں کہ: اللہ سبحانہ کسی ممکن کو تمام ممکنات سے افضل بنانے پر قادر نہیں ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں انھیں اس قباحت سے مفر نہیں جسے اپنی جرأت و بے باکی کا حیلہ بنایا تھا۔ "فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"

اب اس قائل کی باتوں میں تفصیلی نظر درکار ہے تاکہ اس کی جہالت و ضلالت کی تفصیلات معلوم ہوں۔ اس شخص کا یہ کلام اس کی ناہمی و بے دینی کے سبب ہے کہ:

"جب آپ کے برابر شخص محال نہ ہو تو آپ کم رتبہ نہ ہوں گے بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل و اکمل ہوں گے" کیوں کہ: اگر تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اسے واقع مان لینے سے خود اس کی ذات کے اعتبار سے کوئی محال لازم نہ آئے گا تو اس مساوی کے موجود ماننے پر اگرچہ حضور اقدس ﷺ کم رتبہ نہ ہوں مگر تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل و اکمل نہیں ہو سکتے کیوں کہ وہ برابر شخص جملہ انبیاء سے ہے تو اس کا وجود حضور اقدس ﷺ سے آپ کی اس صفت کمال یعنی افضل الانبیاء کی نفی کو مستلزم ہے تو تمام کمالات (جن میں افضل الانبیاء کی صفت بھی ہے) میں اس مساوی کا شریک و برابر ہونا تمام کمالات میں شریک و برابر نہ ہونے کو مستلزم ہے اور جو شیء اپنی نقیض کو مستلزم ہے وہ محال بالذات ہے تو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و برابر ہونا محال بالذات ہے تو افضل و اعلیٰ ہونا بدرجہ اولیٰ محال بالذات ہے کیوں کہ یہ قائل خود اس بات کا قائل ہے کہ:

"لغت و عرف کا اس پر اتفاق ہے کہ: بفضل، مفضل علیہ کے اعتبار سے مساوات کا درجہ طے کر کے فضیلت و برتری کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے۔"

حالانکہ اس نجدی اور اس کے شیخ اور اس کے تمام ہم نواؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ: "تمام کمالات میں آپ سے افضل و

اعلیٰ ہونا ممکن ہے "اور ظاہر ہے کہ: اس کے ممکن ہونے اور اسے موجود ماننے کی صورت میں حضور اقدس ﷺ کا کم رتبہ ہوں گے بلکہ یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ:

"تمام مؤمنین قرب و ثواب میں آپ سے افضل ہو سکتے ہیں اگرچہ حد درجہ فاسق و فاجر ہوں"

تو وہ اس بات کا اعتراف کرتے ہوئے کہ: "آپ صفت خاتم النبیین اور اپنے دوسرے خاص اوصاف و کمالات اور انبیاء علیہم السلام کے کمالات مخصوصہ سے متصف ہیں۔" آپ کے ان اوصاف سے متصف ہونے کی عین حالت میں اور تمام فاسق و فاجر مؤمنوں کے گوناگوں فسق و فجور سے متصف ہونے کی حالت میں حضور اقدس ﷺ کا کم رتبہ ہونا جائز و ممکن مانتا ہے اور ان سب کے باوجود اسلام کا دعویٰ کرتا ہے "العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک"

اس شخص کا یہ کلام: "لغت و عرف کا اس پر اتفاق ہے" اس کے اس کلام تک: "فائز ہوتا ہے"

اس کے لیے نفع بخش نہیں بلکہ اس سے نجدیت کا استیصال اور اس کی بیخ کنی ہوتی ہے کیوں کہ حضور اقدس ﷺ تمام انبیاء کے تمام کمالات کے جامع ہیں اور قرب و ثواب اور دینی و دنیوی فضائل اور ظاہری و باطنی محاسن میں تمام انبیاء و رسل سے افضل و اعلیٰ ہیں جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے اور صفات کمال میں آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے کیوں کہ آپ تمام انبیاء میں سب سے پہلی مخلوق ہیں اور اللہ عز و جل نے سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمایا ان دونوں وصف کمال (تمام انبیاء سے پہلے مخلوق ہونے اور سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمانے) میں دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ بعد میں پیدا ہونے والا شخص، اول مخلوق کے برابر نہیں ہو سکتا۔

نیز آپ مکرم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل کے لیے مبعوث ہوئے ہیں۔ تو اگر صفات کمال میں آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو مکرم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل اس پر موقوف ہوگی یا نہیں؟ اگر موقوف نہ ہو تو وہ برابر شخص آپ کے برابر نہیں ہو سکتا اور اگر موقوف ہو تو جب آپ مکرم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل فرمانے والے ہیں، تو اس مساوی کا مکرم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل کرنے والا ہونا محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ جن اخلاق و افعال کی تکمیل ہو چکی ہے ان کی تکمیل محال بالذات ہے۔ اور جب آپ کا مساوی ہونا محال بالذات ہے تو آپ سے اعلیٰ ہونا بدرجہ اولیٰ محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ:

"افضل، مساوات کے درجے کو طے کر کے فضیلت و برتری کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے"

تو آپ سے اعلیٰ شخص کے انتفاع ذاتی کو ثابت کرنے کے لیے اس بیان کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ بعد میں پیدا ہونے والا، پہلے آنے والے سے اور مکرم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل نہ کرنے والا، تمام مکرم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل فرمانے والے سے افضل نہیں ہو سکتا؛ مگر اس قائل کا ناطقہ بند کرنے کے لیے اس توضیح کی ضرورت محسوس ہوئی۔

اور اس قائل کا یہ کہنا کہ: "اور اس میں بھی شک نہیں ہے الخ" چند وجوہ سے اس کی غایت جہالت و

مذلت کی کھلی ہوئی دلیل ہے:

وجہ اول: جو بھی فضیلت کسی نبی میں تھی وہ حضور اقدس ﷺ میں بدرجہ اتم موجود ہے۔

"شفا" میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضِ الْآيَةِ" ^(۱) (یہ رسول ہیں جن میں ہم نے بعض کو بعض سے افضل بنایا)۔ کے تحت ہے:

"قال أهل التفسير: أراد بقوله: "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَتٍ" محمداً ﷺ؛ لأنه بعث إلى الأحمر والأسود، وأحلت له الغنائم وظهرت على يديه المعجزات، وليس أحد من الأنبياء أوقى فضيلة أو كرامة إلا وقد أوقى محمد ﷺ مثلها." ^(۲)

یعنی مفسرین نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَتٍ" (اور بعض کو بے شمار درجہ بلند فرمایا) سے محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات پاک مراد ہے؛ اس لیے کہ آپ تمام سرخ و سیاہ کی طرف مبعوث فرمائے گئے، آپ کے لیے غنیمت کے مال حلال فرمائے گئے، آپ کے دست اقدس سے کثیر معجزات ظاہر ہوئے اور کسی نبی کو جو بھی فضیلت یا کرامت عطا کی گئی اس کے مثل حضرت محمد ﷺ کو بھی دی گئی۔

اور شیخ ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ:

"كل آية أوتيتها نبي من الأنبياء فقد أوتى مثلها نبياً ﷺ وخص من بينهم بتفضيل الرؤية" ^(۳)

"جو معجزہ کسی نبی کو دیا گیا ہمارے نبی ﷺ کو بھی اس کے مثل دیا گیا اور ان سب پر آپ کو ایک خاص فضیلت

یہ حاصل ہے کہ: "اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنے دیدار سے مشرف فرمایا"

اور "المواهب اللدنیہ" میں مقصد رابع کی چوتھی قسم میں ہے:

"ما خص نبي بشيء من المعجزات و الكرامات إلا ولنبينا ﷺ مثله كما نصوا عليه"

"علماء نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ: تمام انبیاء کو جو خاص معجزات و کرامات عطا ہوئے ان کے مثل

حضور اقدس ﷺ کو عطا فرمائے گئے"

اور شرح شفا میں فرمایا:

"قال التلمساني: وروى أن النبي ﷺ حاز خصال الأنبياء كلها واجتمع فيه إذ هو

عنصرها و منبعها فأعطى خلق آدم، و معرفة عيسى، و شجاعة نوح، و خلعة إبراهيم. و

(۱) پ ۳، البقرة: ۲۵۳

(۲) شفا مع شرح ملا علی قاری، ج: ۱، ص: ۲۵۳ و ۲۵۴ مرکز اہل سنت برکات رضا، گجرات

(۳) شفا مع نسیم الریاض ۳/ ۱۳۰ فصل فی رؤیتہ لربہ عزوجل

لسانُ إسمعیل، ورضی إسحق، و فصاحةُ صالح، و حکمةُ لوط، و بشری یعقوب، و جمالُ یوسف، و شدةُ موسی، و صبرُ ایوب، و طاعةُ یونس، و جهادُ یوشع، و صوتُ داود، و حبُّ دانیال، و وقارُ إلیاس، و عصمةُ یحیی، و زهدُ عیسی، و أغمَسُ ﷺ فی جمیع أخلاق الأنبیاء لیقتبسوها منه صلوات الله علیهم أجمعین و قد أفصح بذلك البوصیری حیث قال:

"فکلُّ ای أتى الرسلُ الکرام بها فانما اتصلت من نوره بهم" (۱)

”تلمسانی نے کہا کہ اخبار و آثار میں یہ آیا ہے کہ: نبی پاک ﷺ تمام انبیاء کی خصلتوں کے جامع ہیں اور آپ میں تمام انبیاء کی فضیلتیں مجتمع ہیں؛ اس لیے کہ آپ ان تمام خصلتوں کی اصل و غرض اور ان کا منبع و سرچشمہ ہیں تو آپ کو تمام انبیاء کے کرام کی یہ ساری خصلتیں عطا کی گئیں: حضرت آدم کی خلقت، حضرت عیسیٰ کی معرفت، حضرت نوح کی شجاعت، حضرت ابراہیم کی خلّت، حضرت اسماعیل کی زبان، حضرت اسحاق کی رضا، حضرت صالح کی فصاحت، حضرت لوط کی حکمت، حضرت یعقوب کی بشارت، حضرت یوسف کا جمال، حضرت موسیٰ کی شدت، حضرت ایوب کا صبر، حضرت یونس کی اطاعت، حضرت یوشع کا جہاد، حضرت داود کی آواز، حضرت دانیال کی محبت، حضرت الیاس کا وقار، حضرت یحییٰ کی عصمت، حضرت عیسیٰ کا زہد۔ آپ تمام انبیاء کے کرام ﷺ کے جملہ اخلاق کے جامع اس لیے بنائے گئے تاکہ سارے انبیاء صلوات اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین آپ سے ان اخلاق کی تحصیل کریں۔ امام بوصیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر روشنی ڈالتے ہوئے کیا ہی خوب فرمایا ہے کہ:

تمام رسولان کرام کو جو معجزات عطا کیے گئے وہ سارے معجزات آپ ہی کے فیضِ نور سے انھیں حاصل ہوئے۔

"قال الشيخ الإمام البغوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ: وما أوتي نبی آية إلا وقد أوتي نبینا ﷺ مثل تلك الآية وفضل علی غیره بآیات مثل: انشقاق القمر بإشارته، وحنين الجذع علی مفارقتہ، و تسليم الحجر والشجر علیہ، وکلام البهائم والشهادة برسالته، ونبع الماء من بین أصابعه، و غیر ذلك من المعجزات والآیات التي لا تحصى، وأظهرها القرآن الذي عجز أهل السماء وأهل الأرض عن الإتيان بمثله."

"ثم روى بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما من نبی من الأنبياء إلا وقد أعطي من الآيات ما آمن علی مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله تعالى إليّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابِعاً يوم القيامة متفق عليه."

”امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ:

(۱) شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الریاض ۱/ ۳۲۳ الباب الثانی فی تکمیل اللہ له المحاسن خلقاً و شرحاً مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

تمام انبیائے کرام کو جو آیات و معجزات عطا کیے گئے ان کے مثل ہمارے نبی کریم ﷺ کو عطا فرمائے گئے، اور کچھ آیات و معجزات کے ذریعہ آپ کو سب سے افضل فرمایا گیا مثلاً اشارہ سے چاند کا دو ٹکڑے ہونا، آپ کے فراق میں تنے کا کرہنا، بے زبان پتھروں اور درختوں کا آپ سے سلام کرنا، چوپایوں کا آپ سے کلام کرنا اور آپ کی رسالت کی گواہی دینا، آپ کی انگشتان اقدس کے درمیان سے پانی کا چشمہ رواں ہونا اور ان کے سوا دوسرے آیات و معجزات۔ ان تمام معجزات میں سب سے روشن معجزہ قرآن کریم ہے جس کا مثل لانے سے تمام آسمان وزمین والے عاجز و در ماندہ رہے۔

پھر امام بغوی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اپنی سند کے ساتھ یہ روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: انبیاء میں سے ہر نبی کو ایسا معجزہ دیا گیا جس کے مثل پر لوگوں کا ایمان تھا اور مجھے جو معجزہ عطا کیا گیا وہ اس وحی کا اعجاز تھا جو میری طرف خدا نے فرمائی۔ (بخاری و مسلم نے اسے روایت کیا)۔

حاصل یہ ہے کہ: کوئی فضیلت و کرامت اور معجزہ ایسا نہیں جو کسی نبی کو عطا ہوا اور حضور اقدس ﷺ کو اس کے مثل بدرجہ اتم عطا نہ فرمایا گیا ہو۔ اسی سے یہ بات بھی مبرہن ہو گئی کہ کوئی نبی اور رسول اپنی خاص فضیلتوں کے اعتبار سے بھی آپ سے افضل نہیں تو اس قائل کا یہ کہنا سوئے اعتقاد کی بنا پر ہے کہ:

انبیاء و رسل علیہم السلام کے درمیان اس تفاضل کے باوجود یہ ثابت ہے کہ: "بعض انبیاء کو خاص خصوصیتیں حاصل ہیں اور دوسرے انبیاء کو دوسری خصوصیتیں حاصل ہیں"

کیوں کہ حضور اقدس ﷺ اور کسی نبی کے درمیان تفاضل نہیں ہے؛ اس لیے کہ **تفاضل کا معنی** یہ ہے کہ: "حضور اقدس ﷺ دوسرے انبیاء و رسل سے بعض حیثیتوں سے افضل ہوں اور دوسرے انبیاء اور رسل آپ سے بعض حیثیتوں سے افضل ہوں" حالاں کہ کوئی نبی اور رسول کسی طرح حضور اقدس ﷺ سے افضل نہیں۔ آپ تمام انبیاء و رسل سے ہر طرح افضل ہیں۔ تمام انبیاء و رسل پر آپ کو کلی فضیلت حاصل ہے اس لیے کہ کسی نبی میں کوئی ایسی فضیلت نہیں جس کے مثل آپ میں بدرجہ اتم موجود نہ ہو تو کوئی نبی کسی بھی طرح آپ سے افضل نہیں۔ اسی سے اس کے اس قول کا بطلان روشن ہو گیا:

"تو اگر مساوات میں فضیلت کے خاص اسباب کا ہونا شرط ہو تو افضل سے افضلیت کی نفی لازم آئے گی؛ اس لیے کہ خاص اسباب فضیلت میں مشارکت معدوم ہے اس لیے کہ فضیلت کو واجب کرنے والی خصوصیتیں موجود ہیں"

اس لیے کہ اس کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ: بعض انبیاء علیہم السلام میں بعض ایسے فضائل ہیں جو حضور اقدس ﷺ میں نہیں اور یہ بے بنیاد بات ہے۔ جو فضائل ان انبیاء کے خصائص سے شمار کیے جاتے ہیں وہ حضور اقدس ﷺ کے اعتبار سے ان کے خصائص نہیں ہیں۔ دیگر انبیاء کے اعتبار سے وہ اضافی خصوصیتیں ہیں۔ مثلاً اول البشر، حضرت آدم علیہ السلام کی خصوصیت ہے لیکن حضرت آدم علیہ السلام کی یہ خاص فضیلت حضور اقدس ﷺ کے اعتبار سے نہیں اس لیے

کہ حضور اقدس ﷺ تمام انبیا میں سب سے پہلی مخلوق ہیں تو آپ خلقت کے اعتبار سے حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے ہیں۔ اور حضرت آدم علیہ السلام اور حضور اقدس ﷺ کی اولیت کے درمیان جو روشن فرق ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ اسی پر دیگر انبیا علیہم السلام کی دوسری خصوصیتوں کو قیاس کیا جاسکتا ہے جیسا کہ ہم آئندہ سطور میں عنقریب اس پر کچھ روشنی ڈالیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ آپ فضائل کی ان تمام جنسوں اور نوعوں کے جامع ہیں جو دیگر انبیا علیہم السلام میں الگ الگ موجود ہیں

ع آل چہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری۔
بلکہ دیگر حضرات انبیا علیہم السلام کو تمام کلی و جزئی کمالات اور خاص و عام فضیلتیں آپ ہی سے حاصل ہوئیں۔ یہ وہم و خیال کہ: "دیگر انبیا علیہم السلام کی بعض فضیلتیں آپ میں نہیں ہیں" سراسر نجدیت اور بے ایمانی ہے۔

وجہ دوم: "اس قائل نے آیت کریمہ: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" (۱) سے جو یہ سمجھا ہے کہ: تمام رسولان کرام علیہم السلام بعض حیثیتوں سے دوسرے رسولوں سے افضل ہیں یہاں تک کہ اس سے دیگر رسولان کرام علیہم السلام میں سے ہر ہر رسول کا بعض فضیلتوں کے لحاظ سے حضور اقدس ﷺ سے افضل ہونا لازم آتا ہے یہ اس قائل کی محض غلط فہمی ہے۔ اس آیت کریمہ کا معنی بس یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ نے بعض رسولوں کو بعض رسولوں سے افضل فرمایا ہے جیسا کہ اس نے رسولان اولو العزم کو رسولان غیر اولو العزم پر فضیلت بخشی اور رسولان اولو العزم میں حضور اقدس ﷺ کو باقی تمام رسولان اولو العزم سے افضل و مکرم فرمایا۔ اور اسی طرح بعض انبیا کو دوسرے بعض انبیا سے افضل بنایا جیسا کہ فرمایا:

"وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ" (۲) (ہم نے بعض انبیا کو بعض سے افضل بنایا)

اس سے ہر ہر نبی کا دوسرے تمام انبیا سے افضل ہونا نہیں سمجھا جاتا جیسا کہ اس مخالف نے آیت کریمہ:

"تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" (۳) سے سمجھ لیا۔

شفا اور اس کی شرح میں ہے:

"(قال الله تعالى: "وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ". الآية) (۴) فالتفضيل ثابت مقطوع به

في الجملة بين أرباب النبوة وكذا بين أصحاب الرسالة لقوله (وقال) أي الله سبحانه: (تِلْكَ

(۱) پ: ۳، البقرہ

(۲) پ: ۱۵، بنی اسرائیل، ع: ۶، آیت: ۵۵

(۳) پ: ۳، البقرہ

(۴) پ: ۱۵، بنی اسرائیل، ع: ۶، آیت: ۵۵

الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" (الآية^(۱)) قال بعض أهل العلم: والتفضيل المراد لهم هنا في الدنيا) أى غير مقصور في العقبى، لا أنه غير موجود في الأخرى (وذلك) أى سبب تفضيلهم في الدنيا (بثلاثة أحوال: أن تكون آياته و معجزاته أبهر وأشهر) ولا شك أن معجزات نبينا ﷺ أظهر وأشهر ولو لم يكن إلا القرآن لكفى بالله دليلاً للبرهان، (أو تكون أمته أزكى وأكثر) أى أزيد من غيرهم كقيّة وكميّة .

أما الكيفية فقد قال تعالى: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ" (۲)

وأما الكمية فقد ثبت أنه ﷺ قال: "صفوف المومنين مائة وعشرون وأمتى منهم ثمانون" (أو يكون) أى النبی المفضل (فی ذاته أفضل وأطهر). ثم مما يدل على أفضلية نبينا ﷺ في ذاته: أنه سبحانه خلقه قبل جميع موجوداته بل جعله كالعلة الغائية في مراتب مخلوقاته وجعله أولاً وأخيراً في مقامات كائناته وجعل نور مشكّوته محل فيوض أنوار ذاته وأسرار صفاته ومعدن ظهور تجلياته. (وفضله) أى فضل كل نبی (فی ذاته راجع إلى ما خصه الله به من كرامته واختصاصه من كلام) أى كما وقع لموسى في الطور ولنبينا في مقام دنا بل ادنى في معرض الظهور (أو خُلّة) أى كما ثبت للخليل ولنبينا الجليل مع زيادة المحبة الخالصة أو الحالة الجامعة بين المحبة والمحبوبة بل الوسيلة لكل محب ومحبوب في المرتبة المطلوبة والمجذوبة (أو رؤية) أى بصرية كما اختص به نبينا ﷺ على ماتقدم أو رؤية بصرية وهى مقام المشاهدة برفع الحجب الجسمانية كما يحصل للكامل من الأفراد الإنسانية (أو ما شاء الله من ألطافه وتحف ولایته واختصاصه) (۳)

(اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ہم نے بعض انبیاء کو بعض سے افضل بنایا") اس سے انبیاء کے درمیان فی الجملہ تفضیل قطعی و یقینی طور پر ثابت ہے۔ اور اسی طرح رسولوں کے درمیان بھی یہ تفضیل ثابت ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے (ارشاد فرمایا: "یہ رسول ہیں ہم نے ان میں سے بعض کو بعض سے افضل بنایا۔ بعض اہل علم نے فرمایا: "اس آیت کریمہ میں ان حضرات کی دنیا میں تفضیل مراد ہے (یعنی یہ تفضیل صرف آخرت پر محدود نہیں، یہ مطلب نہیں کہ آخرت میں یہ تفضیل حاصل نہیں۔ اور وہ) یعنی دنیا میں ان حضرات کی باہمی فضیلت تین چیزوں کے اعتبار سے ہے:

(۱) پ: ۳، البقرہ

(۲) پ: ۴، آل عمران

(۳) الشفا وشرح الشفا للملا علی قاری، علی ہامش نسیم الریاض، ج: ۲، ص: ۳۷۸، ۳۷۷.

(۱) (ان کے آیات و معجزات بہت زیادہ روشن و مشہور ہوں)۔ اور بلاشبہ ہمارے نبی ﷺ کے معجزات سب سے زیادہ روشن و مشہور ہیں۔ اور اگر صرف قرآن ہی آپ کا معجزہ ہوتا تو برہان کے لیے یہی دلیل کافی ہوتا۔

(۲) (اس نبی کی امت زیادہ پاکیزہ اور کثیر ہو یعنی اپنی مقدار و کیفیت کے اعتبار سے زیادہ ہو)۔

آپ کی امت کیفیت کے اعتبار سے اس لیے افضل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

"كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ" (۱) (تم سب سے افضل امت ہو)

اور مقدار و تعداد کے اعتبار سے اس لیے افضل ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"تمام مومنوں کی ایک سو بیس صفیں ہوں گی جن میں میری امت کی اسی^{۸۰} صفیں ہوں گی"

((۳) فضیلت یافتہ نبی کی ذات سب سے افضل اور زیادہ پاکیزہ ہو)۔ اور ہمارے نبی پاک ﷺ کی ذات پاک

سب سے افضل ہونے پر ایک دلیل یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام موجودات سے پہلے پیدا فرمایا بلکہ آپ کو اپنی تمام مخلوقات کے مقامات و مراتب کی علت غائیہ کی طرح قرار دیا، اپنی کائنات کے مقامات و درجات میں آپ کو اول و آخر کا مقام و مرتبہ عطا فرمایا، آپ کے نور مشکات کو اپنی ذات کے انوار اور اپنی صفات کے اسرار فیوض کا محل اور اپنی تجلیات کے ظہور کا معدن بنایا (اور تمام انبیاء کی ذاتی فضیلت ان کی خاص صفتوں کے اعتبار سے ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے انھیں مشرف فرمایا۔ مثلاً کلام کی خصوصیت) جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور پہاڑ پر کلام فرمایا اور ہمارے نبی ﷺ سے قرب کے اعلیٰ مقام میں کلام فرمایا۔ دُنِیٰ فَتَدَلُّیٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی (یا خلعت کی خصوصیت) جیسا کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنا خلیل بنایا۔ اور ہمارے نبی جلیل ﷺ کو بھی اپنا خلیل بنایا، اس کے ساتھ اپنی خاص محبت سے نوازا اور آپ کو محبت و محبوبیت کی جامع حالت عطا فرمائی بلکہ مطلوبیت و مجذوبیت کے درجے میں ہر محب اور محبوب کا وسیلہ بنایا (یا رویت کی خصوصیت) یعنی رویت بصری جیسا کہ یہ خاص شرف ہمارے نبی ﷺ کو عطا فرمایا جیسا کہ گزرا، یا رویت بصیرت یہ تمام جسمانی حجابات دور فرما کر مقام مشاہدہ سے سرفراز کرنے سے عبارت ہے جیسا کہ یہ شرف انسانی افراد میں سے کامل حضرات کو حاصل ہوتا ہے (یا وہ الطاف و عنایات اور خاص کمالات جن سے اللہ سبحانہ تعالیٰ سرفراز فرمانا چاہے)۔

یہ شخص آیت مذکورہ کے صحیح معنی سمجھے بغیر اس بات کا قائل ہو کر کہ: "تمام انبیاء بعض جہتوں سے حضور اقدس ﷺ سے افضل ہو سکتے ہیں" اس آیت کو بطور دلیل پیش کرتا ہے۔ اور اسی طرح اس کا شیخ قرآن کریم کی آیتوں اور احادیث نبویہ کے غلط معانی سمجھ کر بندگانِ خدائے تعالیٰ کو گمراہ کرتا ہے۔ شاید اس قائل کی غلط فہمی کا سبب یہ ہے کہ اس

نے ماسبق میں تفسیر مظہری کے حوالہ سے یہ نقل کیا:

("الفضل: هو زيادة أحد الشيئين على آخر في وصف مشترك بينهما.

وفي العرف و الاصطلاح: يختص ذلك بالكمال وهو ما يقتضي مدحاً في الدنيا وثواباً في الآخرة، فإن كان أحدهما مختصاً بالكمال والآخر بوصف كمال آخر فلكل واحد منهما فضل جزئي على الآخر في مطلق الكمال أعني في استحقاق المدح و الثواب")^(۱)

فضیلت یہ ہے کہ: دو چیزوں میں سے ایک دوسرے سے اس وصف میں زیادہ ہو جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ اور عرف و اصطلاح میں یہ صرف وصف کمال کے اعتبار سے ہوتی ہے جو دنیا میں تعریف اور آخرت میں اجر و ثواب کا موجب ہوتا ہے تو اگر ان دونوں میں سے ہر ایک میں ایک ایک خاص وصف کمال ہو جو دوسرے میں نہ ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک مطلق کمال یعنی استحقاق مدح و ثواب میں دوسرے سے جزئی اعتبار سے افضل ہوگا۔

اس قائل نے جملہ شرطیہ: تو اگر ان دونوں الخ سے یہ سمجھا کہ: ہر رسول دوسرے تمام رسولوں سے بعض اعتبار سے افضل ہو سکتا ہے اور اپنے اس گمان کے سبب اس گمراہی میں پھنسا کہ اس نے یہ گمان کیا کہ: ہر رسول بعض فضیلتوں کے لحاظ سے جزئی طور پر حضور اقدس ﷺ سے افضل ہے۔ اس نے یہ نہ جانا کہ یہ جملہ شرطیہ ہے اور کسی نبی اور رسول میں کوئی ایسا فضل و کمال اور ایسی کرامت نہیں جو آپ کو بدرجہ اتم و اکمل حاصل نہ ہو جیسا کہ گزرا۔ اور یہ جملہ شرطیہ، مذکورہ آیت کریمہ کا معنی نہیں ہے۔ اور صاحب تفسیر مظہری نے اس آیت کا یہ معنی نہیں بیان کیا ہے کہ: ہر رسول دوسرے تمام رسولوں سے جزوی طور پر افضل ہے بلکہ انھوں نے اس آیت کی یہ تفسیر ذکر کی:

"وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَتٍ عَلَى بَعْضِهِمْ أَوْ عَلَى كَلِّهِمْ، أَمَا رَفَعُ دَرَجَاتٍ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فَفِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ حَيْثُ فَضَّلَ الرُّسُلُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ وَأُولَى الْعِزِّ مِنَ الرُّسُلِ عَلَى غَيْرِهِمْ وَنَحْوِ ذَلِكَ. وَأَمَا رَفَعُ دَرَجَاتٍ بَعْضُهُمْ عَلَى كَلِّهِمْ فَذَلِكَ مَخْتَصٌّ بِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ ثَبَتَ ذَلِكَ لَوْحِي غَيْرِ مَتَلَوٍّ وَانْعَقَدَ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ."^(۲)

یعنی اللہ تعالیٰ نے بعض یا تمام رسولوں سے افضل بنایا، لیکن بعض رسولوں کو بعض رسولوں سے افضل فرمانا تو یہ بہت سے انبیاء و رسل میں ہے کیوں کہ اس نے رسولوں کو انبیاء سے افضل بنایا اور اولو العزم رسولوں کو غیر اولو العزم رسولوں سے افضل کیا وغیرہ لیکن بعض رسولوں کو تمام انبیاء و رسل سے افضل فرمانا تو یہ فضیلت صرف ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے۔ وحی غیر متلو سے آپ کی یہ کلی فضیلت ثابت ہے اور اس پر اجماع امت قائم ہے۔

(۱) تفسیر مظہری ج: ۱ ص: ۳۸۲ سورۃ بقرہ

(۲) تفسیر مظہری ج: ۱ ص: ۳۸۹/۱ سورۃ بقرہ

صاحب تفسیر مظہری کا یہ کلام اس قائل کے زعم کے خلاف روشن نص ہے۔ صاحب تفسیر مظہری کے کلام میں دو طرح کا خدشہ رہ جاتا ہے:

(۱) ان کے کلام کا مدلول یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کے ارشاد: "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ" میں "هُمْ" ضمیر کا مرجع تمام انبیاء کرام ہیں جیسا کہ اس کی دلیل خود ان کا یہ کلام ہے: "أما رفع درجات بعضهم على بعض ففی كثير من الأنبياء و الرسل حيث فضل الرسل على الأنبياء" حالانکہ "تِلْكَ الرُّسُلُ" سے پہلے اس کا مرجع مذکور ہے۔ اس آیت کریمہ کا مدلول انبیاء پر رسولوں کو فضیلت دینا نہیں بلکہ اس کا مدلول بعض رسولوں کا بعض رسولوں سے افضل ہونا ہے۔

(۲) ان کے قول: "وأما رفع درجات بعضهم على بعضهم إلى آخره" کے ذریعہ بعض انبیاء کے بعض سے افضل ہونے کی بنیاد اس پر ہے کہ اللہ سبحانہ کے قول: "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ" میں "بَعْضَهُمْ" سے بعض مبہم مراد ہے حالانکہ دوسرے مفسرین نے یہ فرمایا ہے کہ: اس سے حضور اقدس ﷺ مراد ہیں اور یہ ابہام آپ کی تعظیم شان کے لیے اس اعتماد کی بنا پر ہے کہ اس سے وہ کامل ترین فرد متبادر ہوتا ہے جو اپنے سوا تمام رسولوں سے بدرجہا افضل ہے اور اس کلام کو تجاوز کر کیا تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اس قائل کے اس کلام سے: "اسی لیے مالک و معطی فضائل جل شانہ نے رسل متفاضل علیہم کی باہمی فضیلت و برتری کو مختلف طریقوں سے ذکر فرما کر اس پر تنبیہ کرنے کے لیے تصریح فرمائی"

اگر اس کی یہ مراد ہے کہ اللہ سبحانہ نے بعض رسولوں کو بعض رسولوں سے افضل فرما کر فضیلت کی بعض صورتوں کو بیان فرمایا ہے تو اس سے اس کا مقصد حاصل نہ ہوگا کیوں کہ اس سے کسی رسول کا بعض حیثیتوں سے رسول اکرم ﷺ سے افضل ہونا لازم نہیں آتا۔ اور اگر اس کی یہ مراد ہے کہ اللہ سبحانہ نے ہر رسول کو دوسرے تمام رسولوں سے افضل فرما کر باہم افضل ہونے والے ہر رسول کی فضیلت کی مختلف جہتوں کی تصریح فرمائی ہے تو یہ اس کی غلط فہمی ہے۔ اللہ سبحانہ نے ہر رسول کو دوسرے تمام رسولوں سے افضل نہیں بنایا ہے اس آیت کریمہ کا معنی و مفہوم صرف اتنا ہے کہ: "اللہ سبحانہ نے بعض رسولوں مثلاً اولو العزم رسولوں کو دوسرے رسولوں مثلاً غیر اولو العزم رسولوں سے افضل بنایا ہے اور بعض اولو العزم رسولوں مثلاً حضور اقدس ﷺ کو دوسرے اولو العزم رسولوں سے افضل بنایا ہے۔ اور اللہ سبحانہ نے فضیلت کی جو بعض جہتیں ذکر فرمائیں مثلاً یہ فرمایا:

"مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَا بِرُوحِ الْقُدُسِ" (۱) ان میں سے بعض سے اللہ نے کلام فرمایا اور ہم نے عیسیٰ ابن مریم کو کھلی نشانیاں عطا کیں اور روح القدس کے ذریعہ ان کو قوت بخشی"

یہ ایسی فضیلتیں نہیں ہیں جن سے کسی اولوالعزم رسول کا حضور اقدس ﷺ سے افضل ہونا مستفاد ہو؛ اس لیے کہ: "مَنْ كَلَّمَ اللَّهَ" میں حضور اقدس ﷺ کی ذات پاک داخل ہے جیسا کہ مفسرین کرام نے فرمایا ہے کہ: "هو موسى عليه السلام و محمد ﷺ فكلّم موسى ليلة الخيرة و في الطور و محمدا ليلة المعراج حين قاب قوسين أو أدنى"

اس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور محمد ﷺ مراد ہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے "انتخاب" کی رات میں اور طور پہاڑ پر کلام فرمایا اور محمد ﷺ سے شب معراج اس وقت کلام فرمایا جب کہ آپ اور آپ کے رب کے درمیان دو ہاتھ بلکہ اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا۔

اور اگر "مَنْ كَلَّمَ اللَّهَ" سے حضرت موسیٰ علیہ السلام مراد ہوں تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سے اس صفت کی نفی نہیں کی جاسکتی کیوں کہ حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ اللہ سبحانہ نے معراج کی رات حضور اقدس ﷺ سے کلام فرمایا اور اسی طرح آیات بینات (روشن معجزات) سے سرفراز فرمایا اور روح القدس (جبریل امین) کے ذریعہ آپ کی تائید و تقویت فرمائی تو ان جہتوں سے حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ علیہما السلام کا حضور اقدس ﷺ سے افضل ہونا لازم نہیں آسکتا جیسا کہ اس قائل کا زعم و خیال ہے۔

اور اسی سے اس قائل کے اس کلام کی حقیقت بھی معلوم ہوگئی:

"اگر مساوات میں فضیلت کے خاص اسباب کا ہونا شرط ہو تو افضل سے افضلیت کی نفی لازم آئے گی؛ اس لیے کہ خاص اسباب فضیلت میں مشترک نہیں ہیں۔"

اس لیے کہ اس کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ اس قائل کو یہ نہیں معلوم کہ حضور اقدس ﷺ ان تمام کمالات کے جامع ہیں جو حضرات انبیاء علیہم السلام میں انفرادی طور پر موجود ہیں اور اس شخص نے جو یہ کہا کہ:

"اور لازم باطل ہے اس لیے کہ نص سے ان حضرات کا ایک دوسرے سے افضل ہونا ثابت ہے" اس کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ آیت کریمہ کے معنی نہیں سمجھتا کیوں کہ آیت کریمہ کے معنی یہ ہیں کہ: بعض رسول دوسرے بعض رسولوں سے افضل ہیں نہ یہ کہ ہر ایک رسول دوسرے تمام رسولوں سے افضل ہے جیسا کہ اس سے پہلے جان چکے۔

تیسری وجہ: فضیلتیں مختلف جنس اور نوع کی ہوتی ہیں بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے افضل ہوتے ہیں اور بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے کم رتبہ ہوتے ہیں مثلاً رسالت، بغیر رسالت کی نبوت سے افضل ہے اور نبوت کے بغیر ولایت، نبوت سے کم رتبہ ہے۔ اور یہ حقیقت روشن بدیہیات سے ہے کہ جو شخص ایسی فضیلت سے متصف ہو جو دوسری فضیلت سے افضل ہے وہ اس کم رتبہ فضیلت سے متصف شخص سے افضل ہوتا ہے بلکہ بعض فضیلتیں بعض اشخاص کے لحاظ سے فضیلت ہیں اور بعض کے لحاظ سے فضیلت نہیں۔ مثلاً رسالت کے بغیر نبوت،

انبیائے غیر مرسلین کے لیے کمال ہے اور انبیائے مرسلین کے لیے نہیں بلکہ ان حضرات انبیائے مرسلین کے مقام و مرتبہ سے اس کا درجہ کم ہے۔ اور یہ بھی روشن و بدیہی ہے کہ: جو شخص کسی دوسرے شخص کے کمال کے افاضہ کا واسطہ ہو افاضہ کرنے والی یہ ذات، استفاضہ کرنے والی ذات سے افضل ہے؛ اس لیے کہ کمال کا افاضہ کرنے والی اور کمال کا استفاضہ کرنے والی دو ذاتوں کے درمیان فرق ایک بدیہی امر ہے اگرچہ کمال کا افاضہ کرنے والا مستقل علت نہ ہو۔ اور یہ بھی روشن بدیہیات سے ہے کہ: تمام کمالات اور فضائل و اوصاف جس قسم کے بھی ہوں موصوف کے وجود کے تابع ہوتے ہیں۔ جو لاشیٰ محض کسی بھی طرح وجود سے بہرہ ور نہیں کسی کمال اور فضیلت سے متصف نہیں ہو سکتا؛ تو جو شخص کسی کے طفیل موجود ہوگا بہر حال اس دوسرے سے کم رتبہ ہوگا۔ اور یہ وہم کرنا کہ: "وہ اس دوسرے سے افضل ہے" غیر معقول ہے۔ ان مذکورہ مقدمات میں کسی کو کلام نہیں اگرچہ وہ عقل و ایمان نہ رکھتا ہو۔

ان مقدمات کی تمہید کے بعد میرا کہنا یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو ایسے اعلیٰ فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں کوئی نبی و رسول آپ کا شریک نہیں ہے چہ جائے کہ کوئی نبی و رسول حضور اقدس ﷺ سے کسی طرح افضل و اعلیٰ ہو۔

اللہ سبحانہ نے آپ کو جو اعلیٰ فضائل بخشے ہیں ان میں سے ایک فضیلت یہ ہے کہ: تمام ممکنات کی تخلیق و ایجاد آپ ہی کے طفیل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے آپ ہی کا نور پیدا فرمایا۔ اگر آپ جلوہ گر نہ ہوتے تو نہ آدم ہوتے نہ بنی آدم بلکہ نہ عالم ہوتا نہ اجزائے عالم، تو آپ کی شان رفعت یہ ہے کہ: اگر آپ تشریف نہ لاتے تو نہ فلک ہوتا نہ اس کی گردش، نہ زمانہ ہوتا اور نہ اس کا تغیر و انقلاب، نہ آدم ہوتے نہ ان کی اولاد، نہ ادریس ہوتے نہ ان کی نبوت و حکمت اور سلطنت اور نہ جنت ہوتی اور نہ اس میں ان کا داخلہ، نہ بلندی ہوتی نہ ان کا مقام بلند، نہ نوح ہوتے اور نہ ان کا طوفان، بلکہ نہ پانی ہوتا نہ اس کے موجوں کی طغیانی، نہ ان کے ہم رکاب ہوتے نہ ان کی کشتی، نہ آپ کی قوم، نہ اس کی غرقابی و بربادی، نہ ابراہیم ہوتے اور نہ ان کی آل اور نہ ان کی بادشاہت، نہ داؤد ہوتے اور نہ ان کے سلیمان، نہ موسیٰ ہوتے نہ ان کا اژدہا، نہ فرعون ہوتا نہ اس کا ہامان، نہ عیسیٰ ہوتے اور نہ ان کے راہب و انصار، نہ دنیا ہوتی نہ اس کے کوائف و احوال، نہ زمین ہوتی اور نہ اس کے زلزلے، نہ قیامت ہوتی نہ اس کی ہولناکیاں، نہ جنت ہوتی اور نہ اس کا رضواں، نہ جہنم ہوتا اور نہ اس کی آگ جیسا کہ شرح شفا میں ہے:

"من المعلوم أنه لو لا نور وجوده وظهور كرمه وجوده لما خُلِقَ الأفلاك ولما وجد الأملاك فهو مظهر للرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء من الحقائق الكونية المحتاجة إلى

نعمۃ الإيجاد ثم إلى منحة الإمداد^(۱)

یعنی یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ: اگر آپ کے وجود کا نور اور آپ کے جود و کرم کا ظہور نہ ہوتا تو نہ آسمان ہوتا اور نہ فرشتوں کا وجود، تو آپ ہی اس رحمت الہیہ کے مظہر ہیں جو ایجاد کی نعمت پھر امداد کی عنایت کی محتاج تمام حقائق موجودہ کو عام ہے۔

گزشتہ اوراق میں یہ حقائق تفصیل کے ساتھ مذکور ہو چکے تو تمام فضائل اور ان کے حامل حضرات حضور اقدس ﷺ ہی کے طفیل پردہ عدم سے مٹنے شہود پر جلوہ فگن ہوئے۔ آپ کے طفیل معرض وجود میں آنے والے انبیاء و رسل کو بعض حیثیتوں سے آپ سے افضل گمان کرنا ایسا ہی ہے جیسے بعض غالی بے دین یہ کہتے ہیں کہ: حضرات حسنین کریمین رضی اللہ عنہما حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں اور اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ ان حضرات کے ماں باپ حضور اقدس ﷺ کے والدین کریمین سے افضل ہیں۔ انہیں یہ نہیں معلوم کہ ان حضرات کے ماں باپ کو کس ذات اقدس کے سبب اور کس ہستی کے طفیل یہ فضل و شرف ملا۔

(۲) ان فضائل و کمالات میں سے ایک دوسرا فضل و کمال یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

"وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَبَّاءُ أَتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ"^(۲)

"اور یاد کرو جب اللہ نے پیغمبروں سے ان کا عہد لیا جو میں تم کو کتاب اور حکمت دوں اور پھر تمہارے پاس وہ رسول تشریف لائے جو تمہاری کتابوں کی تصدیق کرے تو تم ضرور ضرور اس پر ایمان لانا اور ضرور ضرور اس کی مدد کرنا فرمایا: کیوں، تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا بھاری ذمہ لیا سب نے عرض کیا: ہم نے اقرار کیا فرمایا: تو ایک دوسرے پر گواہ ہو جاؤ اور میں تمہارے ساتھ گواہوں میں سے ہوں۔"

امیر المؤمنین سیدنا علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"لم يبعث الله نبيا من آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد ﷺ: لئن بعث و هو حي ليؤمنن به و لينصرنه و ياخذنَّ العهد بذالك على قومه ونحوه عن السدي و قتادة"
قال أبو الحسن القاسبي: اختص الله محمد ﷺ بفضل لم يوته غيره ابانه به وهو ما ذكره في هذه الآية.

قال المفسرون: أخذ الله الميثاق بالوحي فلم يبعث نبيا إلا و ذكر له محمد ﷺ ونعته و

(۱) شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الرياض ج: ۱ ص: ۱۰۵ برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) پ: ۳، آل عمران

أخذ عليه أى على كل نبى ميثاقه و هو إن أدركه ليؤمنن به .

و قيل: أن يبينه لقومه و يأخذ ميثاقهم أن يبينوه لمن بعدهم وهكذا إلى أن يبعث فيؤمنوا به و قال الله سبحانه:

"وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا"

قال: أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فى كلام بكى به النبى ﷺ: بأبى أنت وأمى يا رسول الله! لقد بلغ من فضيلتك عند الله تعالى أن بعثك آخر الأنبياء و ذكرك فى أولهم فقال: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ" الآية

وقال قتادة: إن النبى ﷺ قال: "كنت أول الأنبياء فى الخلق و آخرهم فى البعث" فلذلك وقع ذكره مقدما ههنا قبل نوح و غيره.

و قال الإمام أبو الليث السمرقندى: فى هذا تفضيل نبينا ﷺ لتخصيصه بالذكر قبلهم و هو آخرهم بعثا والمعنى: أخذ الله عليهم الميثاق إذ أخرجهم من ظهر آدم كالذر. (۱)

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم اور آپ کے بعد جتنے انبیاء علیہم السلام بھیجے محمد ﷺ کے بارے میں ان سب سے یہ عہد لیا کہ: "اگر وہ ان کی حیات میں مبعوث ہوں تو ضرور ان پر ایمان لائیں اور ان کی مدد کریں اور اپنی قوم سے بھی یہ عہد و پیمان لیں" سدی اور قتادہ سے اسی طرح مروی ہے۔ ابوالحسن قابلی نے کہا کہ: اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس ﷺ کو ایسی خاص فضیلتیں بخشیں جو کسی کو عطا نہ فرمائیں اس آیت میں اسی کا ذکر فرمایا ہے۔

مفسرین نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ عہد و پیمان لیا تو جتنے انبیاء بھیجے ان سب سے حضور اقدس ﷺ کی ذات و صفات کا ذکر کیا اور سب سے یہ عہد و پیمان لیا کہ: "اگر وہ ان کا زمانہ پائیں تو ضرور ان پر ایمان لائیں" اور ایک قول یہ ہے کہ: اپنی قوم کے درمیان اس نبی کا چرچا کریں اور ان سے یہ عہد و پیمان لیں کہ بعد میں آنے والی قوموں سے بھی اس نبی کا ذکر کریں اور یادوں کا یہ سلسلہ آپ کی بعثت تک جاری رہے پھر جب آپ مبعوث ہوں تو آپ پر ایمان لائیں اور اللہ سبحانہ نے فرمایا:

"اور یاد کرو جب ہم نے تمام انبیاء سے اور تم سے اور نوح اور ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ ابن مریم سے محکم عہد و پیمان لیا" امیر المومنین سیدنا عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ نے بارگاہ رسالت میں روتے ہوئے جو کلام عرض کیا اس میں آپ نے فرمایا

(۱) شفا و شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الرياض ۱/ ۲۴۲ تا ۲۵۲ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

کہ: "اے اللہ کے رسول! میرے ماں باپ آپ پر قربان اللہ تعالیٰ کے نزدیک آپ کی فضیلت و برتری یہ ہے کہ: اس نے آپ کو تمام انبیاء کے بعد مبعوث فرمایا اور تمام انبیاء سے پہلے آپ کا ذکر فرمایا جیسا کہ فرمایا: "اور یاد کرو جب ہم نے تمام انبیاء سے عہد و پیمان لیا اور تم سے اور نوح سے "الایۃ

اور قتادہ نے کہا کہ: نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ: "میں تمام انبیاء سے پہلے پیدا ہوا اور سب سے بعد میں مبعوث ہوا" اسی لیے اس آیت پاک میں نوح وغیرہ انبیاء سے پہلے آپ کا ذکر فرمایا۔

اور امام ابواللیث سمرقندی نے فرمایا کہ: "اس میں ہمارے نبی ﷺ کی فضیلت کا ذکر ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت پاک میں تمام انبیاء سے پہلے آپ کا ذکر فرمایا حالاں کہ آپ کی بعثت شریفہ سب سے بعد میں ہوئی۔ اس آیت کا معنی یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے ان سب سے اس وقت عہد و پیمان لیا جب انہیں پشت آدم سے چوٹیوں کی طرح نکالا۔ شرح شفا میں ہے:

"والمعنى أن للأنبياء ميثاقاً خاصاً بعد دخولهم في الميثاق العام المعنى به قوله: "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا: بَلَى" بتبليغ الرسالة وأخص من هذا الميثاق ميثاق الأنبياء أصالة و أممهم تبعاً أنه ﷺ لو فرض أنه وجد في أي زمان من الأزمنة لتبعه جميع الأنبياء وجميع أممهم من الأولياء والعلماء والأصفياء فكأنهم تابعون له بالقوة و على فرض وقوعه بالفعل" (۱)

"یعنی اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام علیہم السلام سے عام ميثاق: "کیا میں تمہارا رب نہیں انھوں نے کہا: کیوں نہیں" کے بعد ایک خاص ميثاق تبلیغ رسالت کا لیا اور اس خاص ميثاق سے بھی زیادہ خاص وہ ميثاق ہے جو اصالت تمام انبیاء سے اور ان کی تبعیت میں ان کی امتوں سے لیا وہ یہ ہے کہ: اگر بالفرض حضور اقدس ﷺ کسی زمانہ میں موجود ہوں تو تمام انبیاء اور ان کی امت کے تمام اولیاء، علماء و اصفیاء ان کی اتباع کریں تو گویا یہ سارے حضرات بالقوہ آپ کے پیروکار ہیں اور بتقدیر وقوع وجود بالفعل متبع ہیں۔"

پھر اس میں ہے:

"وفي كتاب القصص لوثيمة ابن الفرات يرفعه إلى أبي موسى الأشعري أنه قال: لما خلق الله سبحانه و تعالى آدم عليه السلام قال له: يا آدم! فقال: نعم يا رب! قال: من خلقك؟ فقال: أنت يا رب خلقتني قال: فمن ربك؟ قال: أنت لا إله إلا أنت. قال: فأخذ عليك الميثاق بهذا فقال: نعم، فأخرج الله سبحانه الحجر الأسود من الجنة وهو إذ ذلك أبيض و لو لا ما سوده المشركون بمسهم إياه لما اشتفى به ذو عاهة إلا شفى به فقال الله سبحانه: امسح يدك على الحجر بالوفاء ففعل ذلك فأمره بالسجود فسجد لله سبحانه ثم أخرج من ظهره ذريته فبدأ بالآل"

نبیاء منهم و بدأ من الأ نبیاء بمحمد ﷺ فأخذ عليه العهد كما أخذہ علی آدم ثم أخذ العهد علی الأ نبیاء والرسل كذلك و أن يؤمنوا بمحمد ﷺ وأن ينصروه إن أدركهم زمانه فالتزموا ذلك وشهد به بعضهم علی بعض وشهد الله سبحانه بذلك علی جمیعهم وأخذ بعد ذلك العهد علی سائر بنی آدم فسجدوا کلهم إلا الکافرین والمنافقین لم یطيقوا ذلك لصیاصی خلقت فی أصلا بهم" الحديث^(۱)

وقال ﷺ: "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَقَالَ ﷺ: وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً فَهُوَ ﷺ مَبْعُوثٌ إِلَى كَافَّةِ الْعَالَمِينَ مِنَ السَّابِقِينَ وَاللاحِقِينَ."

"ترجمہ:- پھر آپ نے فرمایا کہ وشمیر ابن فرات کی کتاب القصص میں ابو موسیٰ اشعری سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: جب اللہ سبحانہ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا تو اس نے آپ سے فرمایا: اے آدم! تو آپ نے عرض کیا: ہاں اے میرے رب! تو فرمایا: تمہیں کس نے پیدا کیا؟ تو عرض کیا: اے رب! تو نے، تو فرمایا: تمہارا رب کون ہے؟ تو عرض کیا، تو تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو فرمایا: تو میں تم سے اس بات کا عہد و پیمان لیتا ہوں تو عرض کیا: ٹھیک ہے تو اللہ سبحانہ نے جنت سے حجر اسود کو نکالا جو اس وقت سفید تھا اور اگر مشرکین اسے چھو کر سیاہ نہ کر دیتے تو اس سے جو بھی مصیبت زدہ شفا طلب کرتا شفا یاب ہوتا تو اس کے بعد اللہ سبحانہ نے فرمایا: اس پتھر پر دفائے عہد کے لیے اپنا ہاتھ لگاؤ، انھوں نے تعمیل کی۔ پھر آپ کو سجدہ کا حکم فرمایا تو آپ نے اللہ سبحانہ کو سجدہ کیا پھر آپ کی پشت سے آپ کی ذریت کو نکالا تو سب سے پہلے انبیاء اور ان انبیاء سے پہلے محمد ﷺ کو نکالا تو اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ سے وہی عہد لیا جو آدم علیہ السلام سے لیا پھر تمام انبیاء و رسل سے ایسا ہی عہد لیا اور ان سب سے یہ عہد لیا کہ: "محمد ﷺ پر ایمان لائیں اور اگر آپ کا زمانہ انہیں حاصل ہو تو آپ کی مدد بھی کریں تو ان سب نے اپنے اوپر اس عہد کو لازم کر لیا اور ایک نے دوسرے کو اس عہد پر گواہ کیا اور اللہ سبحانہ نے تمام انبیاء و رسل پر اس عہد کی شہادت دی۔ اس عہد و پیمان کے بعد تمام اولاد آدم سے عہد لیا تو کافروں اور منافقوں کے سوا سب کے سب سجدہ ریز ہو گئے ان کافروں اور منافقوں نے اپنے اندر اس سجدہ کی طاقت نہ پائی اس لیے کہ ان کی صلبوں میں کانٹے پیدا کر دیے گئے۔"

اور آپ نے فرمایا: میں تمام مخلوق کی طرف بھیجا گیا اور فرمایا: مجھے تمام مخلوق کا رسول بنا کر بھیجا گیا تو آپ ساری دنیا کے سابقین و لاحقین کے رسول ہیں۔ تو آپ در حقیقت تمام انبیاء کے نبی ہیں اور اسی لیے آپ نے یہ فرمایا ہے کہ:

"لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسَعَهُ إِلَّا اتَّبَاعِي"^(۲)

(۱) شرح شفا لملا علی قاری ۱/ ۲۵۲ برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) شعب الایمان ج: ۱ ص: ۳۴۷ مکتبۃ الرشد للنشر والتوزیع بالریاض

اگر موسیٰ زندہ ہوتے تو میری اتباع کے بغیر انہیں چارہ نہ ہوتا۔

اور حضرت ابراہیم و عیسیٰ علیہما السلام جو اولو العزم رسول ہیں قیامت کے دن آپ کی امت میں ہوں گے اور حضرت آدم اور تمام انبیاء اس دن آپ کے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی روحوں پر کمالات و کرامات کا افاضہ آپ ہی کی روح مقدس کے واسطے سے ہوا۔ اور آپ کی طرف تمام انبیاء کی نسبت ایسی ہی ہے جس طرح رسول کی طرف اس کی امت کی نسبت ہے اور افاضہ کرنے والے کی طرف استفاضہ کرنے والے کی، تو یہ وہم کرنا کہ: "ہر ایک نبی اور رسول بعض حیثیتوں سے آپ سے افضل ہیں" یہ وہم کرنا ہے کہ: "امت کا ہر ہر فرد اپنے رسول سے اور استفاضہ کرنے والا افاضہ کرنے والی ذات سے افضل ہے"۔ ایسا باطل وہم ایمان سے بہرہ رکھنے والے شخص کے دل میں نہیں سما سکتا۔

(۳) حضور اقدس ﷺ کے ان جملہ کمالات میں سے ایک کمال یہ ہے کہ: آپ اللہ عزوجل کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم ہیں اور مضاف الیہ (اولین و آخرین) کے عموم میں تمام انبیاء و رسل علیہم السلام داخل ہیں۔ نیز آپ تمام اصحاب یمن اور سابقین سے افضل ہیں جیسا کہ سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَسَمَ الْخَلْقَ قَسَمَيْنِ فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِهِمْ قَسَمًا."

فذلك قوله تعالى: "أَصْحَابُ الْيَمِينِ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ" فَأَنَا مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ وَأَنَا خَيْرُ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ثُمَّ جَعَلَ الْقَسَمَيْنِ أَثْلَاثًا فَجَعَلَنِي فِي خَيْرِهَا ثَلَاثًا وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ" فَأَنَا مِنَ السَّابِقِينَ وَأَنَا خَيْرُ السَّابِقِينَ ثُمَّ جَعَلَ الْأَثْلَاثَ قِبَائِلَ فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِهَا قَبِيلَةً وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ) الْآيَةَ فَأَنَا أَتَقَى وَلَدَ آدَمَ وَأَكْرَمَهُمْ عَلَى اللَّهِ وَلَا فَخْرَ، ثُمَّ جَعَلَ الْقِبَائِلَ بِيُوتًا فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِهَا بَيْتًا فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) (۱) "

(طبرانی نے معجم اور بیہقی نے دلائل النبوة میں اور علامہ قاضی عیاض نے بہ سند خود شفا شریف میں حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے)

"بے شک اللہ تعالیٰ نے خلق کی دو قسمیں کیں: تو مجھے ان میں سے بہتر قسم میں رکھا اور یہ وہ بات ہے جسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اصحاب یمن" (جن کے نامہ اعمال ان کے داہنے ہاتھوں میں دیے گئے) اور "اصحاب شمال" (جن کے نامہ اعمال ان کے بائیں ہاتھ میں دیے گئے) تو میں داہنے ہاتھ والوں سے ہوں اور میں سب داہنے ہاتھ والوں سے بہتر ہوں۔ پھر ان دو قسموں کے تین حصے کیے: تو مجھے بہتر حصے میں رکھا اور یہ خدا کا وہ ارشاد ہے کہ: "داہنے ہاتھ والے اور بائیں ہاتھ

والے اور سابقین "تو میں سابقین میں ہوں اور میں سب سابقین میں بہتر ہوں۔ پھر ان حصوں کے قبیلے بنائے تو مجھے بہتر قبیلے میں رکھا اور یہ خدا کا وہ فرمان ہے کہ: "ہم نے تمہارے تعارف کے لیے تمہیں شاخیں اور قبیلے کیے" (یعنی اِلیٰ قولہ تعالیٰ: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" بے شک تم سب میں زیادہ عزت والا خدا کے یہاں وہ ہے جو تم سب میں زیادہ پر ہیز گار ہے) "تو میں سب آدمیوں سے پرہیز گار ہوں اور سب سے زیادہ اللہ کے یہاں عزت والا اور اس سے کچھ فخر مقصود نہیں۔ پھر ان قبیلوں کے خاندان کیے تو مجھے بہتر خاندان میں رکھا اور یہ اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے کہ: "اے نبی کے گھر والو! خدا یہی چاہتا ہے کہ تم سے ناپاکی دور کرے اور تمہیں ستھرا کر کے خوب پاک کر دے۔"

اور ظاہر ہے کہ "أصحاب الیمین" اور اس حدیث میں واقع "خیر" کے مضاف الیہ کے عموم میں تمام انبیاء و رسل داخل ہیں۔ نیز یہ ارشاد ہوا:

"أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" میں روز قیامت تمام انسانوں کا سردار ہوں۔

اس حدیث میں "الناس" یعنی تمام انسانوں کے عموم میں حضرت آدم اور تمام بنی آدم داخل ہیں اس لیے یہ وہم کرنا غلط فہمی اور بد عقیدگی کے سوا اور کچھ نہیں کہ: "تمام انبیاء و رسل بعض حیثیتوں سے آپ سے افضل ہیں۔"

(۴) آپ کے جملہ کمالات رسالت سے یہ ہے جو حدیث اسرا میں وارد ہے کہ:

"فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ (أَيُّ النَّبِيِّ ﷺ): سَلْ، فَقَالَ: إِنَّكَ اتَّخَذْتَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَأَعْطَيْتَهُ مَلَكًا عَظِيمًا، وَكَلَّمْتَ مُوسَى تَكْلِيمًا، وَأَعْطَيْتَ دَاوُدَ مَلَكًا عَظِيمًا وَأَلْنْتَ لَهُ الْحَدِيدَ وَسَخَّرْتَ لَهُ الْجِبَالَ، وَأَعْطَيْتَ سُلَيْمَانَ مَلَكًا عَظِيمًا وَسَخَّرْتَ لَهُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ وَالشَّيَاطِينَ، وَالرِّيَّاحَ وَأَعْطَيْتَهُ مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ، وَعَلَّمْتَ عِيسَى التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ، وَجَعَلْتَهُ يَبْرَأُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ، وَأَعَذَّتْهُ وَأَمَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْهِ مَا سَبِيلَ، فَقَالَ لَهُ رَبُّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: قَدْ اتَّخَذْتُكَ خَلِيلًا وَحَبِيبًا، فَهُوَ مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ: "مُحَمَّدٌ حَبِيبُ الرَّحْمَنِ"۔ وَأَرْسَلْتُكَ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً وَجَعَلْتُ أَمَّتَكَ هُمُ الْأَوَّلُونَ وَهُمْ الْآخِرُونَ وَجَعَلْتُ أَمَّتَكَ لَا تَجُوزُ لَهُمْ خُطْبَةٌ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّكَ عَبْدِي وَرَسُولِي وَجَعَلْتُكَ أَوَّلَ النَّبِيِّينَ خَلْقًا وَآخِرَهُمْ بَعَثًا وَأَعْطَيْتَكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَلَمْ أُعْطِهَا نَبِيًّا قَبْلَكَ وَأَعْطَيْتَكَ خَوَاتِيمَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مِنْ كَنْزٍ تَحْتَ عَرْشِي لَمْ أُعْطِهَا نَبِيًّا قَبْلَكَ وَجَعَلْتُكَ فَاتِحًا وَخَاتِمًا" (۱)

"یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ نے نبی پاک ﷺ سے فرمایا: مانگو تو آپ نے عرض کیا: بے شک تو نے ابراہیم کو خلیل بنایا اور انہیں عظیم بادشاہت بخشی اور موسیٰ سے کلام فرمایا اور داود کو عظیم سلطنت دی اور ان کے ہاتھوں میں

(۱) شفاع: ۱: ص ۱۸۳ و ۱۸۴ فصل فی تفضیلہ بما تضمنتہ کرامۃ الإسراء من المناجاة والرؤية، مرکز اہل

لوہا نرم فرمایا اور تمام پہاڑوں کو ان کے تابع فرمان بنایا اور سلیمان کو عظیم سلطنت عطا فرمائی اور جنات و انسان اور شیاطین کو ان کے زیر نگین کیا اور ہواؤں کو ان کے تابع فرمان کیا اور انہیں ایسی بادشاہت عطا فرمائی جو ان کے بعد کسی کو شایاں نہیں اور تو نے عیسیٰ کو توریت و انجیل سکھایا اور انہیں مادر زاد اندھوں اور سفید داغ والوں کو شفا دینے والا اور اپنے حکم سے مردوں کو زندہ کرنے والا بنایا اور انہیں اور ان کی ماں کو مردود شیطان سے محفوظ رکھا تو اس کا داؤ، ان دونوں پر کبھی نہ چلا، تو آپ کے رب تعالیٰ نے آپ سے فرمایا: اور میں نے تمہیں اپنا حبیب بنایا تو توریت میں یہ لکھا ہوا ہے: "محمد رحمان کے حبیب ہیں" اور میں نے تمہیں تمام انسانوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا اور میں نے تمہاری ہی امت کو اولین و آخرین بنایا اور تمہاری امت کے لیے اس وقت تک کوئی خطبہ جائز نہ رکھا جب تک کہ وہ یہ گواہی نہ دے دیں کہ: تم میرے خاص بندے اور رسول ہو اور میں نے تمہیں تمام انبیاء سے پہلے پیدا فرمایا اور سب سے آخر میں مبعوث فرمایا اور سبع مثانی (بار بار پڑھی جانے والی سات آیتیں) عطا کیں جنہیں تم سے پہلے کسی کو عطا نہ کیا اور میں نے تمہیں اپنے زیر عرش کے خزانہ سے سورہ بقرہ کی آخری آیتیں عطا کیں جنہیں تم سے پہلے کسی نبی کو عطا نہ کیا اور تمہیں فاتح باب رسالت اور خاتم دور نبوت کیا۔"

تو اللہ سبحانہ کے اس ارشاد سے یہ روشن ہے کہ: اللہ سبحانہ نے آپ کو حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت داود، حضرت سلیمان اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے فضائل سے افضل فضائل و کمالات عطا فرمائے۔ اور آپ کو جن خاص فضائل و کمالات سے نوازا ہے ان کے سبب آپ کو تمام انبیاء و مرسلین سے افضل بنایا ہے۔ اور اس نے آپ کو یہ خاص فضیلتیں عطا فرما کر آپ کو دوسرے تمام انبیاء و رسل سے افضل بنایا ہے۔ آپ کو اول و آخر بنا کر، سورہ بقرہ کی آخری آیتیں اور سبع مثانی عطا فرما کر، تمام مخلوق سے پہلے پیدا فرما کر، سب سے بعد میں مبعوث فرما کر، آپ کی امت کو اول و آخر ہونے کا شرف بخش کر جو حضور کے اول و آخر ہونے کا صدقہ ہے، آپ کو تمام انسانوں کا رسول بنا کر جو ختم نبوت کے لیے لازم ہے اور آپ کو اپنی خاص محبوبیت عطا فرما کر دوسرے انبیاء و رسل سے افضل بنایا ہے۔

اور جب ان حضرات انبیاء کرام کے فضائل آپ کے فضائل کے لحاظ سے کم رتبہ ہیں۔ تو لا محالہ وہ حضرات آپ سے کم رتبہ ہیں دوسرے انبیاء و رسل کو بعض جہتوں سے آپ سے افضل خیال کرنا محض تخیل ہے جو تفضیل کے معنی کی تحصیل سے خالی اور گمراہی و گمراہ گری پر مبنی ہے۔

"اس سے یہ بات بھی روشن ہو گئی کہ: اس قائل کے اس کلام سے:

تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ خاص وصف خاتمیت میں مشترک نہ ہونے کے سبب شریک و مساوی کے ممکن ہونے کا انکار تفضیل کے قاعدہ سے غفلت کی بنا پر ہے اور گمراہ گری کا پتہ دیتا ہے۔"

اللہ عز و جل کا تفضیل کے قاعدے سے جاہل ہونا لازم آتا ہے جو اس مخالف کے کفر کو مستلزم ہے۔ اگر خاتمیت اور بعثت میں سب سے آخری نبی ہونے اور تمام انسانوں کا رسول ہونے کی صفت (جو خاتم کے لیے لازم ہے) اس بات کا افادہ

نہ کرے کہ آپ دوسرے انبیاء و رسل سے افضل ہیں جن کا کوئی شریک و نظیر نہیں تو یہ کلام قدسی بلاوجہ اور بے معنی ہوگا حالانکہ اس کا مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ: "آپ اُن رسولوں سے افضل ہیں جو آپ کے کلام میں مذکور ہیں۔" اس مخالف کا حال یہ ہے کہ اس کے دل میں جو کچھ آتا ہے ہرزہ سرائی کرتا ہے۔

(۵) آپ کے جملہ کمالات رسالت سے یہ ہے کہ حدیث اسرا میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"ثُمَّ لَقُوا (أَيَ النَّبِيِّ وَجِبْرِئِيلَ وَمِنْ مَعَهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ) أَرْوَاحَ الْأَنْبِيَاءِ فَأَثْنُوا عَلَى رَبِّهِمْ وَذَكَرَ كَلَامَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَهُمْ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ (أَيَ أَبُو هَرِيرَةَ): وَإِنْ مُحَمَّدًا ﷺ أَثْنَى عَلَى رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: كَلِمَتَانِ عَلَى رَبِّهِ وَأَنَا أَثْنَى عَلَى رَبِّي فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَرْسَلَنِي رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ وَكَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَأَنْزَلَ عَلَى الْفِرْقَانِ فِيهِ تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ وَجَعَلَ أُمَّتِي خَيْرَ أُمَّةٍ وَجَعَلَ أُمَّتِي أُمَّةً وَسْطًا وَجَعَلَ أُمَّتِي هُمُ الْأَوَّلُونَ وَهُمْ الْآخِرُونَ وَشَرَحَ لِي صَدْرِي وَوَضَعَ عَنِي وَزْرِي وَرَفَعَ لِي ذِكْرِي وَجَعَلَنِي فَاتِحًا وَخَاتِمًا فَقَالَ إِبْرَاهِيمَ: بِهَذَا فَضِّلَكُمْ مُحَمَّدٌ" (۱)

یعنی نبی پاک اور جبریل علیہ السلام اور آپ کے ہم رکاب ملائکہ نے انبیاء کی روحوں سے ملاقات کی تو انھوں نے اپنے رب کی تعریف کی اور ان میں سے ہر ایک کا کلام ذکر کیا وہ انبیاء حضرات ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ، داود اور سلیمان علیہم السلام ہیں پھر اپنے نبی پاک ﷺ کا کلام ذکر کرتے ہوئے حضرت ابو ہریرہ نے کہا کہ: محمد ﷺ نے اپنے رب کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے فرمایا کہ: تم میں سے ہر ایک نے اپنے رب کی ثنا کی اور میں اپنے رب کی ثنا کرتا ہوں تو آپ نے اس طرح ثنا فرمائی کہ: تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے ساری دنیا کے لیے رحمت اور تمام انسانوں کو خوشخبری دینے والا اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا، مجھ پر فرقان اتارا جس میں ہر شے کا روشن بیان ہے، میری امت کو سب سے بہتر اور افضل امت بنایا، اسے اولین و آخرین بنایا، میرا سینہ کشادہ فرمایا مجھ سے میرا بار اتارا، میرا ذکر میرے لیے بلند فرمایا اور مجھے فاتح اور خاتم بنایا۔" تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا کہ: اسی لیے محمد ﷺ آپ لوگوں سے افضل ہوئے۔

اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ: حضور اقدس ﷺ کے وصف خاتمیت اور دوسری خاص فضیلتوں سے متصف ہونے کے سبب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آپ کو دوسرے تمام انبیاء و رسل سے افضل قرار دیا اور فرمایا:

"بِهَذَا فَضِّلَكُمْ مُحَمَّدٌ" اسی وجہ سے محمد ﷺ آپ لوگوں سے افضل ہوئے۔

اگر اس قائل کے علم میں خاص وصف خاتمیت میں برابر نہ ہونے کے سبب شریک و مساوی کی نفی اس بنا پر ہے کہ

(۱) شفاع: ۱: ص: ۱۸۲، فصل فی تفضیلہ بما تضمنتہ کرامة الإسراء من المناجاة والرؤية، مرکز اہل

نفی کرنے والا تفضیل کے قاعدہ سے غافل ہے اور یہ نفی اس کی گمراہ گری کا پتہ دیتی ہے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ارشاد مذکور کے ذریعہ خاتمیت اور فضیلت کے دوسرے خاص اسباب کے تحت آپ کو تمام انبیاء و رسل سے افضل قرار دیا اور آپ کے شریک و مساوی کی نفی فرمائی وہ کس قاعدہ کی بنا پر ہے اور وہ کس چیز کا پتہ دیتی ہے؟ ممکن ہے کہ اس قائل کے زعم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی تفضیل کے قاعدہ سے غافل تھے اور آپ کا معمول و مقصود گمراہ گری تھا العیاذ باللہ تعالیٰ۔ اس قائل کے اس قسم کے کلمات اس کے کفر کو مستلزم ہیں۔

(۶) آپ کے جملہ کمالات و فضائل و خصائص میں سے یہ ہے کہ شرح شفا میں ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"نزل علی جبریل فسلم علی فقال فی سلامہ: السلام علیک یا أول، السلام علیک یا آخر، السلام علیک یا ظاہر، السلام علیک یا باطن فا نكرت ذالك علیه وقلت: یا جبریل! کیف یکون هذه الصفة لمخلوق مثلی؟ وإنما هذه صفة الخالق الذی لا یلیق إلا ه فقال یا محمد: اعلم أن الله أمرنی أن أسلم بها علیک لأنه قد فضلك بهذه الصفة وخصک بها علی جمیع النبیین والمرسلین فشقّ لك اسما من اسمه ووصفا من وصفه وسمّاك با لأول لأنك أول الأنبیاء خلقا وسمّاك با لآخر لأنك آخر الأنبیاء فی العصر وخاتم الأنبیاء الی آخر الأمر وسمّاك بالباطن لأنه تعالی كتب اسمك معه اسمه بالنور الأحمر فی ساق العرش قبل أن یخلق أباک آدم بألفی عام إلى ما لا غاية له ولا نهاية فأمرنی بالصلاة علیک فصلیت علیک یا محمد ألف عام بعد ألف عام حتی بعثك الله بشیر او نذیرا وداعیا إلى الله با ذنه و سراجا منیرا وبالظاهر لأنه أظهرک فی عصرک هذا علی الدین كله وعرف شرعک وفضلک أهل السموات والأرض فما منهم أحد إلا وقد صلی علیک وسلم فربك محمود وأنت محمد وربك الأول والآخر والظاهر والباطن وأنت الأول والآخر والظاهر والباطن فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله الذی فضلنی علی جمیع النبیین حتی فی اسمی وصفتی". (۱)

میرے پاس جبریل آئے تو مجھے سلام کیا: السلام علیک یا اول، السلام علیک یا آخر، السلام علیک یا ظاہر، السلام علیک یا باطن، تو مجھے ان کا یہ سلام پسند نہ آیا اور میں نے کہا: اے جبریل! مجھ جیسی مخلوق کی یہ صفت کیسے ہوگی؟ یہ تو خالق کی شان ہے اسی کو یہ صفت زیبا ہے تو انھوں نے عرض کیا: اے محمد ﷺ آپ یقین جانیں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے آپ کی خدمت میں اس طرح سلام پیش کرنے کا حکم فرمایا ہے، اس لیے کہ اس

نے اس صفت کے ذریعہ تمام انبیا و مرسلین پر آپ کو فضیلت و خصوصیت بخشی تو اس نے آپ کے لیے اپنے نام سے ایک نام اور اپنے وصف سے ایک وصف مشتق فرمایا اور آپ کا نام "اول" اس لیے رکھا کہ آپ تمام انبیا سے پہلے پیدا ہوئے اور آپ کا نام "آخر" اس لیے رکھا کہ آپ زمانے میں سب سے آخری نبی اور سب سے آخری امت کی جانب سب سے آخری نبی ہیں اور آپ کا نام "باطن" رکھا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ساق عرش پر آپ کا نام اپنے نام پاک کے ساتھ سرخ نور سے لکھا یہ حضرت آدم کی تخلیق سے پہلے ہوا، اس زمانے تک کے لیے جس کی کوئی حد و نہایت نہیں۔ تو اس نے مجھے آپ پر درود بھیجنے کا حکم دیا تو اے محمد! ﷺ ایک ہزار سال کے بعد ایک ہزار سال آپ پر درود بھیجا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بشیر و نذیر اور اپنے حکم سے اللہ کی طرف داعی اور سراج منیر بنا کر مبعوث فرمایا اور آپ کا نام "ظاہر" اس لیے رکھا کہ اس نے آپ کو آپ کے اس زمانے میں تمام دینوں پر غالب فرمایا، آپ کی شریعت اور آپ کے فضل و شرف سے تمام آسمان اور زمین والوں کو روشناس فرمایا تو ان میں سے ہر ایک نے آپ پر درود و سلام پیش کیا تو آپ کا رب محمود ہے اور آپ محمد ہیں اور آپ کا رب اول و آخر و ظاہر و باطن ہے اور آپ بھی اول و آخر و ظاہر و باطن ہیں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: "تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے تمام انبیا پر فضیلت بخشی یہاں تک کہ نام اور صفت میں بھی۔"

اس حدیث سے یہ ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ ہر اعتبار سے تمام انبیا سے افضل ہیں ورنہ آپ کا یہ ارشاد: "یہاں تک کہ نام اور صفت میں بھی" بے معنی ہو گا العیاذ باللہ تعالیٰ۔ معلوم نہیں اس قائل کے اعتقاد میں حضرت جبریل علیہ السلام کا یہ ارشاد:

"لأنه فضلك بهذه الصفة وخصك بها على جميع النبيين والمرسلين" اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس صفت کے ذریعہ آپ کو فضیلت بخشی اور یہ فضیلت صرف آپ ہی کو عطا فرمائی کسی اور نبی و رسول کو نہیں۔ اور خود حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد:

"الحمد لله الذي فضّلني على جميع النبيين حتى في اسمي و صفتي" تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے تمام انبیا سے افضل فرمایا یہاں تک کہ نام اور صفت میں بھی۔"

بھی اس بنا پر ہے کہ آپ تفصیل کے قاعدہ سے غافل تھے اور آپ کا معمول و مقصود گمراہ گری تھا۔ اس مخالف کا یہ عقیدہ اسے جہنم رسید کرنے والا ہے اور اس کی منافقانہ چالیں اسے جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں لے جانے والی ہیں۔ (۷) آپ کے جملہ فضائل و کمالات میں سے یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ:

"إن الله فضل محمدا ﷺ على أهل السماء وعلى الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم قالوا: فما فضله على أهل السماء قال: إن الله تعالى قال لأهل السماء: (وَمَنْ يُقُلْ

مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهُ مَنْ دُونِهِ) الْآيَةُ - وقال لمحمد ﷺ: (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا) الْآيَةُ، قالوا: فما فضله على الأنبياء؟ قال: إن الله تعالى قال: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ) الْآيَةُ، وقال لمحمد ﷺ: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ) فأرسله إلى الجن والإنس" (۱)

”بے شک اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو تمام آسمان والوں سے اور تمام انبیاء صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم سے افضل بنایا لوگوں نے عرض کیا: تو تمام آسمان والوں سے آپ کیسے افضل ہیں؟ تو فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے آسمان والوں سے فرمایا کہ: ”اور ان میں سے جو یہ کہے کہ میں ہی معبود ہوں، اللہ نہیں“ تو اسے ہم جہنم کا بدلہ دیں گے۔“ اور محمد ﷺ سے فرمایا: ”بے شک ہم نے آپ کو کھلی فتح دی“ لوگوں نے عرض کیا: تو آپ تمام انبیاء سے کیسے افضل ہیں؟ تو فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ہم نے کسی رسول کو نہ بھیجا مگر اس کی قوم کی زبان کے ساتھ۔ اور محمد ﷺ سے فرمایا کہ: ”ہم نے آپ کو تمام لوگوں کا رسول بنا کر بھیجا“ تو اس نے آپ کو تمام جن وانس کا رسول بنا کر بھیجا۔

قرآن کریم کی اس آیت کریمہ سے مستند حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد پاک سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ آپ تمام انبیاء و رسل سے افضل ہیں؛ اس لیے کہ آپ کی رسالت تمام جن وانس کی طرف عام ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ: کوئی نبی اور رسول کسی اعتبار سے آپ سے افضل نہیں کیوں کہ ان حضرات کے فضائل و کمالات میں سب سے اعلیٰ فضل و کمال رسالت ہے اور آپ کے سوا دوسرے انبیاء و رسل کی نبوت و رسالت آپ کی رسالت عامہ تامہ (جو تمام کمالات کا منبع اور تمام رسالتوں کا خاتمہ ہے) کے اعتبار سے کم رتبہ ہے تو کامل رسالت کی حامل ذات کے اعتبار سے ان رسالتوں کے حامل انبیاء و رسل کم رتبہ ہیں۔ آپ کی عام رسالت، ختم نبوت کے درجات میں سے ایک درجہ اور آپ کی فضیلت کا ایک خاص سبب ہے۔ اسی خاص سبب فضیلت کی بنا پر حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ: ”حضور اقدس ﷺ تمام انبیاء سے افضل ہیں“ ممکن ہے اس نا فہم کے اعتقاد میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی تفضیل کے قاعدے سے غافل اور مخاطب کی تزییل کی طرف مائل ہیں۔ جب اس گمراہ قائل کے کلام سے رب جلیل، حضور اقدس، حضرت ابراہیم خلیل اور حضرت جبریل کا تفضیل کے قاعدے سے جاہل اور تزییل کی طرف مائل ہونا لازم آتا ہے تو اسے سیدنا عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تجہیل و تزییل کی کیا پرواہ ہوگی۔ اس مخالف کی عیب کشائی کی اور بہت سی صورتیں ہیں مگر ہماری گزشتہ بحثیں ارباب بصیرت کے لیے کافی ہیں۔

(۱) شفاء، الفصل الاول فی ما ورد من ذکر مکانته عند ربہ والاصطفاء والتفضیل و سیادة ولد آدم ج: ۱ ص: ۱۷۱ و ۱۷۲ مرکز اہل سنت برکات رضا، پور بندر گجرات. و ایضا مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۵، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

چوتھی وجہ: فضیلت کی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ: جو ذات اس فضیلت سے موصوف ہے اس کی ذات اس فضل و کمال کے وجود سے کامل ہو اور اس کا یہ فضل و کمال اس کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف متعدی نہ ہو اور نہ ہی کسی دوسرے کو اس سے نفع پہنچے۔

دوسری قسم: اس فضیلت سے موصوف ذات کا فضل و کمال دوسرے تک متعدی ہو اور دوسرے حضرات بھی اس موصوف کے فضل و کمال کے فیض سے فضائل و کمالات سے بہرہ اندوز ہوں۔ اور یہ قسم عموم فیض کے مراتب اور تعدیہ فضائل کے مدارج کے لحاظ سے حسب مراتب تفاوت رکھتی ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسری قسم پہلی قسم سے افضل و اعلیٰ ہے اور جو فضل و کمال متعدی ہو یعنی اس کا فیض اور نفع دوسروں تک پہنچے اسے فضل و کمال کا نام دینا اس کے لحاظ سے اولیٰ ہے جو غیر متعدی ہو یعنی اس کا فیض اور نفع کسی اور تک نہ پہنچے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ: "خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنْفَعُ النَّاسَ" بہتر انسان وہ ہے جو دوسرے کو نفع بخشے "ظاہر ہے کہ ہدایت دینے والا ہدایت پانے والے سے اور بخشش کرنے والا بخشش طلب کرنے والے سے فضل و کمال میں برتر ہوتا ہے۔ اور یہ حقیقت بھی خوب واضح ہے کہ: کامل بنانے والا کامل سے اور نجات دینے والا نجات پانے والے سے افضل و اعلیٰ ہوتا ہے۔ اور جس طرح ظاہری و باطنی کمالات اور دینی و دنیوی فضائل میں یہ فرق ہوتا ہے کہ: متعدی یعنی جن فضائل و کمالات سے دوسرے لوگ فیضیاب ہوں وہ غیر متعدی یعنی ان فضائل و کمالات سے افضل ہوتے ہیں جن سے دوسرے کو فیض حاصل نہیں ہوتا، اسی طرح قرب و ثواب کے باب میں بھی یہ روشن فرق ہے کہ جس شخص کے قرب و ثواب کے ذریعہ دوسروں کو قرب و ثواب حاصل ہو اس شخص کے قرب و ثواب سے افضل ہوتا ہے جس کا قرب و ثواب دوسروں کے قرب و ثواب کا ذریعہ نہ ہو۔

اور اسی طرح دوسری قسم کی فضیلت کے مختلف درجے ہیں جس فضیلت سے زیادہ لوگ فیضیاب ہوں اس فضیلت سے افضل و اعلیٰ ہے جس سے کم لوگ فیضیاب ہوں۔ اور جب حضور اقدس ﷺ رحمۃ اللعالمین اور صبح قیامت تک ساری خلقت کے رسول ہیں تو سارے عالم پر آپ کی رحمت اور گونا گوں دینی و دنیوی، ظاہری و باطنی فضائل و کمالات کا فیضان رہتی دنیا تک کے لیے عام و تمام ہے۔ یہ خیال کرنا حد درجہ گمراہی و بے ایمانی اور جہالت و نادانی ہے کہ: "بعض نبی و رسول بعض جہتوں سے آپ سے افضل ہیں" یہ خیال ایسا ہی ہے کہ کوئی شخص کسی سائل کو ایک پیسہ دے اور کوئی بادشاہ ہزاروں ہزار کو سونے کی تھیلیاں دے اور کوئی احمق یہ کہے کہ: ایک پیسہ دینے والا شخص، ہزاروں ہزار کو سونے کی تھیلیاں دینے والے بادشاہ سے افضل ہے اس لیے کہ بادشاہ میں ایک گدا کو ایک پیسہ دینے کی صفت موجود نہیں ایسے بے وقوف کو کیا کہا جاسکتا ہے۔

پانچویں وجہ: فرشتوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو بے ماں باپ کے پیدا فرمایا، حضرت اور لیس علیہ السلام کو نبوت و حکمت و سلطنت عطا فرمائی اور جنت میں داخل فرمایا، حضرت نوح علیہ السلام نے اللہ عز و جل کے احکام کی تبلیغ و اشاعت میں ساڑھے نو سو سال تک اپنی امت کی ایذا رسانی برداشت فرمائی جس کے انتقام میں اللہ تعالیٰ نے پورے

روئے زمین کو غرقاب فرمادیا اور آپ کے وسیلے سے حضرت آدم علیہ السلام کی نسل کو باقی رکھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آتش کدہ نمرود میں ڈالا گیا اور آپ نے اپنے فرزند ارجمند لخت و لبند حضرت اسماعیل علیہ السلام کو اللہ کی رضا کی خاطر راہ خدا میں قربان کر دیا ان فضائل و کمالات کے سبب ان حضرات انبیاء و رسل کو حضور اقدس ﷺ سے افضل کہنا حد درجہ حماقت ہے۔

اس کی اجمالی وجہ تو یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ:

"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَتْ رُوحُهُ نُورًا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ تَعَالَى قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ بِالْفَى عَامٍ يَسْبَحُ ذَلِكَ النُّورُ وَتَسْبَحُ الْمَلَائِكَةُ بِتَسْبِيحِهِ فَلَمَّا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى آدَمَ أَلْقَى ذَلِكَ النُّورَ فِي صُلْبِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (فَأَهْبَطَنِي اللَّهُ إِلَى الْأَرْضِ فِي صُلْبِ آدَمَ وَجَعَلَنِي فِي صُلْبِ نُوحٍ فِي السَّفِينَةِ وَقَذَفَ بِي فِي صُلْبِ إِبْرَاهِيمَ ثُمَّ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ تَعَالَى يَنْقِلُنِي مِنَ الْأَصْلَابِ الْكَرِيمَةِ وَالْأَرْحَامِ الطَّاهِرَةِ حَتَّى أَخْرَجَنِي مِنْ أُبُي لَمْ يَلْتَقِ عَلَى سَفَاحٍ قَطْ) (شفا)

حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق سے دو ہزار سال پہلے نبی پاک ﷺ کی روح اللہ عز و جل کی بارگاہ میں نور کا پیکر تھی۔ وہ نور اللہ کی تسبیح کرتا رہا اور ملائکہ اس نور کی تسبیح کے سبب تسبیح کرتے رہے تو جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا تو اس نور کو آپ کی صلب اطہر میں ڈالا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: پھر مجھے صلب آدم میں زمین پر اتارا اور کشتی نوح میں مجھے حضرت نوح علیہ السلام کی مقدس صلب میں رکھا اور مجھے حضرت ابراہیم کی صلب مبارک میں رکھا پھر مجھے عمدہ صلبوں سے پاکیزہ رحموں کی طرف منتقل فرماتا رہا، یہاں تک کہ مجھے میرے والدین کریمین سے پیدا فرمایا انھوں نے کبھی بدکاری نہ کی۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ نے شفا میں فرمایا:

"وَيَشْهَدُ بِصَحَّةِ هَذَا الْخَبَرِ شَعْرُ الْعَبَّاسِ الْمَشْهُورِ فِي مَدْحِ النَّبِيِّ ﷺ"

اس خبر کی صحت کا شاہد حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وہ مشہور شعر ہے جسے آپ نے نبی پاک ﷺ کی نعت میں کہا۔

اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ:

"لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ أَهْبَطَنِي فِي صُلْبِهِ إِلَى الْأَرْضِ وَجَعَلَنِي فِي صُلْبِ نُوحٍ فِي السَّفِينَةِ وَقَذَفَ بِي فِي النَّارِ فِي صُلْبِ إِبْرَاهِيمَ ثُمَّ لَمْ يَزَلِ يَنْقِلُنِي فِي الْأَصْلَابِ الْكَرِيمَةِ إِلَى الْأَرْحَامِ الطَّاهِرَةِ حَتَّى أَخْرَجَنِي مِنْ أُبُي لَمْ يَلْتَقِ عَلَى سَفَاحٍ قَطْ" (۱)

جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو پیدا فرمایا تو مجھے آپ کی صلب اطہر میں زمین پر اتارا اور مجھے کشتی نوح کے اندر صلب نوح میں رکھا اور مجھے سیدنا ابراہیم کی صلب مقدس میں آتش نمرود کے اندر ڈالا، پھر مجھے عمدہ صلبوں سے پاکیزہ رحموں

(۱) شفا مع نسیم الرياض، الفصل الاول فیما ورد من ذکر مکانته عند ربہ، ج: ۳، ص: ۱۲ و ۱۳ برکات

رحموں کی طرف منتقل فرماتا رہا، یہاں تک کہ مجھے میرے والدین سے پیدا فرمایا اور انھوں نے کبھی بدکاری نہ کی۔

اسی شفا میں ہے کہ: حضرت عباس ابن عبدالمطلب رضی اللہ عنہما نے درج ذیل اشعار میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا:

مِنْ قَبْلِهَا طُبْتُ فِي الظَّلَالِ وَفِي مُسْتَوْدِعٍ حَيْثُ يُخَصَّفُ الْوَرَقُ
ثُمَّ هَبَطْتُ الْبِلَادَ لَا بَشَرُ أَنْتَ وَلَا مُضْعَةُ وَلَا عَلَقُ
بَلْ نُظْفَةُ تَرَكَبُ السَّفِينِ وَقَدْ أَلْجَمَ نَسْرًا وَأَهْلَهُ الْغَرَقُ
تُنْقَلُ مِنْ صَالِبٍ إِلَى رَحِيمٍ إِذَا مَضَى عَالَمٌ بَدَا طَبَقُ
ثُمَّ اخْتَوَى بَيْتَكَ الْمُهَيَّمُ مِنْ خَنْدِفَ عَلِيَاءَ تَحْتَهَا النُّطْقُ^(۱)

آپ اس سے پہلے جنت کی پاکیزہ چھاؤں میں اور ایسی حفاظت گاہ میں تھے جہاں حضرت آدم و حوا کے برہنہ تن پر پتے چپکائے جا رہے تھے۔

پھر آپ شہروں میں جلوہ گر ہوئے اس وقت نہ آپ پیکر بشری میں تھے اور نہ گوشت کا ٹکڑا اور نہ خون بستہ۔ بلکہ ایک نطفہ کی شکل میں کشتی نوح کے اندر اس وقت سوار تھے جب کہ نسرت اور اس کے پرستاروں کو غرقابی نے لگام ڈال دی تھی۔

آپ معزز صلبوں سے پاکیزہ رحموں کی طرف قرآن بعد قرن منتقل ہوتے رہے۔

پھر آپ کا معزز اور نگہبان گھرانہ قبیلہ خندف کے ایسے اونچے مقام پر حاوی ہوا جس کے نیچے دوسری پہاڑیاں یعنی دوسرے چھوٹے قبائل تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے پیدا ہوئے۔ اگر حضرت آدم اول البشر ہیں تو آپ اول الخلق ہیں، اول البشر اول الخلق سے افضل نہیں ہو سکتا۔ اور جب حضرت آدم علیہ السلام کا وجود اور آپ کے اوصاف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا فیض ہیں تو حضرت آدم علیہ السلام آپ سے کسی طرح افضل نہیں ہو سکتے۔ اور اسی طرح حضرت ادریس علیہ السلام کا وجود اور آپ کے کمالات، حضرت نوح علیہ السلام کی غرقابی سے نجات اور حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ کا گلزار بن جانا آپ کا فیض ہے۔ ان سب کے باوجود اس قائل کا خیال خام باطل کرنے کے لیے یہ حدیث شریف کافی ہے:

"وَبِيدِي لَوَاءِ الْحَمْدِ وَلَا فَخْرَ وَمَا مِنْ نَبِيٍّ يَوْمُئِذٍ أَدَمَ فَمِنْ سِوَاهِ إِلَّا تَحْتَ لَوَائِي"^(۲)

"یعنی میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہے اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اس دن آدم اور ان کے سوا سب انبیاء میرے زیر لواء

(۱) شفا مع نسیم الریاض، الفصل الاول فیما ورد من ذکر مکانہ عند ربہ، ج: ۳، ص ۱۲ و ۱۳ مرکز اہل

سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) مشکوٰۃ المصابیح، ۵۱۳، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

ہوں گے۔“

اور رہی اس کی تفصیلی وجہ تو یہ ہے کہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

"قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى وَجَبَتْ لَكَ التَّوْبَةُ؟ قَالَ: وَأَدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ."^(۱)

یعنی صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کی نبوت کب ثابت و لازم ہوئی؟ تو فرمایا: جب کہ آدم روح اور جسم کے درمیان تھے۔

اور حضرت عریاض ابن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے سنا کہ:

"أني عبد الله و خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته و حكي أبو محمد مكى والإمام أبو الليث السمرقندی و غيرهما أن آدم عند معصيته قال: اللهم بحق محمد اغفر لي خطيئتي. و يروى: تقبل توبتي فقال له الله: من أين عرفت محمدا؟ قال: رأيت في كل موضع من الجنة مكتوبا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ. و يروى: "محمد عبدی و رسولی". فعلمت أنه أكرم خلقك عليك فتاب عليه و غفر له. و في رواية: فقال آدم: لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك فإذا فيه مكتوب: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فعلمت أنه ليس أحدا أعظم قدرا عندك ممن جعلت اسمه مع اسمك فأوحى الله إليه و عزتي و جلالی إنه لا آخر النبيين من ذريتك ولو لا ه لما خلقتك"^(۲)

یعنی بے شک میں اس وقت اللہ کا بندہ اور آخری نبی تھا جب کہ حضرت آدم آب و گل کی منزل طے فرما رہے تھے۔ اور ابو محمد مکی اور امام ابو الیث سمرقندی وغیرہما نے بیان فرمایا کہ: حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی لغزش کے وقت عرض کیا کہ: اے اللہ! محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے حق کے وسیلے سے تو مجھے درگزر فرما۔

اور ایک روایت میں ہے کہ: میری توبہ قبول فرما۔ تو اللہ عزوجل نے آپ سے فرمایا کہ: تم نے کیسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو جانا؟ تو آپ نے عرض کیا کہ: میں نے جنت میں ہر جگہ لکھا ہوا دیکھا: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ" اور ایک روایت میں ہے کہ: "مُحَمَّدٌ عَبْدِي وَرَسُولِي" (محمد میرے بندے اور رسول ہیں) تو اس سے میں نے یہ جان لیا کہ وہ تیری بارگاہ میں تیری مخلوق میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی توبہ قبول فرمائی اور آپ کو درگزر فرمایا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ: حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کیا کہ: جب تو نے مجھے پیدا کیا تو میں نے تیرے عرش کی

(۱) مشکوٰۃ المصابیح، باب فضائل سید المرسلین ۵۱۳۸۲ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شفا مع نسیم الریاض ۳/ ۴۱ تا ۴۳، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

طرف اپنا سر اٹھایا تو اس میں "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ" لکھا ہوا دیکھا تو میں نے جان لیا کہ تو نے اپنے اسم پاک کے ساتھ جس کا نام لکھا ہے اس سے زیادہ قدر و منزلت والا تیری بارگاہ میں کوئی نہیں تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی طرف وحی فرمائی کہ: میری عزت و جلال کی قسم: بے شک وہ تیری ذریت میں سب سے آخری نبی ہیں اور اگر وہ نہ ہوتے تو میں تجھے پیدا نہ کرتا۔ شرح شفا میں ہے کہ:

"وَتَقَرَّبَ مِنْهُ مَا رَوَى: لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتَ الْأَفْلَاقَ" و روى البيهقي عن علي كرم الله وجهه: أَنَّهُ كَانَ آدَمَ يَكْنَى بِأَبِي مُحَمَّدٍ وَوَجْهَهُ تَخْصِيصُهُ كَوْنَهُ ﷺ أَفْضَلُ أَوْلَادِهِ وَالتَّشْرِفُ بِاسْتِنَادِهِ"

اسی کے قریب یہ روایت ہے کہ: اگر تجھے پیدا نہ کرتا تو میں افلاک کو پیدا نہ فرماتا۔ اور امام بیہقی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا کہ: حضرت آدم علیہ السلام کی کنیت "ابو محمد" تھی اور آپ کی اس خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ آپ کی اولاد میں سب سے افضل ہیں آپ کی اس نسبت سے آپ کو یہ شرف ملا۔ جب حضرت آدم علیہ السلام کی عظیم ترین فضیلت یہ ہے کہ: آپ کو حضور اقدس ﷺ کا باپ ہونے کا شرف حاصل ہے تو حضرت آدم علیہ السلام کو حضور اقدس ﷺ سے کسی طرح افضل کہنا جہالت و بے ایمانی ہے جیسا کہ بعض جہلا حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کو حضور اقدس ﷺ کا بیٹا ہونے کی وجہ سے حضور اقدس ﷺ سے افضل کہتے ہیں۔ اس قائل کا یہ کہنا بھی اس کی جہالت و نادانی اور الحاد و بے ایمانی ہے کہ:

"حضرت ادریس علیہ السلام نبوت و حکمت و سلطنت کے جامع ہیں آپ اپنی حیات میں جنت میں گئے آپ حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں"

کیوں کہ یہ حقیقت روشن ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت و رسالت و حکمت حضرت ادریس علیہ السلام کی نبوت و حکمت سے بدرجہا افضل ہے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا^(۱)
اور اللہ نے تم پر کتاب اور حکمت اتاری اور تمہیں سکھا دیا جو کچھ تم نہ جانتے تھے اور اللہ کا تم پر بڑا فضل ہے۔ اور فرمایا:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ^(۲)
وہی ہے جس نے ان پڑھوں میں انہیں میں سے ایک رسول بھیجا کہ ان پر اس کی آیتیں پڑھتے اور انہیں پاک کرتے

(۱) القرآن، پ: ۵، نساء: ۱۱۳

(۲) القرآن، پ: ۲۸، الجمعہ

اور انھیں کتاب اور حکمت کا علم عطا فرماتے ہیں۔

اور حضور اقدس ﷺ نے اپنے شرح صدر کی حدیث میں فرمایا:

ثم تناول أحدهما (أى أحد الملكين الذين شرحا صدره ﷺ) شيئاً فإذا بخاتم في يده من نور يحار الناظر دونه فحتم به قلبى فامتلاً إيماناً وحكمةً ثم أعاده مكانه وأمر الآخر يده على مفرق صدرى فالتأم^(۱)

"یعنی جن دو فرشتوں نے میرا سینہ کھولا ان میں سے ایک نے کوئی چیز لی تو اچانک اس کے ہاتھ میں نور کی ایک انگشتی تھی جس کی تابشیں نگاہوں کو خیرہ کر رہی تھیں اس نے نور کی اس انگشتی سے میرے دل پر مہر لگائی تو میرا سینہ ایمان و حکمت سے لبریز ہو گیا پھر مہر کو اس کی جگہ لوٹا دیا اور دوسرے فرشتے نے میرے سینے کے درمیانی حصہ پر اپنا ہاتھ پھیرا تو وہ پیوستہ ہو گیا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ: جبریل علیہ السلام نے فرمایا:

"قلبٌ و كعبٌ أى شديدٌ فيه عينان تبصران وأذنان سميعتان"^(۲)

یعنی آپ کا قلب ٹھوس ہے جس میں دیکھنے والی آنکھیں اور سننے والے کان ہیں۔

ٹھوس دل کا معنی: ٹھوس علم اور محکم فہم ہے۔ اور دیکھنے والی آنکھوں سے عقلی چیزوں کا ادراک مراد ہے۔ اور "دو سننے والے کان" کا معنی یہ ہے کہ: انہیں نقلی علوم حفظ تھے۔

اور سیدنا ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

"فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ وَلِيَّ أَى الْمَلَكَيْنِ فَكَأَنَّمَا أَرَى الْأَمْرَ مُعَايَنَةً" یعنی اتنے میں وہ دونوں فرشتے واپس ہو گئے تو اس وقت امر نبوت و رسالت کا (اس ارہاس و کرامت کے باعث) گویا میں مشاہدہ کر رہا ہوں۔^(۳)

اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے نبی پاک ﷺ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا:

"صلى رسول الله ﷺ صلاة الغداة ثم أقبل علينا فقال: إني سأحدثكم إني قمت من

الليل فصليت ما قدر لي فمنت.

وفى رواية: فوضعت جنبى فإذا أنا بربى فى أحسن صورة فقال: يا محمد! فيم يختصم

(۱) شفا مع نسيم الرياض و شرح قارى ج: ۲ ص: ۲۲۲ الفصل الأول فى ما ورد من ذكر مكانته عند ربه عز وجل

(۲) شفا ج: ۱ ص: ۱۷۳ الفصل الأول فى ما ورد من ذكر مكانته عند ربه عز وجل مركز اهل سنت بركات

رضا پور بندر گجرات

(۳) مصدر مذكور ص: ۲۲۳

الملا الأعلى؟ قلت: أنت أعلم يا رب مرتين قال: فوضع كفه.

وفي رواية: "يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي"

وفي رواية: قد وجدت برد أنامله بين ثديي فعلمت ما في السماء والأرض.

وفي رواية: فتجلى لي كل شيء وعرفت ما في السماء والأرض ثم تلا هذه الآية: وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ^(۱)

وقال وهب ابن منبه: قرأت في أحد وسبعين كتابا فوجدت في جميعها: أن النبي ﷺ أرجح عقلا وأفضلهم رأيا.

وفي رواية أخرى: فوجدت في جميعها أن الله لم يعط جميع الناس من بدء الدنيا إلى انقضاءها في جنب عقله ﷺ إلا كحبة رمل من رمال الدنيا.

رسول اللہ ﷺ نے نماز فجر ادا کرنے کے بعد ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا: "میں تم لوگوں سے ایک بات بیان کرتا ہوں کہ: میں رات کی نماز سے بیدار ہوا تو اپنی وسعت بھر نماز ادا کر کے سو گیا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

"میں نے اپنا پہلو رکھا تو اپنے رب کو بہترین جلوے میں دیکھا تو اس نے فرمایا کہ: اے محمد! عالم بالا والے کس بارے میں جھگڑ رہے ہیں؟ میں نے دوبار عرض کیا: اے رب! تجھے زیادہ معلوم ہے۔ آپ نے فرمایا کہ: تو اس نے اپنا کف قدرت رکھا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

اس کا دست قدرت میرے دونوں شانوں کے درمیان تھا تو میں نے اپنے دونوں پستانوں کے درمیان اس کی ٹھنڈک محسوس کی۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

میں نے اپنے دونوں پستانوں کے درمیان اس کی انگلیوں کے پوروں کی ٹھنڈک محسوس کی تو مجھ پر آسمان وزمین کی ساری چیزیں منکشف ہو گئیں۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ:

تو مجھ پر ہر چیز روشن ہو گئی اور میں نے آسمان وزمین کی ہر چیز کو پہچان لیا، پھر یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی:

"اور ہم یوں ہی ابراہیم کو آسمانوں اور زمین کی بادشاہت دکھلاتے ہیں اور اس لیے کہ تاکہ وہ یقین کرنے والوں میں

سے ہو۔"

اور وہب ابن منبہ نے کہا کہ:

میں نے اکہتر کتابیں پڑھیں تو میں نے ان سب میں یہ پایا کہ: آپ سب سے زیادہ کامل عقل اور افضل رائے والے ہیں۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ:

میں نے ان ساری کتابوں میں یہ پایا کہ: اللہ تعالیٰ نے عالم کی ابتدا سے اس کی انتہا تک حضور اقدس ﷺ کی عقل کے مقابلے میں کسی کو عقل عطا نہ فرمائی مگر دنیا کے ریتوں میں سے ایک دانہ ریت کے برابر۔ اور شفا میں ہے کہ:

"ومن معجزاته الباهرة ما جمعه الله له من المعارف والعلوم وخصه به من الاطلاع على جميع مصالح الدنيا والدين ومعرفته بأمور شرائعه وقوانين دينه وسياسة عبادته ومصالح أمته وما كان في الأمم قبله وقصص الأنبياء والرسل والجبابرة والقرون الماضية من لدن آدم إلى زمنه وحفظ شرائعهم وكتبهم ووعى سيرهم وسرد أنبائهم وأيام الله فيهم وصفات أعيانهم واختلاف آرائهم والمعرفة بمؤددهم وأعمارهم وحكم حكماؤهم ومخاطبة كل أمة من الكفرة ومعارضة كل فرقة من الكتابيين بما في كتبهم وإعلامهم بأسرارها ومخبرات علومهم وإخبارهم بما كتموه من ذلك وغيره إلى الاحتواء على لغات العرب وغريب ألفاظ فزقها والإحاطة بضروب فصاحتها والحفظ لأيامها وأمثالها وحكمها ومعاني أشعارها والتخصيص بجوامع كلمها إلى المعرفة بضرب الأمثال الصحيحة والحكم البينة لتقريب التفهيم للغامض والتبيين للمشكل إلى تمهيد قواعد الشرع الذي لا تناقض فيه ولا تخاذل مع اشتغال شريعته على محاسن الأخلاق ومحامد الآداب وكل شيء مستحسن مفصل لم ينكر منه ملحد ذو عقل سليم شيئا إلا من جهة الخذلان بل كل جاحد له وكافر من الجاهلية به إذا سمع ما يدعو إليه صوبه واستحسنه دون طلب إقامة بزهان عليه ثم ما أحل لهم من الطيبات وحرم عليهم من الخبائث وصان به أنفسهم وأعراضهم وأموالهم من المعاقبات والحدود عاجلا والتخويف بالنار آجلا مما لا يعلم علمه ولا يقوم به ولا يبعضه إلا من مارس الدرس والعكوف على الكتب ومثاقفة بعض هذا إلى الاحتواء على ضروب العلم وفنون المعارف كالطب والعبارة والفرائض والحساب والنسب وغير ذلك من العلوم

مما اتخذ أهل هذه المعارف كلامه صلى الله عليه وسلم فيها قدوةً وأصولاً في علمهم" (۱)

”یعنی حضور اقدس ﷺ کے روشن معجزات میں سے وہ علوم و معارف ہیں جو اللہ رب العزت نے آپ کی ذات میں جمع کر دیے اور جن سے آپ کو خاص کیا وہ یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے آپ کو دین و دنیا کے تمام منافع و مصالح پر مطلع فرمایا، اپنی شریعت کے جملہ امور، دین کے قوانین، بندگان خدا کی سیاست، آپ کی امت کے منافع و مصالح، آپ سے قبل امتوں کے احوال، انبیاء و رسل کے واقعات، اور ظالم و جابر بادشاہوں اور حضرت آدم کے زمانہ سے اپنے زمانے تک گزشتہ قرون کی معرفت بخشی۔ ان امتوں کی شریعتیں اور ان کی کتابیں آپ کو حفظ تھیں، ان کے اخلاق و عادات، ان کی خبریں، ان میں اللہ عزوجل کے ایام، ان کے اعیان و اشرف کے اوصاف، ان کی رایوں کے اختلافات سے آگاہ تھے، ان کی مدتوں، عمروں اور ان کے حکما کی حکمتوں سے باخبر تھے۔ تمام کافر قوموں کے مناظرہ و مقابلہ کی معرفت آپ کو حاصل تھی، اہل کتاب میں سے ہر فرقہ سے اس کی کتابوں میں مذکور باتوں کے ذریعے معارضہ آپ خوب جانتے تھے، آپ ان کی کتابوں کے اسرار اور ان کے پوشیدہ علوم انھیں بتا دیتے ان کتابوں سے ان اہل کتاب نے جو چھپا رکھا تھا اور جو بدل ڈالا تھا سب سے انہیں خبردار کر دیتے۔ اس کے ساتھ لغات عرب اور مختلف قبیلوں کے غریب الفاظ پر حاوی تھے، ان کی گونا گوں فصاحتوں کا احاطہ کر رکھا تھا، آپ کو ان کے ایام و امثال، ان کی حکمتیں اور ان کے اشعار کے معانی خوب ازبر تھے۔ اللہ عزوجل نے آپ کو جو امع الکلم کی خصوصیت سے نوازا (ایسے کم الفاظ بولتے جن کے معانی کثیر ہوتے اور ان میں متعدد جہتیں ہوتیں) اس کے ساتھ کسی دقیق معنی کو فہم سے قریب کرنے اور مشکل کو واضح کرنے کے لیے صحیح مثیل اور روشن حکمتیں بیان کرنے پر عبور حاصل تھا۔ مزید برآں وہ شریعت جس کے احکام میں کوئی تناقض اور تعارض نہیں اس کے اصول اور قواعد بھی ہموار فرماتے۔ ساتھ ہی حضور کی شریعت عمدہ اخلاق، محمود آداب اور ہر مستحسن مفصل یا فائق چیز پر مشتمل ہے جس کی خوبی سے کسی عقل سلیم والے منحرف اور بے دین کو بھی انکار نہ ہو اگر یہ کہ توفیق الہی سے محروم ہو بلکہ دور جاہلیت کا کافر و منکر بھی جب ان احکام کو سنتا جن کی حضور اقدس ﷺ دعوت دیتے تھے تو انھیں درست اور عمدہ قرار دیتا اس پر کوئی برہان طلب نہ کرتا، پھر ان کے لیے جن پاکیزہ چیزوں کو حلال کیا اور گندی چیزوں کو حرام فرمایا اور اس سے دنیاوی سزاؤں، حدود اور خوف آخرت کے ذریعے ان کے جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت فرمائی یہ وہ چیزیں ہیں جنھیں کلی یا جزئی طور پر وہی جان سکتا اور قائم و نافذ کر سکتا ہے جسے کتابوں کے درس و مطالعہ اور کچھ متابعت کا کامل شغف حاصل ہے۔ ان کے ساتھ حضور اقدس ﷺ کو فن طب، خوابوں کی تعبیر، علم فرائض، حساب اور نسب وغیرہ ایسے گونا گوں علوم و معارف پر ایسا احاطہ حاصل ہے کہ ان فنون کے شہ سواروں نے حضور اقدس ﷺ کے کلام کو اپنے علم کا راہ نما اصول بنایا۔“

اور اس سے پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ:

"إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَنِي لِمَتَّامِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَكَمَالِ مَحَاسِنِ الْأَفْعَالِ" (۱)
اللہ تعالیٰ نے مجھے اچھے اخلاق اور عمدہ افعال کی تکمیل کے لیے مبعوث کیا۔

تویہ بات مبرہن ہو گئی کہ: حکمت کی دونوں قسمیں: "نظری و عملی" اپنے انواع و اقسام کے ساتھ علم ممکنات ﷺ کی ذات اقدس میں بدرجہ اتم موجود تھیں۔ اور حضرت ادریس علیہ السلام کی حکمت اس ضیائے حکمت کا ایک ذرہ اور دریائے رحمت کا ایک قطرہ ہے۔ اسی طرح آپ کی سلطنت کا اس شاہ مرسلان ﷺ کی سلطنت کے مقابلہ میں کوئی خاص اور معتد بہ نسبت و تعلق نہیں؛ اس لیے کہ آپ تمام رسولان کرام کے بادشاہ ہیں۔ آپ کی حکومت زمین کے مشرق و مغرب میں دین اسلام کی اشاعت کے ساتھ قیام قیامت تک ہمیشہ باقی رہے گی۔ صحیح مسلم میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

"إِنَّ اللَّهَ زَوَىٰ لِيَ الْأَرْضِ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زَوَىٰ لِي مِنْهَا" (۲)

”بے شک اللہ تعالیٰ نے میرے لیے پوری زمین سمیٹ دی تو میں نے اس کے مشرق و مغرب کو دیکھا اور عنقریب میری امت کی بادشاہت مشرق و مغرب کے اس خطہ تک پہنچے گی جو میرے لیے سمیٹ دیا گیا۔“
شفائیں ہے:

"وَلِذَلِكَ امْتَدَّتْ أَىٰ مِلَّتُهُ وَأُمَّتُهُ ﷺ فِي الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ مَا بَيْنَ أَرْضِ الْهِنْدِ أَقْصَى الْمَشْرِقِ إِلَىٰ بَحْرِ طَنْجَةِ وَهِيَ بِلْدَةٌ عَظِيمَةٌ بِسَاحِلِ بَحْرِ الْمَغْرِبِ حَيْثُ لَاعِمَارَةٌ وَرَاءَهُ وَذَلِكَ مَا لَمْ تَمْلِكْهُ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ" (۳)

”اور اسی لیے حضور اقدس ﷺ کا دین اور آپ کی امت تمام مشرق و مغرب میں خاک ہند مشرق کی آخری حد سے لے کر بحر طنجہ تک پھیلی ہوئی ہے جو بحر مغرب کے ساحل پر ایک بڑا شہر واقع ہے جس کے بعد کوئی آبادی نہیں کوئی قوم اتنے وسیع و عریض رقبہ زمین کی مالک نہ ہوئی۔“

نیز صحیح مسلم میں سعد ابن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح، باب فضائل سید المرسلین ج: ۲ ص: ۵۱۲ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) الشفاء، فصل ومن ذلك ما اطلع عليه من الغيوب وما يكون ج: ۱، ص: ۳۳۸ مرکز اہل سنت برکات رضا پو بندر گجرات

"لَا يَزَالُ أَهْلُ الْغَرْبِ ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ" (۱)

"اہل غرب ساری مخلوق پر غالب رہیں گے یہاں تک کہ قیامت قائم ہو جائے گی۔"

(اہل غرب یا اہل مغرب سے مراد اہل عرب ہیں۔ شرح نووی، شفا و شروح شفا)

اور امام احمد و طبرانی نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ قَاهِرِينَ لِعَدُوِّهِمْ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَأَيْنَ هُمْ؟ قَالَ بَيْتُ الْمَقْدَسِ" (۲)

میری امت کا ایک گروہ حق پر غالب اور اپنے دشمن کافر پر حاوی رہے گا یہاں تک کہ ان کے پاس اللہ کا حکم ایسی حالت میں آئے گا کہ وہ غالب و حاوی رہیں گے عرض کیا گیا: یا رسول اللہ! اور وہ لوگ کہاں ہیں؟ تو فرمایا کہ: بیت المقدس میں۔

اور رہ گیا حضرت ادریس علیہ السلام کا اپنی حیات میں جنت کے اندر داخل ہونا تو آپ کی اس خصوصیت سے حضور اقدس ﷺ کی خصوصیت افضل و اعلیٰ ہے اس لیے کہ آپ "قَابِ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ" کے مقام قرب خاص میں داخل ہوئے۔ نیز وسیلہ جو ایک درجہ ہے صرف آپ ہی کو حاصل ہوگا۔ اور آپ کا یہ مقام خاص دنیوی زندگی میں حضرت ادریس علیہ السلام کے دخول جنت سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے فضائل و کمالات، حضرت ادریس علیہ السلام کے فضائل و کمالات سے بدرجہا ارفع و اعلیٰ ہیں۔ اعلیٰ فضائل والوں سے کمتر فضائل والوں کا افضل ہونا بے معنی بات ہے۔

اس قائل کا یہ کہنا اس کی نا فہمی کے سبب ہے کہ:

"حضرت نوح علیہ السلام، حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں اس لیے کہ آپ نے ساڑھے نو سو سال تک احکام الہی کی تبلیغ میں اپنی امت کی تکلیف و ایذا برداشت کی، آپ کے انتقام میں اللہ تعالیٰ نے سارے روئے زمین کو غرقاب فرمادیا اور آپ کے واسطے سے حضرت آدم علیہ السلام کی نسل کو باقی رکھا۔"

کیوں کہ حضور سید الاواخر و الاوائل ﷺ کے فضائل و کمالات، ان مذکورہ فضائل و کمالات سے ارفع و اعلیٰ ہیں۔ حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں اپنی اشک آلود آنکھوں سے جو کلام عرض کیا اس میں فرماتے ہیں:

(۱) شفاع: ۱ ص: ۳۳۸ فصل ومن ذلك ما اطلع عليه من الغيوب وما يكون، مركز اهل سنت بركات رضا پو بندر گجرات، مسلم

(۲) شفاع: ۱ ص: ۳۳۸ فصل ومن ذلك ما اطلع عليه من الغيوب وما يكون، مركز اهل سنت بركات رضا پو بندر گجرات

"بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد دعانوح على قومه فقال: (رَبِّ لَاتَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا^(۱)) ولو دعوت علينا مثلها لهلكنا من عند آخرنا فلقد وطئ ظهرك وأدمى وجهك وكسرت رباعيتك فأبيت أن تقول إلا خيرا وقلت: اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون. بابي أنت وأمي يا رسول الله! لقد اتبعك في قلة سنئك وقصر عمرك ما لم يتبع نوحا في كثرة سنيّه وطول عمره فلقد آمن بك الكثير وما آمن معه إلا قليل" بابي أنت وأمي يا رسول الله! لو لم تجالس إلا الأكفاء ماجا لستنا ولو لم تنكح إلا إلى الأكفاء مانكحت إلينا ولو لم تواكل إلا الأكفاء ما واكلتنا لبست الصوف وركبت الحمار و وضعت طعامك بالأرض تواضعا منك ﷺ عليك^(۲)

اے اللہ کے رسول! میرے ماں باپ آپ پر قربان حضرت نوح نے اپنی قوم کے خلاف دعا کی اور یہ کہا کہ: اے میرے رب! زمین پر کافروں میں سے کوئی بسنے والا نہ چھوڑ۔ اور اگر آپ ہمارے لیے دعائے ہلاکت فرمادیتے تو ہم سب کے سب نیست و نابود ہو جاتے۔ آپ کی پشت اقدس کو روند اگیا، رخ انور کو خون آلود کیا گیا اور آپ کے دندان مبارک کو شہید کیا گیا مگر آپ نے کلمہ خیر کے سوا کچھ کہنا پسند نہ فرمایا۔ آپ نے یہی دعائے خیر فرمائی: اے اللہ! میری قوم کو بخش دے اس لیے کہ وہ نہیں جانتے میرے ماں باپ آپ پر قربان اے اللہ کے رسول! آپ کی قلیل عمر اور کم مدت میں آپ کے اتنے جاں نثار ہو گئے جتنے حضرت نوح کی کثیر عمر اور طویل مدت میں نہ ہوئے۔ آپ پر ایمان لانے والے بہت ہوئے جب کہ حضرت نوح پر کم ہی افراد ایمان لائے، اے اللہ کے رسول! آپ پر میرے ماں باپ قربان اور اگر آپ اپنی مجلس میں صرف اپنے ہمسروں کو جگہ دیتے تو آپ ہمیں اپنا ہم نشین نہ بناتے اور اگر آپ اپنے ہمسروں میں نکاح فرماتے تو ہم میں عقد نکاح نہ فرماتے، اگر صرف اپنے ہمسروں ہی کے ساتھ کھانا کھاتے تو ہمیں اپنے ساتھ نہ کھلاتے، آپ نے اونی لباس زیب تن فرمایا، دراز گوش پر سوار ہوئے اور ازراہ تواضع اپنا کھانا زمین پر رکھا آپ پر اللہ کی رحمت ہو۔

کسی قوم کی غرقابی اور نجات و بخشش کی دعا اور ہدایت (جو انبیاء و رسل کی بعثت سے مقصود ہے) کے درجات اور ایسے دور ہرورہ نما کے درمیان فرق ظاہر ہے کہ ایک کی ہدایت سے کم لوگ فیض یاب ہوئے اور دوسرے کی ہدایت سے ایک جم غفیر فیض یاب ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کلام مذکور سے یہی فرق بیان کرنا مقصود ہے۔ اور صحیحین میں ہے:

"ولما كذبه كفار قريش من كفار مكة أتاه جبريل عليه السلام فقال له: إن الله تعالى قد

(۱) پ: ۲۹، نوح، آیت، ۲۷

(۲) نسیم الریاض و شرح شفا للقراری ج: ۱ ص: ۲۴۸، ۲۵۰

سمع قول قومك لك وما ردّوا عليك وقد أمر ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم فناداه مَلِكُ الجبال وسلم عليه وقال: مُرْنِي بما شئت إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين فقال النبي ﷺ: بل أزجروا أن يخرج الله من أصلا بهم من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئاً" (۱)

جب مکہ کے کافروں نے آپ کو جھٹلایا تو آپ کے پاس حضرت جبریل علیہ السلام آئے تو آپ سے عرض کیا: بے شک آپ کی قوم نے آپ سے جو کچھ کہا اور آپ کی دعوت کا جو کچھ انھوں نے جواب دیا اللہ تعالیٰ نے سنا ہے اور اس نے ان پہاڑوں کے فرشتہ کو حکم فرمایا ہے کہ: آپ کفار قریش کے بارے میں اسے جو چاہیں حکم فرمائیں تو پہاڑوں کے فرشتہ نے آپ کو پکارا اور آپ کو سلام پیش کرتے ہوئے عرض کیا کہ: آپ جو چاہیں مجھے حکم فرمائیں پھر اس نے آپ کو ندا کیا اور آپ کی خدمت میں سلام کیا اور یہی کہا کہ: آپ جو چاہیں مجھے حکم فرمائیں اگر آپ چاہیں تو میں ان دونوں وادیوں کو ان پر پلٹ دوں تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا: بلکہ مجھے امید ہے کہ اللہ عزوجل ان کی صلبوں سے ایسے لوگوں کو پیدا فرمائے گا جو خدائے واحد کی عبادت کریں گے اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں گے۔

اور مروی ہے کہ جبریل علیہ السلام نے نبی پاک ﷺ کی خدمت میں عرض کیا:

"إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَالْجِبَالَ أَنْ تَطِيعَكَ فَمُزَّهَابًا شِئْتَ فَقَالَ أَوْخِرْ عَنْ أُمَّتِي لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ" (۲)

بے شک اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین اور پہاڑوں کو آپ کی اطاعت کا حکم فرمایا تو آپ انہیں جو چاہیں حکم فرمائیں تو آپ نے فرمایا کہ: میں اپنی امت کو مہلت دوں گا امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی توبہ قبول فرمائے۔

اور شفاعت کی حدیث میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ: جب اہل محشر حضرت آدم علیہ السلام کے پاس سے حضرت نوح علیہ السلام کے پاس آکر عرض شفاعت کریں گے تو حضرت نوح علیہ السلام فرمائیں گے کہ:

"وَقَدْ كَانَتْ لِي دَعْوَةٌ دَعَوْتُهَا عَلَى قَوْمِي أَذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي" (۳)

میری ایک دعا تھی جو اپنی قوم کی تباہی و بربادی کے لیے کر دی کسی اور کے پاس جاؤ۔

اور صحیحین میں حضور اقدس ﷺ کی یہ حدیث پاک مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۲۳، باب المبعث و بدّ الوحي، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور
(۲) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ج: ۱ ص: ۱۲۵ فصل وأما الشفقة والرأفة والرحمة لجميع الخلق
مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات
(۳) شفا ج: ۱ ص: ۲۲۰ فصل فی تفضيله بالشفاعة والمقام المحمود مرکز اہل سنت برکات رضا پور
بندر گجرات

"لکل نبی دعوة يدعو بها واختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة" (۱)
 ہر نبی کی ایک خاص دعا تھی جو انھوں نے کردی اور میں نے اپنی دعا اپنی امت کی شفاعت کے لیے محفوظ رکھی ہے۔
 شفا میں ہے کہ اہل علم نے فرمایا کہ اس ارشاد پاک کا معنی یہ ہے:

"لکل منهم دعوة أعلِمَ أنها تستجاب لهم وَيُبلَغُ فيها مرغوبهم وإلا فكم لکل نبی
 منهم من دعوة مستجابة ولنبينا ﷺ منها ما لا يعدُّ لكن حالهم عند الدعاء بها بين الرجاء
 والخوف وَصُمِنَتْ لهم إجابة دعوة فيما شاءوه يدعون بها على يقين من الإجابة" (۲)

ہر نبی کے پاس ایک خاص دعا تھی جس کے بارے میں انھیں اس بات کا علم و یقین بخشا گیا کہ ان کی وہ دعا مقبول و
 مستجاب ہوگی اور اس دعا سے ان کا پسندیدہ مطلوب حاصل ہوگا، ورنہ تو ان انبیائے کرام میں سے ہر نبی کی بہت سی مقبول
 و مستجاب دعائیں ہیں اور ہمارے نبی پاک ﷺ کی بے شمار دعائیں ہیں لیکن ان دعاؤں کے وقت انبیا امید و بیم
 کی حالت میں ہوتے ہیں اور ان کے لیے ایک ایسی دعا کے قبول فرمانے کی ضمانت لی گئی ہے جسے وہ جس معاملے
 میں چاہیں کریں اور قبولیت کا یقین رکھیں۔

اور محمد ابن زیاد اور ابوصالح نے کہا کہ: حضرت ابو ہریرہ اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہما سے اس حدیث کی یہ تفسیر و تاویل
 مروی ہے کہ:

"لکل نبی دعوة دعابها في أمته فاستجيب له وأني أريد إن شاء الله تعالى أن أؤخر دعوتي
 شفاعة لأمتي يوم القيامة" (۳)

ہر نبی کی ایک دعا تھی جو انھوں نے اپنی امت کے لیے کردی تو وہ مقبول ہوگئی اور میری خواہش یہ ہے کہ: اپنی دعا روز
 قیامت اپنی امت کی شفاعت کے لیے محفوظ رکھوں۔

اور ابوصالح کی روایت میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"لکل نبی دعوة مستجابة فتعجل كل نبی دعوته وإنی اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم
 القيامة كذا في الصحيحين" (۴)

(۱) شفاعع نسیم الریاض، ج ۳، ص: ۲۲۱ برکات رضا پور بندر گجرات. ایضاً مسلم ج: ۱ ص: ۱۱۳
 باب دعاء النبی ﷺ لأمتہ وبکاءہ شفقة علیہم

(۲) شفاعع شرح شفا للقاری ونسیم الریاض ج: ۲ ص: ۳۶۵

(۳) مسلم ج: ۱ ص: ۱۱۳ باب دعاء النبی ﷺ لأمتہ وبکاءہ شفقة علیہم

(۴) مسلم ج: ۱ ص: ۱۱۳ باب دعاء النبی ﷺ لأمتہ وبکاءہ شفقة علیہم

”ہر نبی کی ایک مقبول دعا ہے جو انھوں نے دنیا میں کر لی اور میں نے آخرت میں اپنی امت کی شفاعت کے لیے اسے محفوظ رکھا ہے۔ ایسا ہی صحیحین میں ہے۔“
امام مسلم نے صحیح مسلم میں یہ اضافہ فرمایا کہ:

”فہی نائلة (أى واصلة وشاملة) إن شاء الله تعالى من مات لا يترك بالله شيئا“^(۱)
”تو ان شاء اللہ تعالیٰ وہ دعا اسے حاصل ہوگی جو دنیا سے اس حال میں گیا کہ اللہ عزوجل کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراتا ہو۔“

اور شفا میں ہے کہ:

”وعن أنس مثل رواية ابن زياد عن أبي هريرة، فتكون هذه الدعوة المذكورة مخصوصة بالأمة مضمونة الإجابة وإلا فقد أخبر صلى الله تعالى عليه وسلم أنه سأل لأمته أشياء من أمور الدين والدنيا أعطى بعضها ومنع بعضها وأدخر لهم هذه الدعوة ليوم الفاقة وخاتمة المحن وعظيم السؤال والرغبة: جزاه الله أحسن ما جزى نبيا عن أمته وصلى الله تعالى عليه وسلم تسليما كثيرا“^(۲)

”اور حضرت انس سے اسی طرح مروی ہے جیسا کہ ابن زیاد نے ابو ہریرہ سے روایت کیا تو یہ مذکورہ دعا امت کے ساتھ خاص تھی جس کی قبولیت کا ذمہ لے لیا گیا تھا اور نہ تو خود حضور اقدس ﷺ نے یہ خبر دی کہ آپ نے اپنی امت کے لیے اس کے دینی اور دنیاوی امور میں سے بہت سی چیزوں کے بارے میں سوال کیا تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی بعض دعاؤں کو قبول فرمایا اور بعض کو روک دیا اور آپ نے اس مخصوص دعا کو (جس کے مقبول ہونے کی ضمانت ہے) روز قیامت امت کی شفاعت کے لیے محفوظ رکھا وہ انتہائی محنت و مشقت اور عظیم سوال و رغبت کا دن ہوگا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اس کا بہتر انعام وصلہ عطا فرمائے جو کسی نبی کو اس کی امت کی طرف سے بخشا آپ پر اللہ سبحانہ کی بے پایاں رحمت اور سلامتی ہو۔“

حضرت نوح علیہ السلام کی مقبول و مستجاب دعا (اللہ رب العزت نے جس کی قبولیت کا ذمہ لے لیا تھا) سے آپ کی امت طوفان نوح میں غرق ہو کر جہنم کے طبقات میں داخل ہوگی اور حضور اقدس ﷺ کی جس دعا کی قبولیت کا ذمہ لے لیا گیا اس سے آپ کی امت اپنی معصیت کے باوجود ریاض رضواں میں غریق رحمت ہوگی۔ ان دونوں دعاؤں کے درمیان فرق سے ان دودعا کرنے والی شخصیتوں کے درمیان فرق ظاہر ہے جس ذات کی دعا کی قبولیت کا

(۱) مسلم ج: ۱ ص: ۱۱۳ باب دعاء النبی ﷺ لأمتہ وبکاءہ شفقة علیہم

(۲) شفا مع نسیم الریاض ج: ۳ ص: ۲۲۲ و ۲۲۳ فصل فی تفضیلہ بالشفاعة والمقام المحمود، مرکز

اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

ذمہ لے لیا گیا اسے ایسا رحمت للعالمین ہونا چاہیے جو سارے عالم کو اپنی رحمت سے سیراب فرمائے اور اس بلند بارگاہ کو یہی شایاں ہے کہ اپنے دامن رحمت سے وابستہ لوگوں کے لیے اپنی بے کراں رحمت کے دروازے کھول دے۔ حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی نے صرف چند لوگوں کو طوفان نوح سے نجات بخشی اور سفینہ اہل بیت اطہار، حضرت سیدالابرار، ہزاروں ہزار گنہ گاروں اور بے شمار عصیاں شعاروں کو عذاب نار سے نجات دے کر ایسے باغات میں داخل کرے گا جس کے نیچے نہریں رواں ہوں گی۔ اور حضرت نوح علیہ السلام کے وسیلے سے حضرت آدم علیہ السلام کی نسل اس سیدالامجاد علیہ السلام کے سبب باقی رہی؛ اس لیے کہ وجہ تخلیق کائنات اور ایجاد عالم کا مطلوب محبوب آپ ہی ہیں جیسا کہ بار بار گزرا۔

رہ گیا اس قائل کا یہ کہنا کہ: حضرت ابراہیم علیہ السلام حضور اقدس علیہ السلام سے افضل ہیں اس لیے کہ آپ آتشِ نمرود میں ڈالے گئے اور اپنے فرزند دل بند حضرت اسماعیل علیہ السلام کو راہ خدا میں قربان کر دیا تو یہ بھی اس قائل کی جہالت و نا فہمی ہے۔ حضرت عباس ابن عبدالمطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس علیہ السلام کی جو نعت پاک ذکر کی اس سے آتشِ نمرود کے گلزار ہونے کی حقیقت روشن ہو جاتی ہے آپ کا شعر یہ ہے کہ:

"يَا بَرْدَ نَارِ الْخَلِيلِ، يَا سَبَبَا لِعِصْمَةِ النَّارِ وَهِيَ تَحْتَرِقُ"

یعنی اے آتشِ خلیل کی ٹھنڈک، اے اس آگ سے سالم و محفوظ رہنے کے سبب! جب کہ آگ شعلہ زن تھی۔

آگ میں ڈالے جانے اور فرزند کو راہ خدا میں قربان کرنے کے واقعہ کا حال یہ ہے کہ یہ ساری چیزیں مقامِ خلعت کے فروع و آثار ہیں۔ اللہ سبحانہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خلعت کے مقام سے سرفراز فرمایا تھا۔ آپ کو آگ میں ڈال کر اور راہ خدا میں فرزند کی قربانی کا حکم دے کر آپ کی خلعت کا امتحان فرمایا۔ آگ کو گلزار بنادینا اور اس عظیم قربانی کو قبول فرما کر حضرت اسماعیل علیہ السلام کو بچا لینا اس لیے تھا کہ حضور اقدس علیہ السلام حضرت ابراہیم و اسماعیل ذبیح علیہما السلام کی صلبِ اطہر میں جلوہ فرماتے۔

خلیل کا معنی ہے: "ساری چیزوں سے رشتہ توڑ کر صرف اللہ عزوجل کی طرف متوجہ رہنے والا، صرف مولیٰ کی خدمت کرنے والا یا سچی محبت اور دوستی سے مختص یا برگزیدہ و منتخب یارب کا فقیر و محتاج، اعوان و انصار اور بھائیوں سے بے تعلق رہنے والا۔"

حضرت ابراہیم علیہ السلام ان تمام اوصاف سے بدرجہ اتم متصف تھے اس لیے کہ آپ صرف اللہ عزوجل کی طرف متوجہ تھے، آپ کا رشتہ و تعلق صرف اسی سے تھا، صرف اسی کی عبادت کرتے، اسی سے سچی محبت رکھتے، اس کے برگزیدہ رسول تھے، صرف اسی کے محتاج تھے، اپنا کام صرف اسی سے رکھا جیسا کہ مروی ہے کہ جب آپ کو نمرود کے آتش کدہ میں ڈالا گیا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ سے عرض کیا:

"أَلَيْكَ حَاجَةٌ؟" کیا آپ کی کوئی حاجت ہے؟ تو آپ نے فرمایا: "أَمَّا إِلَيْكَ فَلَا" مگر آپ سے نہیں۔

حضرت جبریل علیہ السلام نے عرض کیا: "فَأَسْأَلُ رَبَّكَ" تو اپنے رب ہی سے سوال کریں تو فرمایا کہ: "حَسْبِيَ مِنَ"

سَوَّ إِلَى عِلْمُهُ بِحَالِي " میرے سوال کی جگہ میرے حال سے اس کا آگاہ ہونا ہی کافی ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی محبت خداوندی فضیلت کے ایسے عظیم مقام و مرتبہ پر فائز تھی کہ آپ نے خواب میں وحی الہی کے سبب اپنے رب کی بارگاہ میں اپنے چہیتے بیٹے کی قربانی پیش کر دی۔ اور اللہ سبحانہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جس طرح خلت کا مقام و مرتبہ عطا فرمایا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خلت کا عظیم مقام و مرتبہ بخشا تھا۔ احادیث اسرا میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پاک میں مروی ہے کہ اللہ سبحانہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا: "إِنِّي أَخَذْتُكَ خَلِيلًا" بے شک میں نے تجھے خلیل بنایا۔

اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا غَيْرِي لَأَتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا" ^(۱)
 "اگر میں اپنے رب کے سوا کوئی خلیل بناتا تو ابوبکر کو بناتا۔" رواہ البخاری وغیرہ

اور ایک روایت میں ہے:

"وَلَكِنَّهُ أَخِي وَصَاحِبِي وَقَدْ اتَّخَذَ اللَّهُ صَاحِبَكُمْ خَلِيلًا. رواه مسلم" ^(۲)
 "لیکن وہ میرے بھائی اور ساتھی ہیں اور اللہ نے تمہارے صاحب کو خلیل بنایا ہے۔" (مسلم)

اور ایک دوسری حدیث میں ہے:

"وَإِنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ اللَّهِ. رواه الترمذی" ^(۳)
 "یعنی بے شک تمہارے صاحب اللہ کے خلیل ہیں۔"

اور اللہ سبحانہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو عظیم محبوبیت کے درجہ پر فائز فرمایا اور اس کمال محبوبیت کے سبب آپ کا ایسا امتحان نہ فرمایا اسی وجہ سے لوگوں نے یہ کہا ہے کہ: خلیل کو واسطہ سے رسائی حاصل ہوتی ہے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

"وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" ^(۴)

(۱) مشکوٰۃ المصابیح باب مناقب ابی بکر ج: ۲ ص: ۵۵۴ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، شفا ج: ۱ ص: ۲۱۱ فصل فی تفضیله بالمحبة والخلة مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) مشکوٰۃ المصابیح باب مناقب ابی بکر ج: ۲ ص: ۵۵۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) مشکوٰۃ المصابیح باب مناقب ابی بکر ج: ۲ ص: ۵۵۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، شفا ج: ۱ ص: ۲۱۱ فصل فی تفضیله بالمحبة والخلة مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۴) پ: ۷، الانعام: ۷۵

”یعنی ہم یوں ہی ابراہیم کو آسمانوں اور زمین کی بادشاہت دکھاتے ہیں۔“

اور حبیب کو بلا واسطہ رسائی حاصل ہوتی ہے جیسا کہ فرمایا:

”فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ“^(۱) ”تو دو ہاتھ بلکہ اس سے بھی کم فاصلہ رہا۔“

اور خلیل کی مغفرت ان کی خواہش و طمع کی حد میں داخل ہوتی ہے اس لیے کہ وہ مغفرت کے طالب اور اس کے خواہش مند ہوتے ہیں جیسا کہ اللہ سبحانہ نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ ﷺ کی مغفرت کی خواہش و طمع کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

”وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ“^(۲)

”میری خواہش و طمع یہ ہے کہ قیامت کے دن میری لغزش کو درگزر فرمادے۔“

اور حبیب کی مغفرت جو مراد و مطلوب ہے یقین کی حد میں داخل ہوتی ہے جیسا کہ فرمایا:

”لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ“^(۳)

”تاکہ اللہ تمہارے سبب سے تمہارے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ بخشے۔“

اور حضرت ابراہیم خلیل نے عرض کیا:

”وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ“^(۴) ”اور قیامت کے دن تو مجھے رسوا نہ فرما۔“

اور حبیب کے سوال سے پہلے خود ہی فرمایا:

”يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ“^(۵) ”اس دن اللہ اپنے نبی کو رسوا نہ فرمائے گا۔“

اور خلیل نے امتحان و ابتلا کے وقت یہ کہا: ”حسبی اللہ“ مجھے اللہ کافی ہے۔ اور حبیب سے خود ہی فرمایا:

”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ“^(۶) ”اے نبی تجھے اللہ کافی ہے۔“

اور خلیل نے دعا کرتے ہوئے یہ کہا:

”وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ“^(۷) ”میرے بعد آنے والوں میں میرا ذکر خیر فرما۔“

(۱) پ: ۲۷، النجم: ۹

(۲) پ: ۱۹، الشعراء: ۸۲

(۳) پ: ۲۶، الفتح: ۳

(۴) پ: ۱۹، الشعراء: ۸۷

(۵) پ: ۲۸، التحريم: ۸

(۶) پ: ۱۰، الأنفال

(۷) پ: ۱۹، الشعراء: ۸۴

اور حبیب سے سوال کے بغیر فرمایا:

"وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ" ^(۱) "اور ہم نے تمہارے لیے تمہارا ذکر بلند فرمایا۔"

اور خلیل نے یہ دعا کی:

"وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" ^(۲)

"اور مجھے اور میری اولاد کو بتوں کی پرستش سے دور فرما۔"

اور حبیب کے اہل بیت سے سوال کے بغیر فرمایا:

"إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا" ^(۳) "یعنی اے (نبی کے) گھر والو! اللہ

تو یہی چاہتا ہے کہ تم سے ہر ناپاکی کو دور فرمادے اور تمہیں پاک کر کے خوب ستھرا کر دے۔"

حاصل یہ ہے کہ: کوئی مخلوق حضور اقدس ﷺ سے کسی طرح افضل نہیں۔ اگر کسی دوسرے شخص کے اندر کم درجہ کی کوئی ایسی فضیلت ہے جو حضور اقدس ﷺ میں اس وجہ سے نہ ہو کہ آپ بلند مقام و مرتبہ سے متصف ہیں تو اس کم درجہ کی فضیلت والا انسان حضور اقدس ﷺ سے افضل نہیں ہو سکتا مثلاً آپ کی امت کے تمام افراد میں یہ فضیلت موجود ہے کہ وہ تمام امتوں سے افضل ہیں اور حضور اقدس ﷺ میں یہ فضیلت موجود نہیں تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ: آپ کی امت کے سارے افراد آپ سے افضل ہیں اس لیے کہ آپ کی امت کے تمام افراد میں ایک ایسی فضیلت موجود ہے جو آپ میں نہیں۔ یا مثلاً آپ کی امت کے افراد میں خوش نویسی اور خوش خطی کی فضیلت پائی جاتی ہے جو آپ میں نہ تھی تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خوش خط و خوش نویسی امت، خوش خطی اور خوش نویسی کی فضیلت کے سبب آپ سے افضل ہے؛ اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کا امی ہونا آپ کی ایسی فضیلت اور آپ کا وہ عظیم معجزہ ہے جس کے سامنے خوش خطی اور خوش نویسی کی فضیلت بے شمار درجہ نیچ اور فروتر نظر آتی ہے، کم درجہ کی فضیلت والا انسان اعلیٰ درجہ کی فضیلت والی ذات سے افضل نہیں ہو سکتا بلکہ اعلیٰ درجہ کی فضیلت والی ذات، کم درجہ کی فضیلت والے انسان سے قطعاً یقیناً افضل ہے اگرچہ اعلیٰ درجہ کی فضیلت والی شخصیت میں کم درجہ کی فضیلت موجود نہیں جیسا کہ وہب کی روایت میں اسرا کی حدیث میں وارد ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"سل یا محمد! فقلت ما أسأل يا رب اتخذ إبراهيم خليلاً وكلمت موسى تكليماً، واصطفيت نوحاً، وأعطيت سليمان ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، فقال الله تعالى: ما أعطيتك

(۱) پ: ۳۰، الانشراح: ۴

(۲) پ: ۱۳، ابراہیم: ۳۵

(۳) پ: ۲۲، الاحزاب: ۳۳

خير من ذلك، أعطيتك الكوثر وجعلت اسمك مع اسمي ينادى به في جوف السماء وجعلت الأرض طهورا لك ولأمتك وغفرت لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فأنت تمشي في الناس مغفورا لك، ولم أصنع ذلك لأحد قبلك، وجعلت قلوب أمتك مصاحفها، وخبأت لك شفاعتك ولم أخبأها لنبى غيرك^(۱)۔

”یعنی اے محمد! ﷺ مانگو تو میں نے عرض کیا: میں کیا مانگوں؟ اے رب! تو نے ابراہیم کو خلیل بنایا، موسیٰ سے کلام فرمایا، نوح کو برگزیدہ بنایا اور سلیمان کو ایسی سلطنت بخشی جو ان کے بعد کسی کو شایاں نہیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں نے تمہیں جو دیا وہ ان سب سے بہتر ہے۔ میں نے تمہیں کوثر عطا کیا، اپنے نام کے ساتھ تمہارا نام رکھا کہ آسمان میں اس کے ساتھ ندا کی جاتی ہے، میں نے تمہارے لیے اور تمہاری امت کے لیے مٹی کو پاک کرنے والا بنایا، تمہارے سبب تمہارے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ بخش دیے، تم لوگوں میں اس حال میں چلتے ہو کہ بخشے ہوئے ہو، میں نے تم سے پہلے کسی نبی کے لیے ایسا نہ کیا اور تمہاری امت کے قلوب ان کے مصاحف بنائے اور تمہارے لیے تمہاری شفاعت کو محفوظ کر رکھا ہے اور تمہارے سوا کسی نبی کے لیے محفوظ نہ فرمایا۔“

اس حدیث سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت نوح اور حضرت سلیمان علیہم السلام سے افضل ہیں اس لیے کہ اللہ سبحانہ نے آپ کو ان حضرات کے فضائل و کمالات سے افضل فضیلت اور اعلیٰ کمال عطا فرمایا ہے اللہ سبحانہ کے ارشاد: ”مَا أَعْطَيْتُكَ خَيْرًا مِّنْ ذَلِكَ“ (میں نے تمہیں جو عطا کیا وہ ان سب سے بہتر ہے) کے یہی معنی ہیں۔ تو یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: اعلیٰ فضل و کمال والی ذات اس ذات سے افضل و اعلیٰ ہے جسے یہ اعلیٰ فضل و کمال حاصل نہیں بلکہ اس سے کم درجہ کا فضل و کمال حاصل ہے۔ ایسا اس لیے ہے کہ اعلیٰ فضل و کمال، کم درجہ کے فضل و کمال سے افضل و اعلیٰ ہے۔

اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا:

”جلس ناش من أصحاب النبی ﷺ يتذاكرونه قال فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذكرون فسمع حديثهم فقال بعضهم عجبنا: إن الله اتخذ إبراهيم من خلقه خليلا وقال آخر: ماذا بأعجب من كلام موسى كلمه الله تكليما وقال آخر: فعيسى كلمه الله وروحه وقال آخر: آدم اصطفاه الله، فخرج عليهم فسلم وقال: قد سمعت كلامكم وعجبكم بان الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلا وهو كذلك وموسى نجى الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصطفاه الله وهو كذلك، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر

وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشْفَعٍ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يَحْرُكُ حَلْقَ الْجَنَّةِ يَفْتَحُ اللَّهُ لِي فَيَدْخُلْنِيهَا وَمَعِيَ
فُقَرَاءَ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ وَلَا فَخْرَ" (۱)

یعنی نبی پاک ﷺ کے کچھ اصحاب بیٹھ کر باہم مذاکرہ فرما رہے تھے اتنے میں آپ باہر تشریف لائے اور ان کے قریب جا کر ان کا مذاکرہ کلام سنا، بعض صحابہ نے ازراہ تعجب یہ کہا کہ: اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے حضرت ابراہیم کو خلیل بنایا۔ اور کسی نے یہ کہا کہ: یہ حضرت موسیٰ کے کلام سے زیادہ حیرت انگیز نہیں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ سے کلام فرمایا۔ اور کسی نے کہا کہ: حضرت عیسیٰ اللہ کے کلمہ اور اس کی روح ہیں۔ اور کسی نے کہا کہ: اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو صفی بنایا۔ اتنے میں رسول اللہ ﷺ ان کے سامنے تشریف فرما ہوئے تو سلام فرمایا اور فرمایا کہ: میں نے تمہارا کلام اور تمہارا تعجب کرنا سنا کہ ابراہیم کو اللہ نے خلیل بنایا یقیناً ان کا مقام یہی ہے۔ اور موسیٰ اللہ کے نچی ہیں، اور ان کی شان یہی ہے۔ اور عیسیٰ اللہ کی روح ہیں، اور ان کا مقام و مرتبہ یہی ہے۔ اور آدم کو اللہ نے صفی بنایا، اور ان کا مقام یہی ہے۔ اور سنو! میں اللہ تعالیٰ کا حبیب ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں، قیامت کے دن لواء الحمد میرے ہاتھوں میں ہوگا، اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور قیامت کے دن سب سے پہلے میں شفاعت کروں گا، اور میری شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی اور یہ میں فخر سے نہیں کہتا۔ اور سب سے پہلے میں باب جنت کی زنجیروں کو ہلاؤں گا تو اللہ تعالیٰ میرے لیے اسے کھول دے گا اور مجھے اور میرے ساتھ فقراء مؤمنین کو اس میں داخل فرمائے گا، اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور میں اللہ تعالیٰ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا ہوں۔

اس حدیث پاک سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حضور اقدس ﷺ، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ و آدم علیہم السلام سے افضل ہیں؛ اس لیے کہ آپ کے اوصاف ان حضرات علیہم السلام کے اوصاف و کمالات سے افضل و اعلیٰ ہیں۔ اور ایک دوسری حدیث میں ہے:

"أَمَّا تَرْضَوْنَ أَنْ يَكُونَ إِبْرَاهِيمَ وَعِيسَى كَلِمَةَ اللَّهِ فَيَكُمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ ثُمَّ قَالَ: إِنَّهُمَا فِي أَمْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَمَّا إِبْرَاهِيمَ فَيَقُولُ: أَنْتَ دَعَوْتِي وَذُرِّيَّتِي وَأَمَّا عِيسَى فَالْأَنْبِيَاءُ كُلُّهُمْ إِخْوَةُ بَنُو عَلَاتٍ أَمْهَاتِهِمْ شَتَّى وَإِنْ عِيسَى أَخِي لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ وَأَنَا أَوَّلُ النَّاسِ بِهِ" (۲)

(۱) شفا ج: ۱ ص: ۲۱۱ تا ۲۱۲، فصل فی تفضیله بالمحبة والخلة مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات و مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۴ باب فضائل سید المرسلین، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شفا ج: ۱ ص: ۲۰۸ فصل: فی ذکر تفضیله ﷺ فی القیامة بخصوص الکرامة، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

”یعنی کیا تم لوگ اس پر راضی نہیں کہ ابراہیم اور عیسیٰ قیامت کے دن تم لوگوں میں ہوں؟ پھر فرمایا: یہ دونوں حضرات قیامت کے دن میری امت میں ہوں گے، لیکن ابراہیم تو وہ کہیں گے: آپ میری دعا اور میری ذریت ہیں اور رہے عیسیٰ تو تمام انبیاءِ علانی بھائی ہیں، جن کی مائیں الگ الگ ہیں۔ اور بے شک عیسیٰ میرے بھائی ہیں میرے اور ان کے درمیان کوئی نبی نہیں اور میں ان سے سب سے زیادہ قریب اور ان کا زیادہ حق دار ہوں۔“

اور سمرقندی نے کلبی کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

”وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ“^(۱)

”اور بے شک ابراہیم انھیں کے گروہ یعنی انھیں کے طریق و سنت پر ہیں۔“

کی تفسیر کے تحت نقل کیا کہ: ”ہضمیر کا مرجع حضور اقدس ﷺ ہیں یعنی حضرت ابراہیم محمد ﷺ کے دین اور طریقہ پر ہیں اور فرمانے اسے اختیار کیا اور مکی نے ان سے نقل کیا۔“

حاصل یہ کہ کوئی نبی اور رسول حضور اقدس ﷺ سے افضل نہیں اور آپ تمام انبیاء و رسل علیہم السلام اور ساری خلقت سے ہر طرح افضل و اعلیٰ ہیں۔

چھٹی وجہ: جب یہ بات واضح و روشن اور ثابت و مبرہن ہے کہ: بعض فضائل دوسرے فضائل سے افضل و اعلیٰ ہیں اور بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے فروتر ہیں مثلاً نبوت کی فضیلت نبی کے شرف صحابیت کی فضیلت سے افضل ہے اور نبی کے صحابی ہونے کی فضیلت، نبوت کے مقام و مرتبہ سے فروتر ہے تو افضل و اعلیٰ فضیلت سے موصوف ذات، کم اور فروتر فضیلت سے موصوف ذات سے افضل ہے اگرچہ اس افضل میں یہ فروتر فضیلت موجود نہ ہو مثلاً نبی، نبی کے صحابی سے افضل ہے اگرچہ نبی میں نبی کے صحابی ہونے کی فضیلت موجود نہیں لہذا افضل ہونے کے لیے کم رتبہ انسان کا مساوی درجہ حاصل ہونا ضروری نہیں یعنی کم رتبہ انسان کی فضیلت سے افضل کا متصف ہونا ضروری نہیں، افضل ہونے کے لیے بس اتنا کافی ہے کہ وہ کم رتبہ انسان کی فضیلت سے افضل و اعلیٰ صفت سے متصف ہو اور جب ”خاتم النبیین“ کی صفت تمام انبیاء و رسل کے تمام اوصاف و فضائل سے افضل ہے تو خاتم النبیین کی صفت سے متصف ذات تمام انبیاء و رسل سے افضل و اعلیٰ ہے جیسا کہ مقدمہ کی تمہید میں یہ بات گزر چکی۔

رہ گئی یہ بات کہ خاتم النبیین کی صفت تمام اوصاف و فضائل چنیدہ سے افضل و اعلیٰ ہے تو یہ ظاہر و باہر ہے کہ انسان کا سب سے اعلیٰ فضل و کمال یہ ہے کہ: اللہ رب العزت اسے اپنا برگزیدہ بنالے۔ اسی کا نام نبوت و رسالت ہے۔ کسی نبی اور رسول کے اندر جو بھی فضل و کمال ہے اس کی نبوت و رسالت کے مقام و مرتبہ کے لحاظ سے ہے ہر نبی و رسول کی نبوت و

رسالت کے مقام و مرتبہ کے شایان شان جو فضل و کمال تھا اللہ تعالیٰ نے ہر نبی اور رسول کو اس سے سرفراز فرمایا ہے۔ اور اسی طرح ہر نبی اور رسول کو اس کی نبوت و رسالت کے مقام و مرتبہ اور اس کی نبوت و رسالت کے عہد کی حالت کے اعتبار سے آیات و معجزات عطا فرمائے مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد میں سحر کار و جادہ زیادہ تھا اللہ تعالیٰ نے آپ کو ید بیضا اور عصا کا معجزہ عطا فرمایا وہ عصا سانپ بن کر دوڑنے لگتا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عہد میں طب کار و جادہ زیادہ تھا تو آپ کو مادر زاد اندھوں اور سفید داغ والوں کو شفا دینے اور اللہ کے حکم سے مردوں کو زندہ کرنے کا معجزہ عطا فرمایا و علیٰ هذا القیاس۔

اور جب اللہ سبحانہ نے حضرت خاتم النبیین رحمۃ اللعالمین کے وجود فائض الجود سے نبوت و رسالت کو کمال کی آخری حد پر پہنچا دیا تو آپ کو ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمایا، آپ کے دین کو ان حضرات کی شریعت و ملت اور دین کا نسخ قرار دیا، آپ کے دین اور آپ کی ملت و شریعت کو رہتی دنیا تک ہمیشہ کے لیے قائم فرمایا اور آپ کی ہدایت و رحمت کا فیضان سارے عالم میں ہمیشہ کے لیے جاری کر دیا۔ اور آپ کے گونا گوں معجزات و دیگر انبیاء و رسل کے معجزات سے کئی گنا زیادہ ہیں جو آپ کے دست مبارک اور آپ کی امت کے اولیاء کے دستہائے اقدس سے کرامت بن کر ظاہر ہوئے۔ آپ کی امت کے اولیاء کی کرامتیں آپ کا معجزہ ہیں مثلاً آپ کی دعاؤں کا مقبول ہونا، مردوں کا زندہ فرمانا، جمادات اور بے زبان جانوروں کا کلام کرنا، ٹھوس پتھروں میں سننے کی قوت عطا فرمانا، انگشتان اقدس سے پانی کے چشمے جاری ہونا، تھوڑی چیز کو زیادہ فرما دینا، چاند کے دو ٹکڑے کرنا، ڈوبے ہوئے سورج کو واپس فرمانا، اشیاء کی حقیقتوں کو بدل دینا، جیسا کہ بدر کے دن عصا کا تیغ بُڑاں ہو جانا، تنے کا فراق پر شوق و محبت میں رونا، پوشیدہ چیزوں پر مطلع ہونا، آپ پر ابر کا سایہ لگنا، امراض و آلام کو دور فرما دینا، مشرق و مغرب میں تمام دینوں پر آپ کے دین کا غالب ہونا اور اس کے سوا بے شمار آیات و معجزات جو صبح قیامت تک باقی رہیں گے۔ ان تمام باقی رہنے والے معجزات میں سب سے اعلیٰ معجزہ قرآن مجید ہے جو اعجاز کی اعلیٰ حد پر فائز ہے اس لیے کہ وہ فصاحت و بلاغت کے ایسے مقام پر فائز ہے جو انسان کی طاقت و قوت سے باہر ہے، دلکش الفاظ، نرالے انداز، اچھوتے اسلوب، حسن تالیف، مناسب و موزوں کلمات، کم الفاظ، کثیر وافر معانی، اور مطلع و مقطع کے ایسے حسن و جمال پر مشتمل ہے جس کے معارض و مقابل کلام لانے سے عرب کے تمام فصحاء و بلغا کمال مہارت، دعویٰ بلاغت، فرط حیثیت اور شدت جاہلیت کے باوجود عاجز و درماندہ ہیں اور اس کے علاوہ گزشتہ و آئندہ کی پوشیدہ چیزوں، اگلی شریعتوں، بعد میں آنے والے قرون، منافقین و اہل کتاب کی پوشیدہ چالوں، کفار و مشرکین کی خفیہ سرگوشیوں کی خبروں، مؤمنوں کے دلوں میں گزرنے والے خطروں، بندوں کی دنیوی و اخروی مصلحتوں، منفعتوں، بالغ حکمتوں، ظاہری و باطنی علوم و معارف، دعاؤں کی قبولیت کے اسباب، سعادتوں کے حصول، آفتوں اور بلاؤں کے ازالہ، روحانی و جسمانی بیماریوں کی شفا اور اس کے سوا بے شمار چیزوں پر مشتمل ہے جو اپنے مقام پر مذکور ہیں۔

اور جب خاتم النبیین اور آخر الانبیاء کے دین اور اس کی شریعت کو ہمیشہ باقی رہنا ضروری ہے تو یقیناً رہتی دنیا تک

اس کے معجزات اور اس کی کتاب شریعت کا باقی رہنا ضروری ہے۔ اسی بنا پر اللہ سبحانہ نے قرآن مجید کو محفوظ رکھا اس میں چھ ہزار چھ سو چھیاسٹھ آیتیں ہیں۔ اور اس کی سب سے چھوٹی سورت تین ایسی آیتوں کے برابر ہے جو بے شمار وجوہ سے مستقل معجزہ ہے۔ اس حساب سے یہ کتاب کریم دو ہزار دو سو بائیس مستقل معجزات پر مشتمل ہے اور وجوہ اعجاز پر نظر کی جائے تو یہ بے شمار معجزات پر حاوی ہے۔ اللہ سبحانہ نے آپ کے عہد میمون سے مختلف بلاد و امصار اور عالم کے اطراف و اکناف میں مصاحف، تفسیروں اور حافظوں کے سینوں میں اسے محفوظ رکھا جیسا کہ فرمایا:

"إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (۱)

”بے شک ہمیں نے ذکر کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت فرمانے والے ہیں۔“

اس طویل عرصہ تک اس کا اس طرح محفوظ رہنا کہ مصاحف کے متنوں اور حافظوں کے سینوں میں ایک حرف، ایک نقطہ، اور ایک اعراب کا فرق روغمانہ ہوا یہ اس کا عظیم معجزہ ہے جب کہ ملاحظہ، قرامطہ، معطلہ اور دوسرے دشمنان دین نے اس کی تحریف میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی۔ قرآن عظیم کی ایسی حفاظت کا اہتمام اللہ سبحانہ کے سوا کوئی دوسری ذات نہیں کر سکتی۔ آیت کریمہ: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (۲) کے مصداق کا واقع ہونا عظیم ترین روشن معجزہ ہے۔ اور چوں کہ گذشتہ انبیاء و رسل کا دین اور ان کی شریعت ہمیشہ کے لیے نہ تھی، بلکہ ان کا دین، اس دین متین کے ذریعہ منسوخ ہو گیا اس لیے توریت و انجیل اور زبور وغیرہ اگلے صحیفوں کو تحریف و تبدیل سے محفوظ رکھنے کی ضرورت نہ تھی۔

حاصل یہ کہ خاتم النبیین کی صفت سے موصوف کے لیے یہ لازم و ضروری ہے کہ اس کی نبوت و رسالت عام، اس کا دین دائم، شریعت قائم، اس کے معجزات باقی اور اجر و ثواب پیہم اور غیر متناہی ہوں۔

ان اوصاف جمیلہ سے آپ کا متصف ہونا تمام انبیاء و مرسلین سے آپ کے ہر طرح افضل ہونے کے لیے کافی ہے؛ اس لیے کہ اس وصف سے متصف ذات کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کی نبوت و رسالت تمام انبیاء کی نبوت و رسالت سے عام تر ہو، اس کا دین اور اس کی شریعت، تمام ادیان و شرائع سے زیادہ تام اور کامل ہو۔ اس کے اخلاق و عادات اور اس کا ملکہ تمام مخلوق کے اخلاق و ملکہ سے زیادہ پاکیزہ اور عادلانہ ہوں، اس کی طینت و خصلت دوسروں کی طینت و خصلت سے زیادہ بلند اور پرکشش ہو، اس کا دین و ملت قائم و دائم اور زیادہ محکم ہو، اس کے تمام معجزات، تمام انبیاء و مرسلین کے معجزات سے زیادہ واضح و روشن اور دیرپا ہوں، اس کا طریقہ تمام طریقوں سے زیادہ ہدایت بخش ہو، وہ افضل و بہتر بھی ہو اور اس کی امت تمام امتوں سے زیادہ اور افضل ہو، لہذا یہ وصف ایسے فضائل کا جامع ہے جن میں سے ہر ہر فضیلت تمام انبیاء و مرسلین کے جملہ فضائل سے کلی طور پر افضل ہے۔

(۱) پ: ۱۴، الحجر، آیت: ۹: ع: ۱

(۲) پ: ۱۴، الحجر، آیت: ۹: ع: ۱

اور اسی لیے اللہ سبحانہ نے تمام انبیاء و مرسلین پر آپ کو فضیلت دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"وَجَعَلْتُكَ فَاتِحًا وَخَاتِمًا" میں نے تمہیں اول و آخر، فاتح باب خلقت اور خاتم عہد نبوت بنایا۔

اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا:

"بِهَذَا فَضَّلَكُمْ مُحَمَّدٌ" اسی لیے محمد ﷺ آپ سب لوگوں پر فضیلت و فوقیت لے گئے۔

اور حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور اقدس ﷺ سے فرمایا:

"لَأنَّه فَضَّلَكَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَخَصَّكَ بِهَا عَلَى جَمِيعِ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ" اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس صفت کے ذریعہ فضیلت بخشی اور یہ صفت صرف آپ ہی کو عطا فرمائی کسی دوسرے نبی و رسول کو نہیں۔

اور خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا :

"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنِي عَلَى جَمِيعِ النَّبِيِّينَ حَتَّى فِي اسْمِي وَصِفَتِي" تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے تمام انبیاء سے افضل بنایا یہاں تک کہ میرے نام اور میری صفت میں۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے آپ کی رسالت عامہ (جو صفت خاتم النبیین کے درجوں میں سے ایک درجہ ہے) سے استدلال فرمایا کہ: آپ تمام انبیاء و رسل سے افضل ہیں۔

اسی سے یہ بات بھی متحقق ہوگئی کہ جب خاص وصف خاتمیت میں انبیاء کا شریک ہونا محال ہے تو کسی نبی و رسول کا آپ کے برابر ہونا محال ہے لہذا اس قائل کا یہ کہنا اس کی فرط جہالت و گمراہی ہے کہ:

"خاص وصف خاتمیت میں شریک نہ ہونے کے سبب آپ کے برابر شخص ممکن نہ ماننا تفضیل کے قاعدہ سے غفلت و گمراہ گری کی بنا پر ہے۔"

اور چوں کہ اس کے اس کلام سے اللہ عزوجل، حضور اقدس، حضرت ابراہیم خلیل اللہ اور روح الامین جبریل علیہ السلام کی تجہیل و تفضیل لازم آتی ہے اس لیے اس قائل کا یہ کلام خود اس کے ملحد و بے دین ہونے کی دلیل ہے۔

ساتویں وجہ: کسی خاص شخص پر فضیلت دینے کا قاعدہ یہ ہے کہ: اگر مفضل اور مفضل علیہ کسی خاص فضیلت میں شریک ہوں تو مفضل علیہ میں فضیلت کا جو درجہ موجود ہے مفضل میں اس درجے سے زائد فضیلت بوجہ اتم موجود ہو۔ اور اگر مفضل اور مفضل علیہ کسی خاص فضیلت میں شریک نہ ہوں تو مفضل کی فضیلت کا مفضل علیہ کی فضیلت سے افضل ہونا ضروری ہے مثلاً زید، عمرو سے دو وجہوں سے افضل ہو سکتا ہے: ایک یہ کہ: زید و عمرو کسی فضیلت مثلاً علم میں شریک ہوں اور زید کے علوم عمرو سے زائد ہوں۔ دوسرے یہ کہ: زید میں عمرو کی فضیلت سے افضل فضیلت موجود ہو اور وہ دونوں فضیلتیں ایک جنس سے نہ ہوں مثلاً زید میں علم اور عمرو میں کتابت کی فضیلت موجود ہو اس صورت میں بھی زید عمرو سے افضل ہے اس لیے کہ زید کی فضیلت (علم) عمرو کی فضیلت (کتابت) سے افضل ہے۔ اور ہمارے مسئلہ دائرہ میں تفضیل کا یہ قاعدہ موجود ہے اس

لیے کہ خاتم النبیین کی جو صفت صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو حاصل ہے تمام انبیاء و مرسلین کے اوصاف و کمالات سے افضل ہے۔ لہذا خاتم النبیین کی صفت سے موصوف ذات لامحالہ افضل ہے۔

یہ شخص بتائے کہ: وہ کون سا قاعدہ ہے کہ یہ تفضیل اور شخص مساوی کی نفی اس قاعدے سے دُھول پر مبنی ہے اور وہ قاعدہ کس شخص نے مقرر کیا ہے؟ اور کس علم میں وہ قاعدہ مرقوم ہے؟ اور کتب معتبرہ میں سے کس کتاب میں اس قاعدہ کی اور اس بات کی تصریح ہے کہ: "تمام فضیلتوں سے اعلیٰ فضیلت میں شریک نہ ہونے سے مساوات کی نفی لازم نہیں آتی ہے۔" غالباً اس کی گمراہی کا سبب یہ ہے کہ: اہل سنت و شیعہ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے اصحاب میں سیدنا ابو بکر صدیق افضل ہیں یا حضرت علی رضی اللہ عنہما؟ اہل سنت نے فرمایا کہ: سیدنا ابو بکر صدیق افضل ہیں۔ اور شیعہ کہتے ہیں کہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ افضل ہیں۔ جب شیعہ نے یہ دلیل پیش کی کہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ بہادر، دلیر، باقوت، صاحب علم و دانش، قضا کے ماہر، رسول پاک کے اقرب و اشرف، حسنین کریمین کے والد ماجد اور جگر گوشہ رسول سیدہ زہرا بتول کے خاوند اور دوسرے بے شمار فضائل و مناقب کے حامل ہیں۔

تو اہل سنت نے یہ جواب دیا کہ: افضل ہونے سے "اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ اجر و ثواب اور کرامت و عزت والا ہونا مراد ہے، فضائل کی تعداد زیادہ ہونا یا مجموعی فضائل کے اعتبار سے افضل ہونا مراد نہیں۔ اس جواب سے اس نا فہم نے یہ سمجھا کہ: یہ فضیلت کا قاعدہ ہے اور اس فہم کے اعتبار سے یہ گمان کیا کہ: خاص وصف خاتمیت میں شریک نہ ہونے سے مساوی کی نفی تفضیل کے قاعدہ سے غفلت کی بنا پر ہے۔ یہ شخص اپنے اس گمان کے سبب عقل و ایمان سے دست بردار ہو گیا حالانکہ اس جواب سے قاعدہ بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ فضیلت کے دعویٰ سے جو چیز مراد ہے اس کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اس جواب کے دو محمل ہیں: ایک وہ جسے محقق دوانی نے شرح تجرید جدید کے جدید حاشیہ میں تفصیلاً اور شرح عقائد عضدیہ میں اجمالاً بیان کیا ہے۔ شرح عقائد میں ہے:

"فإن صيغة أفعل التفضيل موضوعة للزيادة في معنى المصدر بوجه ما أعم من أن يكون من جميع الوجوه أو بجميع صفات الفضائل من حيث المجموع والذي وقع الخلاف فيه ههنا هو الرجحان بهذا الوجه أعني من حيث الثواب لا الرجحان من الوجوه الآخر فلا ينافي ذلك رجحان الغير في أحاد الفضائل الآخر ولا في مجموع الفضائل من حيث المجموع" (۱)

یعنی "افضل" کا صیغہ معنی مصدر میں کسی بھی طرح فضیلت و برتری کو بتانے کے لیے وضع ہوا ہے چاہے ہر اعتبار سے معنی مصدر میں فضیلت و زیادتی کو بتائے یا فضائل کے تمام مجموعی اوصاف کے اعتبار سے۔ اور اختلاف صرف اس اعتبار سے یعنی

اجرو ثواب کے اعتبار سے رائج ہونے میں ہے، اجر و ثواب کے سوا دوسرے اعتبارات سے رائج ہونے میں اختلاف نہیں، تو ہو سکتا ہے کہ دوسرا شخص دوسرے فضائل کے افراد اور تعداد کے اعتبار سے یا مجموعی فضائل کے اعتبار سے بحیثیت مجموعی رائج ہو۔

دوسرے یہ کہ: کثرت ثواب کی فضیلت دوسری تمام فضیلتوں سے افضل ہے۔ اور حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کثرت ثواب کی فضیلت (جو دوسری تمام فضیلتوں سے افضل ہے) سے متصف ہیں۔ اور تمام فضیلتوں میں افضل فضیلت سے متصف ذات، دوسروں سے افضل ہوتی ہے، اگرچہ وہ اس اعلیٰ فضیلت سے کمتر اور فروتر تمام فضیلتوں سے متصف ہو۔

اس مقام پر ہمارا جواب اسی محل دوم پر مبنی ہے اس قاعدے کے تحت جو پہلے ہم بیان کر چکے اور اس قاعدے کی بنا پر خاتم النبیین کی صفت میں شریک و برابر نہ ہونے سے مساوی کی نفی لازم ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

اہل سنت کے تمام اسلاف و اخلاف کا اس پر اتفاق ہے کہ: حضرات شیخین یعنی سیدنا صدیق اکبر اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہما، انبیاء علیہم السلام کے بعد تمام انسانوں سے افضل ہیں۔ تحقیق فکر اور تدقیق نظر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: حضرات شیخین کی اس فضیلت کی بنیاد یہ ہے کہ: وصف خاتم النبیین تمام فضائل و کمالات سے افضل ہے۔

اس اجمال کی تفصیل اور اس کلام کی توضیح یہ ہے کہ: انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد تمام انسانوں سے حضرات شیخین رضی اللہ عنہما افضل ہونے کا مسئلہ، مسائل اعتقادی سے ہے۔ اور مسائل اعتقادی میں اعتقاد پر جزم و یقین لازم و ضروری ہے۔ اعتقادیات میں ظن کار آمد نہیں، علمائے اہل سنت کو اس بات کا اعتراف و اقرار ہے کہ: حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا جناب علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے کثرت ثواب کے اعتبار سے افضل ہونا ایک ظنی مسئلہ ہے۔ موافق اور اس کی شرح میں ہے کہ:

"اعلم أن مسألة الأفضلية لا مطمع فيها في الجزم واليقين إذ لا دلالة للعقل بطريق الاستقلال على الأفضلية بمعنى الأكثرية في الثواب بل مستندها النقل. وليست هذه المسألة مسألة يتعلق بها عمل فيكتفى فيها بالظن الذي هو كافٍ في الأحكام العملية بل هي مسألة علمية يطلب فيها اليقين والنصوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف لأنها بأسرها إما أحاد أو ظنية الدلالة مع كونها متعارضة وليس الاختصاص بكثرة أسباب الثواب موجبا لزيادته قطعاً بل ظناً لأن الثواب تفضل من الله تعالى كما عرفته فيما سلف فله أن لا يثيب المطيع ويثيب غيره. وثبوت الإمامة وإن كان قطعياً لا يفيد القطع بالأفضلية بل غايته الظن كيف ولا قطع بأن إمامة المفضول لا تصح مع وجود الفاضل لكننا وجدنا السلف قالوا: بأن الأفضل أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي. وحسن ظننا بهم يقضي بأنهم لو لم يعرفوا ذلك لما أطبقوا عليه فوجب علينا اتباعهم في

ذلك القول وتفويض ما هو الحق إلى الله تعالى". (۱)

"افضلیت کے مسئلہ میں جزم و یقین کی امید و طمع نہیں اس لیے کہ کثرت ثواب کے اعتبار سے یہ افضلیت محض دلیل عقل سے معلوم نہیں ہوتی بلکہ اس مسئلہ کی سند دلیل نقلی ہے اور یہ ایسا مسئلہ نہیں جو عمل سے متعلق ہو جس میں ظن پر اکتفا کیا جاتا ہے اس لیے کہ احکام عملیہ میں ظن کافی و وافی ہوتا ہے بلکہ یہ ایک علمی اور یقینی مسئلہ ہے جس میں یقین درکار ہے اور فریقین کی طرف سے جو متعارض نصوص پیش کیے جاتے ہیں ان سے یقین حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ کسی انصاف پسند پر یہ حقیقت پوشیدہ نہیں؛ اس لیے کہ وہ تمام نصوص متعارض ہونے کے ساتھ یا تو اخبار آحاد ہیں یا ان کی دلالت ظنی ہے اور محض ثواب کے اسباب کثیر ہونے سے یہ یقین لازم و ضروری نہیں کہ ثواب بھی کثیر ہوں بلکہ محض اس کا ظن ہوتا ہے اس لیے کہ ثواب محض اللہ کا فضل اور اس کی عطا ہے جیسا کہ گذرا اسے اختیار ہے کہ مطیع کو ثواب نہ دے اور غیر مطیع کو دے۔ اور امامت کا ثبوت قطعی و یقینی ہونے کے باوجود افضلیت کے یقین کا افادہ نہیں کرتا۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ افضلیت کا ظن ہوتا ہے۔ یقین کیوں کر ہو جب کہ اس کا قطعی حکم نہیں کہ: افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی امامت صحیح نہیں (ہو سکتا ہے کہ امام کوئی مفضول شخص ہو اور دوسرا اس سے افضل ہو) لیکن ہم نے اسلاف کو یہ کہتے ہوئے پایا کہ: "افضل ابو بکر پھر عمر پھر عثمان پھر علی ہیں۔ اور ان اسلاف کے بارے میں ہمارا حسن ظن اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ: اگر انہیں اس کی معرفت نہ ہوتی تو وہ اس پر اتفاق نہ فرماتے۔ تو ان کے اس کلام کی اتباع اور حق کو اللہ کے سپرد کرنا ہم پر لازم و ضروری ہے۔"

اس میں اس بات کا اعتراف و اقرار ہے کہ: ثواب کے اعتبار سے افضل ہونے کا یقین نہیں اور اسلاف کی تقلید و اتباع میں افضل ہونے کا قول حسن ظن کی بنا پر ہے اور ظاہر ہے کہ اعتقادی امور میں ظن کار آمد نہیں۔ پھر اس کی شرح کرتے ہوئے کہا:

"قال الأمدی: وقد يراد بالترجيح باختصاص أحد الشخصين عن الآخر إما بأفضل فضيلة لا وجود لها في الآخر كالعالم والجاهل وإما بزيادة فيها ككونه أعلم مثلاً وذلك أيضا غير مقطوع به فيما بين الصحابة إذ ما من فضيلة تبين اختصاصها بواحد منهم إلا ويمكن مشاركة غيره له فيها وبتقدير عدم المشاركة فقد يمكن بيان اختصاص الآخر بفضيلة أخرى ولا سبيل إلى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال أن تكون الفضيلة الواحدة أرجح من فضائل كثيرة إما لزيادة شرفها في نفسها أو لزيادة كميتها فلا جزم بالأفضلية بهذا المعنى أيضا" (۲)

"آمدی نے کہا کہ: تفضیل سے کبھی دو شخصوں میں سے ایک کا دوسرے سے افضل ہونا مراد ہوتا ہے یا تو اس لیے کہ

(۱) شرح مواقف ص ۷۴۴، المقصد الخامس منشی نول کشور لکھنؤ

(۲) شرح مواقف، المقصد الخامس ص ۷۴۴ منشی نول کشور لکھنؤ

اس میں ایسی اعلیٰ اور افضل فضیلت موجود ہے جو دوسرے میں نہیں مثلاً "عالم و جاہل" یا اس لیے کہ اس میں زائد فضل و کمال موجود ہے، مثلاً یہ کہ: "وہ دوسرے سے زیادہ علم والا ہے" اور صحابہ کے درمیان اس بات کا یقین نہیں کیا جاسکتا؛ اس لیے کہ ان حضرات میں سے کسی کے جو بھی خاص فضائل و کمال بیان کیے جاتے ہیں وہ ایسے نہیں جو کسی اور کو حاصل نہ ہو سکیں بلکہ ان فضائل میں دوسرے صحابہ بھی شریک ہو سکتے ہیں۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ کوئی دوسرا اس فضیلت میں شریک نہیں تو یہ ممکن ہے کہ دوسرے صحابی میں کسی اور فضیلت کا امتیاز و اختصاص موجود ہو۔ اور فضیلتوں کی تعداد زیادہ ہونے کی بنا پر ایک کو دوسرے سے افضل نہیں کہا جاسکتا؛ اس لیے کہ یہ احتمال ہے کہ صرف ایک ہی فضیلت دوسری بہت سی فضیلتوں سے افضل و ارجح ہو یا تو اس لیے کہ خود اس کی ذاتی شرافت زیادہ ہے یا اس لیے کہ اس کی فضیلت کے افراد زیادہ ہیں تو اس معنی کے اعتبار سے بھی جزم و یقین کے ساتھ ایک کو دوسرے سے افضل نہیں کہا جاسکتا۔"

اسی سے یہ بات بھی روشن ہو گئی کہ: حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی فضیلت کے مسئلہ میں یہ بیان کافی نہیں کہ: "ثواب کے اعتبار سے افضل ہونا مراد ہے" بلکہ اس کے لیے کوئی ایسی قطعی و یقینی دلیل درکار ہے جو اس متفق علیہ اعتقادی مسئلہ کے جزم و یقین کا افادہ کرے۔

اور اس کی قطعی دلیل یہ ہے کہ: جب کمال نبوت و رسالت یعنی ختم نبوت اور قیامت تک کے لیے اس دین کو دائم و کامل فرمانا، آپ کی ہدایت و دعوت کا صحیح قیامت تک کے لیے ساری مخلوق کی طرف عام ہونا، رہتی دنیا تک اس دعوت و ہدایت کا باقی رہنا، ہر جگہ اور ہر زمانہ میں ایمان و عبادات کی اشاعت فرمانا، عدل اور اللہ کی حدود کو قائم کرنا، شرعی احکام کو جاری و نافذ کرنا، لوگوں تک ان کے حقوق پہنچانا، ظلم سے روکنا، بھلائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا وغیرہ اس بات کی واضح نشانیاں ہیں کہ: یہ فضیلتیں تمام مخلوقات کے فضائل و کمالات سے افضل ہیں اور جو ذات خاتم النبیین کی صفت سے متصف ہے ان اعلیٰ و افضل فضیلت سے متصف ہونے کے سبب تمام اولین و آخرین سے افضل ہے جیسا کہ گذشتہ سطور میں اس کی تحقیق گذر چکی۔

اور اس دین کو اعلیٰ مقام و مرتبہ عطا کرنا، کلمہ حق بلند کرنا، مسلمانوں کی جماعت کو کثیر فرمانا، ہمیشہ اس دین کی نشرو اشاعت فرمانا، اسلام کی طرف تمام مخلوق کی ہدایت و رہنمائی کرنا، اطراف و بلاد میں بندگان خدا کو بت پرستی سے پاک فرمانا، تمام اہل کتاب اور مشرکین کو جلا وطن فرمانا، آتش پرستوں کی جلتی آگ فرو کرنا، بلاد و امصار کو فتح فرمانا، اطراف و اکناف کے ظالم و جابر کا فر باد شاہوں کو مقہور و مغلوب فرمانا، فاسقوں اور فاجروں پر اللہ کی حدیں قائم فرمانا اور شرعی احکام کے مطابق امور سلطنت کا انتظام و انصرام وغیرہ اوصاف و امور جن سے دین اسلام کی فضیلت و برتری اور غلبہ و بلندی دوسرے مذاہب پر ظاہر ہوتی ہے تمام امت کے فضائل میں سب سے اعلیٰ فضیلت ہے؛ اس لیے کہ یہ ساری چیزیں، دین متین کو تمام ادیان و مذاہب پر غالب فرمانے، ختم نبوت کی نشانیوں کو کامل فرمانے اور آخری زمانے تک اسے باقی رکھنے سے عبارت ہیں۔ اور یہ واضح و روشن ہے کہ: حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے دست اقدس سے جس حسن و خوبی کے ساتھ یہ ساری

چیزیں انجام پذیر ہوئیں کسی دوسرے کے ہاتھ نہ ہوئیں۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ: سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بالغ انسانوں میں سب سے پہلے اسلام لائے اور آپ کی دعوت پر حضرت عثمان ابن عفان، حضرت زبیر بن العوام، حضرت عبدالرحمن بن عوف، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت طلحہ ابن عبد اللہ رضی اللہ عنہم ایمان کی لازوال دولت سے مشرف ہوئے۔ اور دین اسلام کے ابتدائی دور سے حضور اقدس رضی اللہ عنہ کی نصرت و حمایت میں جان و مال کی قربانی پیش کرنے میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی۔ صحیح بخاری میں عبد اللہ بن عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ:

"قال: بينا النبي ﷺ يصلي في حجر الكعبة إذ أقبل عقبة بن أبي معيط فوضع ثوبه في عنقه فخنقه خنقاً شديداً فأقبل أبو بكر حتى أخذ بمنكبيه ودفعه عن النبي ﷺ وقال: أَتَقْتُلُونَ رجلاً أن يقول ربي الله" (۱)

یعنی اس درمیان کہ نبی پاک رضی اللہ عنہ حطیم کعبہ کے پاس نماز ادا فرما رہے تھے اچانک عقبہ ابن ابو معیط آیا، اس نے آپ کی گردن میں اپنا کپڑا ڈال کر سختی سے آپ کا گلا گھوٹنا شروع کیا اتنے میں سیدنا ابو بکر صدیق آئے، آپ نے اس کے شانہ کو پکڑ کر آپ سے دور ہٹایا اور فرمایا: کیا تم لوگ کسی شخص کو اس بات پر قتل کرو گے کہ اس نے یہ کہا کہ: "ہمارا رب اللہ ہے"۔

اور سیدنا علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو اسی وجہ سے آل فرعون کے مؤمن پر فضیلت دی اور فرمایا کہ: آل فرعون کے مؤمن نے ایمان پوشیدہ رکھ کر یہ کہا تھا کہ:

"أَتَقْتُلُونَ رجلاً أن يقول ربي الله" (۲)

کیا تم لوگ اس بات پر کسی کی جان لے لو گے کہ اس نے یہ کہا کہ: "میرا رب اللہ ہے" اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ایمان کا اعلان کرتے ہوئے یہ کہا کہ:

"أَتَقْتُلُونَ رجلاً أن يقول ربي الله" کیا تم لوگ کسی شخص کو اس بات پر قتل کرو گے کہ اس نے یہ کہا کہ: میرا رب اللہ ہے۔

اور ہجرت کے موقع پر جب کہ دین اور مسلمانوں کی قوت کے ظہور کا ابتدائی دور تھا آپ حضور اقدس رضی اللہ عنہ کے رفیق سفر رہے۔ اور کتاب اللہ میں اس بات کی کھلی تصریح ہے کہ بغار میں آپ حضور کے ساتھ رہے اور حضور سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰت کے وصال جاں کاہ کے بعد صبر و اطمینان اور استقلال و ثبات قدمی کا مظاہرہ فرمانا، زکات کی فرضیت کے منکرین و مرتدین سے قتال کا عزم بالجزم فرمانا اور مسلمہ کذاب اور نبوت کے دوسرے جھوٹے دعویٰ داروں کا

(۱) بخاری ج: ۱ ص: ۵۴۴ باب بدأ الوحی مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ
(۲) بخاری ج: ۱ ص: ۵۲۰ باب فضل ابی بکر مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

قتل اور دوسرے روشن کارنامے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سرانجام ہوئے جس کے سبب دین اسلام خوب خوب پھیلا اور ہمیشہ ہمیش کے لیے قائم رہا۔ یہ آپ کی وہ افضل و اعلیٰ فضیلت ہے جس کے برابر و مقابل امت کی کوئی فضیلت نہیں ہو سکتی۔ امام ترمذی نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"ما لأحد عندنا يد إلا وقد كافيناها ما خلا أبا بكرٍ فإن له عندنا يدا يكافئه الله بها يوم القيامة. وما نفعتني مال أحد قط ما نفعتني مال أبي بكر ولو كنت متخذاً خليلاً لا اتخذت أبا بكرٍ ألا وإن صاحبكم خليل الله" (۱)

”ابو بکر کے سوا ہمارے اوپر کسی کا ایسا احسان نہیں جس کا بدلہ ہم نے اسے ادا نہ کر دیا ہو کیوں کہ ہم پر ان کا ایسا احسان ہے جس کا انعام و صلہ قیامت کے دن اللہ عز و جل انہیں عطا فرمائے گا اور کسی کے مال نے مجھے اتنا نفع نہ دیا جتنا کہ ابو بکر کے مال نے نفع دیا اور اگر میں خلیل بناتا تو ضرور ابو بکر کو بناتا سنو تمہارے نبی اللہ کے خلیل ہیں۔“

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"ذُكِرَ عنده أبو بكر، فبكى، وقال: وَدِدْتُ أَنْ عَمِلِي كُلَّهُ مِثْلُ عَمَلِهِ يَوْمًا وَاحِدًا مِنْ أَيَّامِهِ، وَلَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَيَالِيهِ، أَمَا لَيْلَتُهُ، فَالْ لَيْلَةُ الَّتِي سَارَ مَعَ النَّبِيِّ - ﷺ - إِلَى الْغَارِ فَلَمَّا انْتَهَى إِلَيْهِ قَالَ: وَاللَّهِ لَا تَدْخُلُهُ حَتَّى أَدْخُلَهُ قَبْلَكَ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ شَيْءٌ أَصَابَنِي ذُونُكَ، فَدَخَلَ فَكَسَحَهُ، وَوَجَدَ فِي جَانِبِهِ ثُقْبًا، فَشَقَّ إِزَارَهُ، وَسَدَّهَا بِهِ، فَبَقِيَ مِنْهَا اثْنَانِ، فَأَلْقَمَهُمَا رِجْلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -: أَدْخُلْ، فَدَخَلَ النَّبِيُّ - ﷺ -، وَوَضَعَ رَأْسَهُ فِي حَجَرِهِ وَنَامَ، فَلَدَغَ أَبُو بَكْرٍ فِي رِجْلِهِ مِنَ الْجُحْرِ، وَلَمْ يَتَحَرَّكَ مَخَافَةَ أَنْ يَنْتَبِهَ النَّبِيُّ - ﷺ -، فَسَقَطَتْ دُمُوعُهُ عَلَى وَجْهِ النَّبِيِّ - ﷺ -، فَقَالَ: مَا لَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ؟ قَالَ: لِدَغْتُ، فِذَاكَ - أَبِي وَأُمِّي - فَتَفَلَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ - ﷺ -، فَذَهَبَ مَا يَجِدُهُ، ثُمَّ انْتَقَضَ عَلَيْهِ، وَكَانَ سَبَبَ مَوْتِهِ، وَأَمَّا يَوْمُهُ، فَلَمَّا قُبِضَ النَّبِيُّ - ﷺ - ارْتَدَّتِ الْعَرَبُ، وَقَالُوا: لَا نُؤَدِّي زَكَاةً، فَقَالَ: لَوْ مَنَعُونِي عَقَالًا لَجَاهَدْتُهُمْ عَلَيْهِ، فَقُلْتُ: يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ! تَأَلَّفَ النَّاسَ، وَازْفُقَ بِهِمْ، فَقَالَ لِي: أَجَبًاؤُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَخَوَازٍ فِي الْإِسْلَامِ؟ إِنَّهُ قَدْ انْقَطَعَ الْوَحْيُ، وَتَمَّ الدِّينُ، أَيْتَقَضُ وَأَنَا حَيٌّ" (۲)

”آپ کی خدمت میں سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ذکر ہوا تو آپ کی آنکھیں اشک بار ہو گئیں اور فرمایا کہ: میری آرزو ہے

(۱) ترمذی ج: ۱ ص: ۲۰۷ باب مناقب ابی بکر مجلس برکات و مشکوٰۃ المصابیح باب مناقب ابی بکر ج:

۲ ص: ۵۵۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح، باب مناقب ابی بکر ص: ۵۵۶، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

کہ میرا سارا عمل ابو بکر کے تمام روز و شب میں سے ایک دن اور ایک شب کی طرح ہو جائے، ان کی شب، وہ شب ہے جس شب رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غار میں تشریف لے گئے، جب دونوں حضرات غار تک پہنچے تو آپ نے عرض کیا: خدا کی قسم آپ اس غار میں اس وقت تک قدم رنجہ نہ ہوں جب تک کہ میں آپ سے پہلے اس میں داخل نہ ہو جاؤں اگر اس میں کوئی اذیت رساں شئی ہوگی تو مجھے تکلیف پہنچے گی آپ کو نہیں۔ آپ نے داخل ہو کر اسے صاف کیا اس کے ایک گوشے میں چند سوراخ ملے آپ نے اپنا ازار چاک فرما کر انھیں بند کر دیا اور دو سوراخ رہ گئے تو انہیں اپنے پیروں سے بند فرما دیا۔ پھر رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: آپ اندر تشریف لائیں آپ تشریف لے گئے اور اپنا سراقہ آپ کی گود میں رکھ کر سو گئے، مار غار نے آپ کے پیر میں کاٹ لیا آپ نے اس خوف سے جنبش نہ کی کہ کہیں رسول اللہ ﷺ بیدار نہ ہو جائیں اور خواب مبارک میں خلل لاحق ہو، آپ کے اشک رواں حضور اقدس ﷺ کے رخ انور پر گرے آپ نے بیدار ہو کر فرمایا: اے ابو بکر! کیا معاملہ ہے؟ عرض کیا: آپ پر میرے ماں باپ قربان سانپ نے کاٹ لیا ہے تو آپ نے اپنا لعاب مبارک لگایا جس سے سارا درد جاتا رہا اس کے کچھ دنوں بعد زہر کا اثر عود کر آیا جو آپ کے وصال کا سبب بنا۔

اور رہا آپ کا دن تو جب رسول اللہ ﷺ کا وصال جاں کاہ ہوا تو اہل عرب مرتد اور اسلام سے برگشتہ و منحرف ہو گئے، انھوں نے زکات دینے سے انکار کیا تو آپ نے فرمایا: "اگر وہ لوگ اونٹ باندھنے کی ایک رسی بھی روک رکھیں گے تو میں ان سے اس پر بھی جہاد کروں گا" اس پر میں نے آپ سے عرض کیا: اے خلیفہ رسول اللہ! آپ لوگوں کے ساتھ نرمی فرمائیں تو آپ نے فرمایا: اے دور جاہلیت میں دلیر و سخت دل اور اسلام میں ضعیف الرائے! بے شک وحی کا سلسلہ ختم ہو چکا اور دین اسلام کامل ہو گیا تو کیا اب میری حیات میں اس کامل دین کے اندر کمی ہوگی؟

رہے سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے مجاہدات و فتوحات جن سے ساری مخلوق میں دین اسلام کی اشاعت ہوئی، فارس و روم اور شام کے وسیع ممالک اور کشادہ بلاد مسلمانوں کے پورے قبضہ و تصرف اور انتظام و انصرام میں داخل ہو گئے، آتش کدے اور صنم خانے منہدم ہو گئے، مضبوط و مستحکم مسجدیں تعمیر ہوئیں، حدود و احکام جاری ہوئے، رعایا اور عمال و حکام کی خبر گیری اور ان کی سیاست کا قیام عمل میں آیا، اکثر بدطینت لوگ دین اسلام میں داخل ہو کر ظلم و گناہ سے باز آئے اور مسلمانوں کو مال غنیمت وغیرہ خیرات و عطیات سے قوت حاصل ہوئی۔ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے یہ وہ روشن کارنامے ہیں جو آفتاب نصف النہار کی طرح روشن ہیں جنہیں بیان کرنے کی حاجت نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ نے حضور خاتم النبیین سے جن وعدوں کی تکمیل کا وعدہ فرمایا تھا حضرات شیخین کی جدوجہد، گراں قدر کوشش اور حسن تدبیر سے ان کی تکمیل کے روشن جلوے شیخین کے ہاتھوں ظاہر ہوئے، مسلمانان عالم پر اللہ عز و جل کے دین اور اس کی نعمت کی تکمیل کی بھرپور اشاعت ان حضرات کی محنتوں اور کوششوں سے بحسن و خوبی انجام

پذیر ہوئی اور کسی قسم کا کوئی خلل اور فساد رونما نہ ہوا۔

اللہ سبحانہ نے اپنی روشن کتاب میں حضور خاتم المرسلین ﷺ سے یہ وعدہ فرمایا تھا کہ: دین اسلام کو تمام دینوں پر غالب فرمائے گا، مسلمانوں کو تسلط و قدرت، خلافت و ولایت اور استقلال و ثبات قدمی سے سرفراز فرمائے گا، انہیں مال غنیمت سے مالا مال فرمائے گا، مرتدوں اور دوسرے کافروں پر مجاہدین اسلام کو ظفریاب فرمائے گا، جزیرہ عرب سے یہود کو دوبارہ جلا وطن فرمائے گا، جیسا کہ اس نے فرمایا:

"هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ" (۱)

"وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا کہ اسے سب دینوں پر غلبہ دے۔"

نیز فرمایا:

"وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُبَكِّنَنَّهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا" (۲)

تم میں جو ایمان لائے اور اچھے کام کیے اللہ نے ان سے یہ وعدہ فرمایا کہ ضرور انہیں زمین میں خلافت دے گا جیسا کہ ان سے پہلوں کو دی۔ اور ضرور ان کے لیے جمادے گا ان کا وہ دین جو ان کے لیے پسند فرمایا ہے۔ اور ضرور ان کے اگلے خوف کو امن سے بدل دے گا۔ میری عبادت کریں اور میرا شریک کسی کو نہ ٹھہرائیں۔

اور فرمایا:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (۳)

اے ایمان والو! تم میں جو کوئی اپنے دین سے پھرے گا تو عنقریب اللہ ایسے لوگوں کو لائے گا جو اللہ کے پیارے ہیں اور اللہ ان کا پیارا ہے، مسلمانوں پر نرم اور کافروں پر سخت، اللہ کی راہ میں لڑیں گے کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا اندیشہ نہ کریں گے۔ یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہے دے اور اللہ وسعت والا علم والا ہے۔

نیز فرمایا:

(۱) قرآن کریم پ: ۲۶، الفتح آیت: ۲۸

(۲) قرآن کریم پ: ۱۸، النور آیت: ۵۵

(۳) قرآن کریم پ: ۶، المائدہ آیت: ۴: ۵

"وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" (۱)

اور بے شک ہم نے زبور میں نصیحت کے بعد لکھ دیا کہ اس زمین کے وارث میرے نیک بندے ہوں گے۔
اور فرمایا:

"وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُوهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ" (۲)

اور اللہ نے تم سے وعدہ کیا بہت سی غنیمتوں کا کہ تم لوگ تو تمہیں یہ جلد عطا فرمادی۔
اور فرمایا:

"هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ الْأُولِ الْحَشِيَّةِ" (۳)

وہی ہے جس نے ان کافر کتابیوں کو ان کے گھروں سے نکالا ان کے پہلے حشر کے لیے۔

اللہ سبحانہ نے خاتم النبیین ﷺ سے قرآن کریم کی ان آیتوں میں مذکور جن وعدوں کی تکمیل کا وعدہ فرمایا تھا حضرات شیخین کی جد و جہد، سعی پیہم، اور حسن تدبیر سے ان کی تکمیل کے جلوے ان حضرات کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوئے اور مسلمانوں پر اللہ کے دین اور اس کی نعمت کی تکمیل کی اشاعت حضرات شیخین کی گراں قدر کوششوں اور محنتوں سے بحسن و خوبی انجام پذیر ہوئی اور جب تک شیخین کی سیرت پر عمل رہا کسی قسم کا کوئی خلل اور کوئی فساد رونما نہ ہوا۔

حاصل یہ ہے کہ: خاتم النبیین ﷺ کے دین کی اشاعت کے روشن کارنامے جس قدر شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ہاتھوں سرانجام ہوئے کسی دوسرے سے نہ ہوئے اور نہ معرض ظہور میں آئے اس کا جو بھی سبب ہو، حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو اسلام میں جو یہ عظیم نفع اللہ کے فضل سے میسر ہوا امت کی جلیل الشان اور عظیم المرتبت ہستیوں کے تمام فضائل سے کلی طور پر افضل ہے۔ ان حضرات کی اس کلی فضیلت اور اس امت کے دوسرے حضرات کے فضائل کے درمیان جو نسبت ہے وہ ظل اور پر تو ہے اس نسبت کا جو ختم نبوت اور دوسری نبوتوں کے درمیان ہے تو جس طرح ختم نبوت دوسری تمام نبوتوں سے افضل و اعلیٰ ہے۔ اسی طرح شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ فضیلت تمام فضیلتوں سے برتر و بالا ہے۔ اور جس طرح حضور اقدس ﷺ کو اس امت کے تمام افراد کے اعمال صالحہ اور ایمان و اسلام کا اجر و ثواب صبح قیامت تک ملے گا، اسی طرح جن دیار و امصار اور بلاد و اکناف میں شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی گراں قدر کوششوں سے دین اسلام پھیلا ان دیار و امصار والوں کے اعمال صالحہ اور ایمان و اسلام کا اجر و ثواب حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو روز قیامت تک حاصل ہوگا۔ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ فضیلت قطعی و یقینی ہے جس میں شک و شبہ الحاد و بے دینی ہے۔ بھلا کون شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ واقعہ

(۱) قرآن کریم، پ: ۱۷، الانبیاء آیت: ۱۰۵

(۲) قرآن کریم، پ: ۲۶، الفتح آیت: ۲۰

(۳) قرآن کریم، پ: ۲۸، الحشر، آیت: ۲

پیامہ اور مرتدین سے قتال و جہاد سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور قادیانہ و یرموک کی جنگ اور ملکوں کی فتح حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وقوع پذیر نہ ہوئی، اور خلق خدا میں اسلام کی اشاعت حضراتِ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی گراں قدر کوششوں سے نہ ہوئی۔ اس کلی فضیلت کے سبب حضراتِ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا تمام صحابہ سے افضل ہونا قطعی و یقینی ہے لہذا یہ مسئلہ محقق ہو گیا کہ: شیخین کی فضیلت جو دین کے عقائد سے ہے قطعی و یقینی مسائل سے ہے۔ یہ مسئلہ اس امر پر متفرع ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت تمام انبیاء و مرسلین کے جملہ فضائل و کمالات سے افضل ہے۔

لیکن حضرت امیر المؤمنین، یعسوب الدین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ الکریم کے فضائل کی تعداد میں آپ پر حضراتِ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو فضیلت دینا تعصب کی بنا پر ہے اس لیے کہ آپ کے فضائل و مناقب کی تعداد بے شمار و بے حساب ہے اور وہ سارے فضائل بھی مزید قرب و ثواب کے باب سے ہیں۔ وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ لِلصَّوَابِ۔

اس تفصیل سے یہ بات مبہن ہو گئی کہ: اس قائل نے اپنے اس کلام کے ذریعہ:

"خاص وصف خاتمیت میں شریک نہ ہونے کے سبب حضور کے برابر شخص کا انکار اس بنا پر ہے کہ: قائل تفضیل کے قاعدہ سے غافل ہے۔"

حضراتِ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تفضیل کی قطعیت (جو اہل سنت کے نزدیک ایک متفق علیہ مسئلہ ہے) کو درہم برہم کر دیا؛ اس لیے کہ حضراتِ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا افضل ہونا اس پر موقوف ہے کہ ختم نبوت کی نشانیوں اور اس پر مرتب ہونے والے منافع و مصالح اور ان کی ترویج و اشاعت کا کارنامہ جس طرح حضراتِ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے دستِ اقدس سے منسّہ شہود پر آیا کسی دوسرے کے ہاتھ سرانجام نہ ہوا۔ اور یہ کارنامہ ساری امت کی فضیلتوں سے افضل و اعلیٰ ہے لہذا اس کام کا ماخذ و مصدر اور منبع و سرچشمہ ساری امت سے افضل ہے۔ اور اگر ختم نبوت مخلوق کی تمام فضیلتوں سے افضل اور حضور اقدس کی خاص فضیلت نہ ہو تو وہ آپ کے افضل المخلوق ہونے کا سبب نہیں ہو سکتا اور خاص وصف خاتمیت میں شریک و مساوی کا ممکن نہ ہونا، مساوی کے محال ہونے کی دلیل نہ ہو تو خاتمیت کے آثار اور ان پر مرتب ہونے والے مصالح و لوازم کی ترویج و اشاعت کا عظیم نفع امت کی تمام فضیلتوں سے افضل نہیں ہو سکتا تو اس صفت سے موصوف ذاتِ ساری امت سے افضل نہیں ہو سکتی اور اجر و ثواب کی کثرت کے اعتبار سے فضیلت معلوم نہ ہونے کی صورت میں یقین کے ساتھ افضل ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا جیسا کہ مواقف اور اس کی شرح میں ہے لہذا مقام تفصیل میں ہم نے جو تفصیلی کلام پیش کیا ہے وہی حق ہے اگرچہ اس تفصیلی کلام میں گفتگو طویل ہو گئی ہے لیکن فائدے سے خالی نہیں۔ واللہ الہادی إلی سوا السبیل۔

آٹھویں وجہ: جب ختم نبوت و رسالت تمام کمالات اور تمام ممکنات کے فضائل ممکنہ میں افضل و اعلیٰ فضل و کمال ہے جیسا کہ گذر اتوا اس افضل و اعلیٰ فضل و کمال سے کوئی بندہ اس وقت تک متّصف ہی نہیں ہو سکتا جب تک کہ اللہ سبحانہ اس بندہ خاص کو خاص کمال قرب و ثواب سے سرفراز نہ فرمائے۔ یہ ممکن ماننا کہ: جس بندہ کو اللہ سبحانہ نے یہ خاص فضل و کمال

بخشا ہے اسے قرب و ثواب کا سب سے اعلیٰ درجہ حاصل نہیں ہو سکتا دو متنافی چیزوں کو ممکن ماننا ہے۔

نویں وجہ: جب اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کو قرب و ثواب کے ایسے خاص اوصاف و درجات سے سرفراز فرمایا ہے جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں اور ان میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے مثلاً سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانا، لوگوں کے اٹھنے کے وقت سب سے پہلے اٹھنا، سب سے پہلے صعقہ قیامت سے ہوش میں آنا، سب سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیر ہلانا، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا، سب سے پہلے آپ کے لیے جنت کا کھولا جانا، سب سے پہلے جنت کی شفاعت فرمانا، سب سے پہلے آپ کے لیے سجدہ کا حکم دیا جانا، سب سے پہلے شفاعت فرمانا، سب سے پہلے آپ کی شفاعت کا قبول ہونا اور سب سے پہلے پل صراط سے اپنی امت کو گزارنا کہ یہ وہ اوصاف و کمالات ہیں جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے اس لیے کہ "اول" عموم کے صیغوں کی طرف مضاف ہے تو ان اوصاف سے موصوف وہی ہے جو اپنے تمام ماسوا سے مذکورہ اوصاف میں سابق اور مقدم ہو۔ اگر دو شخص ان اوصاف میں شریک ہوں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اپنے تمام ماسوا سے ان امور و اوصاف میں سابق نہ ہو گا تو ان اوصاف سے موصوف نہ ہو گا۔ اور اس سے پہلے یہ گزر چکا کہ: "اول" متعدّد نہیں ہو سکتا۔ اور جب دو شخص ان اوصاف میں شریک نہیں ہو سکتے اور بفرض محال ان اوصاف میں اگر دو شخصوں کو شریک مانا جائے تو ان میں سے کسی پر سب سے پہلے ہونا صادق نہ ہو گا تو تمام مؤمنین کا ان اوصاف میں حضور کا شریک ہونا بدرجہ اولیٰ محال ہے۔

اس تمہیدی گفتگو کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ: یہ صفات، قرب و ثواب کے باب سے ہیں یا نہیں؟ اگر اس قائل کے علم و اعتقاد میں قرب و ثواب کے باب سے ہیں تو جن اوصاف میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے ان میں کسی شخص کا حضور اقدس ﷺ کا شریک ہونا محال بالذات ہے چہ جائے کہ ان اوصاف میں تمام مؤمنین کا شریک و برابر ہونا ممکن ہو۔ اور اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سے قرب و ثواب میں اعلیٰ کا ہونا بدرجہ اولیٰ محال ہوگا: اس لیے کہ اگر حضور اقدس ﷺ سے اعلیٰ ممکن ہو تو وہ اوصاف مذکورہ جن کے بارے میں گزر چکا کہ حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے ان سے متصف ہوں گے یا تو وہ ان سے متصف ہو گیا یا نہیں؟ اگر سب سے پہلے ان اوصاف سے موصوف نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ اس صورت میں حضور اقدس ﷺ اپنے تمام ماسوا سے ان سارے امور میں مقدم ہوں گے۔ اور ظاہر ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ اپنے تمام ماسوا سے پہلے ان اوصاف سے موصوف ہیں تو آپ کے سوا تمام لوگ آپ کے بعد ان اوصاف سے موصوف ہوں گے۔ اور اگر حضور اقدس ﷺ کے ماسوا افراد میں سے کوئی شخص اپنے تمام ماسوا سے پہلے ان اوصاف سے موصوف ہو تو حضور اقدس ﷺ سے بھی پہلے موصوف ہوگا اس لیے کہ اس صورت میں آپ: "اول" کے مضاف الیہ (مفضل علیہ) کے عموم میں داخل ہوں گے تو آپ سب سے پہلے ان اوصاف سے موصوف نہیں ہو سکتے تو مسلم و مفروض کے

خلاف لازم آئے گا۔ اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ ان تمام امور میں سب سے پہلے نہیں ہو سکتے تو بھی مسلم و مفروض کے خلاف لازم آیا۔ ان سب کے باوجود جب ان اوصاف میں آپ کے برابر ہونا ممکن نہیں تو آپ سے افضل و اعلیٰ کیوں کر ہو سکتا ہے؟ اس لیے کہ اس قائل نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ:

"مفضل، مفضل علیہ کے لحاظ سے مساوات کا مرتبہ طے کر کے فضیلت و زیادتی کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے"

تو جب ان اوصاف میں برابر ہونا ممکن نہیں تو افضل ہونا بھی ممکن نہیں۔

اور اگر اس قائل کے علم و اعتقاد میں یہ اوصاف قرب و ثواب کے باب سے نہیں ہیں تو خطاب کے لائق نہیں اور اس کی یہ بات پاگلوں کی لکواس کے سوا کچھ نہیں۔

دوسری وجہ: شفاعت کبریٰ پر فائز ہونا، قیامت کے دن تمام انسانوں کا سردار ہونا، اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین سے زیادہ مکرم ہونا، ایسے مقام پر قائم ہونا جس پر آپ کے سوا کوئی قائم نہ ہوگا، ایسے درجہ پر فائز ہونا جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور وہ درجہ صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا، اس جھنڈے والا ہونا جس کے نیچے آدم اور ان کے علاوہ تمام انبیاء ہوں گے، قیامت کے دن آپ کے متبعین کا سب سے زیادہ ہونا اور آپ کا اجر و انعام سب سے زیادہ ہونا حضور اقدس ﷺ کے اعلیٰ اوصاف ہیں۔ اگر یہ قائل آپ کو ان اوصاف سے متصف نہیں مانتا تو ایمان کے دعویٰ سے دست بردار ہو پھر جو چاہے بکے۔ اور اگر متصف مانتا ہے تو ان اوصاف میں کوئی شخص آپ کے برابر نہیں ہو سکتا چہ جائے کہ تمام مؤمنین ان اوصاف میں آپ کے برابر ہوں۔ یہ قائل سب سے پہلے حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ہونے کی صورت پیش کرے اس کے بعد اس کا ممکن ہونا ثابت کرے۔ فہم سے بہرہ رکھنے والے انسان سے آپ کے شریک و مساوی کی صورت پیش کرنا متصور ہی نہیں چہ جائے کہ اس کا ممکن ہونا ثابت کرے۔

گیارہویں وجہ: غالباً اس قائل کی اس جرأت و جسارت کا سبب یہ ہے کہ: اہل سنت کے نزدیک فرماں بردار بندہ کو ثواب دینا اور نافرمان شخص کو سزا دینا اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں۔ اہل سنت کے اس عقیدہ سے اس قائل کا مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ ہم اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کو پیدا فرمانا، آپ کو مبعوث فرمانا، ختم نبوت کا خاص فضل و کمال عطا فرمانا، تمام مخلوق سے بالعموم اور تمام انبیاء و رسل سے بالخصوص افضل فرمانا اور دوسرے مذکورہ بالا فضائل اور شفاعت کبریٰ عطا فرمانا ایسے مقام پر قائم ہونا جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا قائم نہ ہوگا، وسیلہ عطا فرمانا جو جنت کا ایسا درجہ ہے جو اللہ کے بندوں میں صرف ایک ہی بندہ کو لائق ہے اور جسے صرف ایک ہی شخص پائے گا اور اس کے سوا دیگر خاص اوصاف و کمالات کا عطا فرمانا اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں۔ اللہ سبحانہ پر ان چیزوں میں سے کسی چیز کا واجب ہونا بے معنی بات ہے۔ یہ بھی ممکن تھا کہ اللہ سبحانہ آپ کو پیدا نہ فرماتا، اپنی رسالت و محبوبیت سے سرفراز نہ فرماتا، خاص فضائل و

کمالات، مقامات و درجات اور شفاعت کبریٰ عطا نہ فرماتا، ان اوصاف و درجات سے آپ کا متصف ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن تھا مگر جب ان اوصاف و کمالات میں دو شخص شریک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے جیسا کہ بار بار گزرا تو ان اوصاف و کمالات میں دو شخص شریک و برابر نہیں ہو سکتے۔ ان صفات اور ان سے آپ کے اتصاف کے ممکن ہونے سے ان اوصاف سے دو شخصوں کے اتصاف کا ممکن ہونا لازم نہیں آتا۔ مثلاً زید اور اس کا تشخص ممکن ہے اور دو شخصوں کے درمیان اس کا تشخص مشترک نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح "أَوَّلُ النَّبِيِّينَ خَلْقًا" (تخلیق میں تمام انبیاء میں سب سے اول) کی صفت مثلاً ممکن ہے۔ یہ ممکن تھا کہ اللہ سبحانہ کوئی نبی پیدا نہ فرماتا یا ہزاروں انسانوں کے ساتھ دو انسانوں کو دوسرے انبیاء سے پہلے نبی بنا دیتا مگر ان دونوں صورتوں میں کوئی بھی انسان "أَوَّلُ النَّبِيِّينَ خَلْقًا" (تخلیق میں تمام انبیاء میں سب سے اول) نہ ہوتا اور اس صفت میں شریک نہ ہو سکتا؛ اس لیے کہ اگر اللہ سبحانہ دو انسانوں کو دوسرے انبیاء سے پہلے نبی بنا دے تو ان دونوں میں سے کسی پر "أَوَّلُ النَّبِيِّينَ خَلْقًا" صادق نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ "أَوَّلُ النَّبِيِّينَ خَلْقًا" کا معنی: "تمام انبیاء میں سب سے پہلے پیدا ہونے والی ذات ہے" اور مذکورہ صورت میں ان دونوں شخصوں میں سے کوئی شخص تمام انبیاء سے پہلے نہیں ہے بلکہ بعض نبی اس کے ساتھ پیدا ہوئے اسی طرح خاتم النبیین کی صفت ممکن ہے، یہ ممکن تھا کہ اللہ سبحانہ کسی کو نبی نہ بناتا یا دو شخص یا چند اشخاص کو ایک ساتھ نبی بناتا اور ان کے بعد نبوت منقطع فرمادیتا تو ان دونوں صورتوں میں کوئی بھی شخص خاتم النبیین نہ ہوتا اس لیے کہ خاتم النبیین سب سے آخری نبی ہوتا ہے پہلی صورت میں کوئی شخص نبی نہ ہوتا چہ جائے کہ سب سے آخری نبی ہو اور دوسری صورت میں ان دو یا چند اشخاص (جو نبی ہیں جن کے بعد نبوت کا سلسلہ منقطع ہو گیا) میں سے کوئی سب سے آخری نبی نہ ہوتا یہاں تک کہ خاتم النبیین کا مصداق ہو بلکہ بعض انبیاء ان دونوں یا چند انبیاء میں سے ہر ایک کے ساتھ ہوں گے تو خاتم النبیین کا ہونا اور نہ ہونا تو ممکن ہے لیکن دو شخصوں کا خاتم النبیین ہونا ممکن نہیں ہے، خاتم النبیین کی صفت میں دو شخص کا شریک ہونا محال بالذات ہے اس لیے کہ یہ صفت دو شخصوں کے درمیان شرکت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

اسی طرح حضور اقدس ﷺ کی وہ دوسری صفتیں بھی ممکن ہیں جن کے ذریعہ اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے آپ پر اپنی نعمت کی تکمیل فرما کر آپ کو ان صفتوں کے ساتھ خاص فرمایا۔ ان صفتوں اور ان کے موصوف کو پیدا نہ فرمانا ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ممکن نہیں؛ اس لیے کہ وہ صفتیں دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتیں جیسا کہ بار بار گزرا لہذا اہل سنت کے اس عقیدہ سے کسی شخص کا آپ کا شریک و مساوی ہونا لازم نہیں آتا۔ اور جب وہ صفات قرب و ثواب کے اعلیٰ مراتب ہیں اور اللہ سبحانہ نے آپ کو ان اعلیٰ مراتب قرب و ثواب سے اختصاص و امتیاز بخشا ہے اور وہ صفات جو اعلیٰ مراتب قرب و ثواب ہیں دو شخصوں کے درمیان اشتراک کی صلاحیت نہیں رکھتیں اور ان میں دو شخصوں کا شریک ہونا ممکن نہیں بلکہ متمنع بالذات ہے تو قرب و ثواب کے ان اعلیٰ درجات میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و برابر ممکن نہیں بلکہ محال بالذات ہے اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔

رہا یہ کہ وہ صفتیں قرب و ثواب کے درجات میں سب سے اعلیٰ درجہ کی صفت ہیں تو یہ ظاہر ہے؛ اس لیے کہ جو سب سے پہلے قبر سے باہر تشریف لائے، سب سے پہلے صوفی قیامت سے ہوش میں آئے، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹائے، سب سے پہلے جس کے لیے جنت کا دروازہ کھولا جائے، سب سے پہلے جسے سجدہ کی اجازت ملے، سب سے پہلے جو شفاعت فرمائے، عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر قائم ہو جہاں اس کے سوا کوئی قائم نہ ہو اور درجہ وسیلہ پانے والا ہو جو اللہ کے بندوں میں صرف ایک ہی بندے کو شایاں ہے اور جو صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہو گا وہ اس شخص سے افضل ہے جسے یہ اوصاف و درجات سب سے پہلے حاصل نہیں۔

رہ گیا یہ کہ یہ اوصاف و درجات دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو اس کا بیان بار بار گزر چکا۔ اہل سنت کے عقیدہ سے صرف اتنا لازم ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا ان صفات سے متصف نہ ہونا ممکن بالذات ہے اور ہم مسلمانوں کا یہ مسلم عقیدہ ہے لیکن اس مقام پر یہ گفتگو نہیں ہے کہ: آپ کا موجود ہونا اور ان صفات سے متصف ہونا اور نہ ہونا ممکن ہے۔ گفتگو دراصل یہ ہے کہ: کیا ان صفات میں کوئی شخص آپ کا شریک ہو سکتا ہے؟ قطعی دلیلوں سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہ صفتیں دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کے قابل نہیں اور ان اوصاف و درجات میں آپ کے برابر شخص کا ہونا محال بالذات ہے۔ قرب و ثواب کے جو درجات دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں، اور جن میں دو شخصوں کا شریک و مساوی ہونا محال بالذات ہے اس قائل کے نزدیک تمام مؤمنین ان میں حضور اقدس ﷺ کے شریک ہو سکتے ہیں۔ یہ قائل بتائے کہ: کیا تمام مؤمنین میں سے ہر مؤمن پر وہ خاص اوصاف صادق آسکتے ہیں جن سے آپ سب سے پہلے متصف ہیں جن کا ذکر اس سے پہلے بار بار گزر چکا؟ اگر ہر مؤمن ان اوصاف و درجات سے سب سے پہلے متصف ہو تو ہر مؤمن دوسرے سے پہلے ان اوصاف و درجات سے متصف ہو گا اور نہ ہو گا تو ہر شخص سب سے پہلے متصف ہو گا اور متصف نہ ہو گا تو تمام مؤمنوں میں سے ہر مؤمن اجتماع نقیضین کا مصداق ہو گا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: اس قائل کے اعتقاد میں اہل سنت کے جملہ عقائد میں سے ایک عقیدہ یہ ہے کہ: اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہے۔ الحمد للہ اہل سنت ایسے عقائد سے حد درجہ دور ہیں۔

اسی طرح مقام شفاعت کبریٰ قرب و ثواب کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے اس لیے کہ جو ذات اس درجہ و مقام پر فائز ہو گی تمام اولین و آخرین اس کی بارگاہ میں التجا کریں گے، اس کی بارگاہ کی پناہ حاصل کریں گے، اس کی وجاہت و شفاعت کے ذریعہ محشر کی ہولناکیوں سے نجات پائیں گے اور جن کے ذمہ کوئی حساب نہ ہو گا اس کی سفارش سے بہت جلد جنت میں جائیں گے اور گنہ گار لوگ دوزخ سے باہر نکل کر جنت میں جائیں گے۔ مایخو لیا کا مریض ہی تمام مؤمنوں کو اس درجہ میں برابر خیال کر سکتا ہے۔

آپ کی شان یہ ہے کہ: آپ قیامت کے دن تمام انسانوں کے سردار اور اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب

سے زیادہ مکرم ہوں گے۔ اسی طرح آپ کا صاحب لواء الحمد ہونا آپ کی وہ خاص صفت ہے کہ حضرت آدم اور دیگر انبیاء قیامت کے دن آپ کے اس لوا کے نیچے ہوں گے۔ آپ کی ان خاص صفتوں میں تمام مؤمن برابر نہیں ہو سکتے۔ شاید اس قائل کے اعتقاد میں شفاعت کبریٰ اور یہ خاص اوصاف و کمالات قرب و ثواب کے درجات نہیں۔ اور اس کے اعتقاد میں "خاتم النبیین" کی صفت کسی نقاش کی صنعت کی طرح ہے جس کا قرب و ثواب سے کوئی تعلق نہیں۔ ایسا خیال، محض خیال (نقص) اور شیخ نجدی کی بد انجام اتباع کا وبال ہے۔

بار ہو میں وجہ: اگر اس قائل کے باطل زعم کے مطابق اس کے اس کلام کی بنیاد اہل سنت کے اس عقیدے پر ہے کہ: "ہر مطیع و فرمان بردار شخص کو ثواب دینا اور عاصی و نافرمان شخص کو عذاب و سزا دینا اللہ سبحانہ پر واجب نہیں ہے" جب کہ اس عقیدہ سے اس کی اس بکواس کا کوئی ربط و تعلق نہیں تو سوال یہ ہے کہ: کثرت ثواب اور قرب رب الارباب کے اندر مساوات کے امکان میں صرف جملہ مؤمنین کو خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟ اہل سنت کے نزدیک تو کفار و مشرکین کو عذاب دینا بھی خدائے تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔"

اور اگر اس کے ان اوہام و خیالات کی بنیاد کوئی دوسری شئی ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ بنیاد ذکر کر کے اس بات کو ثابت کرے کہ تمام مؤمنین کا کثرت قرب و ثواب میں برابر ہونا ممکن ہے اور کفار و مشرکین کا شریک و برابر ہونا محال ہے۔

تیر ہو میں وجہ: اس کا یہ کلام سراسر بکواس و بے معنی ہے اس لیے کہ اس کے اس کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ: "افضلیت میں کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل ہونا معتبر ہے اور اس فضیلت میں تمام مؤمن برابر ہو سکتے ہیں۔"

قرب و ثواب کی کثرت کے اعتبار سے تمام مؤمنین کا افضل ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ کوئی بھی مؤمن کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے دوسرے مؤمن سے افضل نہ ہو اس لیے کہ ہر مؤمن "افضل" کے مضاف الیہ یعنی مفضل علیہ کے عموم میں داخل ہے۔

اور افضلیت میں تمام مؤمنین کے برابر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ: ہر مؤمن کثرت قرب و ثواب میں دوسرے مؤمنین سے افضل ہونے کی عین حالت میں کثرت قرب و ثواب میں دوسرے مؤمنین سے نہ افضل ہونہ کمتر ہو۔ اور یہ بے معنی بات ہے۔ جب یہ قائل اپنا ہی کلام نہیں سمجھتا اور نہیں جانتا کہ اس کی زبان سے نکلنے والا کلام بے معنی ہے یا بامعنی تو اس سے دوسرے کا کلام سمجھنے کی کیا امید کی جاسکتی ہے۔

چود ہو میں وجہ: اس نجدی کے اعتقاد میں حضور اقدس ﷺ کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق ہیں یا نہیں؟ اگر افضل نہ ہوں تو ما سبق میں اس نے تمام انبیاء کرام علیہم السلام سے آپ کے افضل و اکمل ہونے کے بارے میں لکھا کہ: "اس پر اجماع قائم ہے" تو اس کے اعتقاد کے اعتبار سے اس کا یہ عقیدہ باطل ہے۔ اور جملہ اہل ایمان کے نزدیک یہ شخص ایمان سے دور ہے؛ اس لیے کہ اس کے نزدیک: "افضل کے معنی میں قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل ہونا معتبر ہے"۔

اور حضور اقدس ﷺ تمام مؤمنوں کے نزدیک بلاشبہ کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق ہیں جس کا انکار کفر ہے۔ اور اگر اس کے اعتقاد میں حضور اقدس ﷺ باعتبار کثرت قرب و ثواب افضل المخلوق ہوں تو کسی شخص کا آپ کے اس وصف میں برابر ہونا محال ہے؛ اس لیے کہ اگر کسی دوسرے شخص کو قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق مانا جائے تو حضور اقدس ﷺ مفصل الیہ کے عموم میں داخل ہوں گے تو کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق نہ ہوں گے اور یہ خلاف مفروض ہے۔

نیز جب اس صورت میں آپ کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق ہیں تو آپ کا وہ مساوی مفصل علیہ کے تمام افراد میں داخل ہوگا تو وہ کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق نہ ہوگا اور یہ مفروض کے خلاف ہے تو ان دونوں صورتوں میں وہ برابر شخص آپ کے برابر ہوا اور برابر نہ ہوا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ٹھہرا اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا تو ہمارا یہ دعویٰ ثابت ہو گیا کہ: کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضلیت میں بھی کسی شخص کا آپ کے برابر ہونا محال بالذات ہے اور یہی دعویٰ ہے۔

پندرہویں وجہ: اس قائل نے یہ کہا:

"تو قدرت کاملہ کی قوت و وسعت کے پیش نظر یہ ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے کہ: کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں ہر کم رتبہ انسان کو افضل کے برابر بلکہ اس افضل سے بھی افضل بنا دے۔"

اس سے اس کا یہ عقیدہ واضح ہے کہ: اگر کوئی شخص کثرت ثواب میں کم رتبہ ہے تو جو شخص کثرت ثواب میں اس سے افضل ہے اس افضلیت یعنی کثرت ثواب میں اس کے برابر یا اس سے افضل بنانا اللہ تعالیٰ کی قدرت میں داخل نہیں ورنہ اس کا یہ کلام لغو اور بے معنی ہوگا:

"کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں ہر کم رتبہ انسان کو"

جب مخلوق کا ہر فرد کثرت ثواب کے اعتبار سے حضور اقدس ﷺ سے کم رتبہ ہے تو اس قائل کے اس اعتراف کے مطابق کوئی مخلوق یا کوئی مؤمن کثرت ثواب میں حضور اقدس ﷺ کے برابر یا آپ سے افضل نہیں ہو سکتا تو اس قائل کی ساری کوشش رائیگاں اور بے کار ثابت ہوئی اور حق اپنی جگہ قائم و ثابت رہا اور یہ بات متحقق ہو گئی کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل اور کامل رحمت سے حضور اقدس ﷺ کو پیدا فرمایا اور تمام کمالات میں برگزیدہ فرما کر آپ کو قرب و ثواب کے ایسے خاص درجات عطا فرمائے جو دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ ان اوصاف و کمالات میں آپ کے برابر شخص کا موجود ہونا خود اس کے عدم کو مستلزم، اجتماع نقیضین کا مصداق اور محال بالذات ہے اور حضور اقدس ﷺ کا وجود اور ان اوصاف سے متصف ہونا اور ذات آل سرور کائنات علیہ افضل الصلوات میں ان صفات کا موجود ہونا ممکن بالذات ہے اور حضرت خالق کائنات

واہب عطیات کے ارادے سے موجود و متحقق ہے اور ان صفات کا ممکن ہونا ان میں دو شخصوں کے شریک ہونے کو مستلزم نہیں۔ کسی چیز کا ممکن ہونا اور شئی ہے اور اس میں دوسرے کی شرکت کا ممکن ہونا اور شئی ہے۔ حضور اقدس ﷺ کا پیدا فرمانا، سارے ممکنات سے آپ کو برگزیدہ و منتخب بنانا اور ایسے خاص اوصاف و کمالات عطا فرمانا جن میں کسی کا شریک ہونا محال ہے۔ یہ ساری چیزیں محض اللہ سبحانہ کا فضل عظیم ہیں۔ فضل الہی نہ کسی ذاتی قابلیت اور استحقاق کی وجہ سے ہوتا ہے۔ نہ کسی کام کی اجرت، نہ کسی عمل کا اجر، نہ کسی عبادت کا صلہ۔ استعداد، قابلیت، اہلیت، نیکو کاری، اعمال حسنہ اور عبادات مقبولہ بھی اللہ سبحانہ کی عطا فرمودہ ہیں جو اُس منصب کے شایاں ہیں جسے اللہ سبحانہ اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو عطا فرما کر انھیں امتیاز و اختصاص بخشا۔ اور یہی صحیح بخاری شریف کی حدیث کا مدلول ہے جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

واضح رہے کہ اس مقام تک اس قائل سے ایسے اقوال سرزد ہوئے جو مستلزم کفر ہیں اس کے اقوال کے ابطال کے دوران ان کی طرف اشارہ گزر چکا۔ اختصار کے ساتھ ان باتوں کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے اگر یہ قائل ان موجب کفر چیزوں پر آگاہ ہو کر مکمل اعلان کے ساتھ صدق دل سے توبہ کر لے تو دوبارہ دین اسلام میں داخل ہو جائے گا اور اگر ننگ و عار کو عذاب نار پر ترجیح دے تو روسیہ ہو کر جہنم میں جائے گا۔ "وما علینا الا البلاغ۔" (ہمارے ذمہ صرف پیغام پہنچا دینا ہے)

(۱) اس قائل نے اپنی گذشتہ خرافات آمیز بحثوں کے دوران یہ کہا کہ:

"یہ کلیہ کہ: کوئی ممتنع بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں کلام ہے۔"

اس سے یہ روشن ہے کہ یہ اس بات کو ممکن جانتا ہے کہ: "محالات و ممتنعات ذاتیہ اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہیں" اور یہ ممکن ماننے پر واجب سبحانہ کا عدم، اس کا شریک اور دوسری محال بالذات چیزوں کا اس کی قدرت کے تحت داخل ہونا لازم آتا ہے۔ اور اس لازم کا قول کفر ہے۔ تو اس کے اس کلام سے یہ لازم آتا ہے کہ: وہ کفر کی بدترین قسم کو ممکن جانتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ قائل ممتنع بالذات اور قدرت کے معنی سے جاہل و بے بہرہ ہے جس کے سبب اس پر یہ کفر لازم آیا مگر اس کی یہ جہالت اس کے کفر کا عذر نہیں بن سکتی۔

(۲) یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: اللہ سبحانہ بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہو سکتا ہے، نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی ایک بات سے بھی متصف ہونے کو ممکن جانتا کفر ہے۔ تو اس کا یہ اعتقاد بے شمار اور لا محدود انواع کفر پر مشتمل ہوا اس لیے کہ نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی ایک ایک بات سے اللہ سبحانہ کا اتصاف ممکن جاننا الگ الگ مستقل کفر ہے۔

(۳) اس قائل نے یہ قاعدہ اختراع کیا کہ: "کسی معنی مصدری کا ایک حصہ ممکن بالذات ہو تو اس معنی مصدری کے

تمام حصول کا ممکن ہونا ضروری ہے "اور اس قاعدہ کے اعتقاد پر اسے کامل اصرار ہے۔ جیسا کہ گذرا کہ اس اعتقاد کے ضمن میں بے شمار وجوہ کفر ہیں؛ اس لیے کہ وجود و عدم معنی مصدری ہے اور ان دونوں کے بعض حصے مثلاً انسان کا وجود اور اس کا عدم ممکن بالذات ہے تو اس کے اس اعتقاد پر وجود و عدم کے تمام حصول کا ممکن بالذات ہونا لازم ہے تو واجب سبحانہ کا وجود اور اس کا عدم، شریک باری کا وجود نیز اس کا عدم، واجب الوجود سبحانہ کا حادث و مرکب ہونا اور اس کے سوا بے شمار ایسی چیزوں کا ممکن بالذات ہونا لازم آئے گا جن کو لفظ میں لانے سے میں زبان آلودہ نہیں کرتا۔ ان لوازم کفر میں سے ہر ایک ایک کا قول ایک مستقل جداگانہ کفر ہے۔

(۴) اس قائل نے اپنے اس اختراعی قاعدہ پر یہ تفریع کی کہ:

"اللہ سبحانہ نقص و عیب کی چیزوں سے متصف ہو سکتا ہے"

اس کی یہ تفریع بجائے خود کفر ہے تو یہ اصل اور اس کی فرع اور یہ اصل اور تفریع پیش کرنے والا اور یہ اصل ذکر کر کے اس پر یہ تفریع پیش کرنا سب کے سب جہنم رسید ہیں۔

(۵) اس نے یہ کہا کہ:

"نقص و عیب، بے حیائی و برائی کی باتوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا سلب ممکن اور اس کا معلول ہے اور ذات واجب الوجود جس طرح اپنی صفت کمال سے اتصاف کی مقتضی ہے اپنی صفت کمال کی مقابل صفت سے اتصاف کے سلب کی بھی مقتضی ہے۔"

اس قائل نے پورے شد و مد کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔ اس کا یہ اعتقاد کفر ہے، اس لیے کہ اس صورت میں نفس ذات حقہ احدیہ پر یہ صادق نہیں آ سکتا کہ: "وہ نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف نہیں" اس لیے کہ اس صورت میں سلب کا مصداق اس کی ذات نہیں بلکہ اس سلب کا مصداق اس صورت میں ذات حقہ احدیہ کے بعد ہوگا۔ اس قائل کے اس اعتقاد پر نفس ذات احدیہ کا ان سوالب کے ایجابات کا مصداق (یعنی بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف) ہونا لازم آتا ہے اس لیے کہ جب اس کی ذات، سلب کا مصداق نہیں تو لا محالہ ایجاب کا مصداق ہوگی؛ اس لیے کہ ایجاب و سلب میں سے کسی کا مصداق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے۔ تو اس کا یہ کلام بے شمار وجوہ کفر پر مشتمل ہے۔

(۶) اس کا اعتقاد یہ ہے کہ: "صفات کمال سے اللہ سبحانہ کے اتصاف اور صفات نقص سے سلب اتصاف کے

درمیان معیت ذاتی ہے۔ یعنی یہ اتصاف اور سلب اتصاف دونوں اس کی ذات کے ساتھ ایک ساتھ موجود ہیں اس کی ذات سے جدا و منفصل نہیں"۔ اس قائل نے اسے بیان کرنے کے لیے اپنے صفحہ رخ کی طرح چند صفحات سیاہ کیے اور اسے خود اس کا بھی اعتراف ہے کہ: "صفات کمال اور صفات کمال سے اتصاف ذات حقہ سے متاخر بالذات ہے" تو اس کے اس اعتقاد کی بنیاد پر کہ: "صفات کمال سے اتصاف اور عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے سلب اتصاف میں معیت

ذاتی ہے اور دونوں اس کی ذات کے ساتھ ایک ساتھ قائم ہیں، اس کی ذات سے جدا و منفصل نہیں "اس اعتراف سے مفر نہیں کہ بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے سلب اتصاف ذات حقہ احدیہ کے بعد ہے تو اس کے اس اعتقاد کے مطابق نفس ذات حقہ واجبہ پر بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے اتصاف کا سلب صادق نہیں۔ تو اس نجدی کو اس اعتقاد سے مفر نہیں کہ: نفس ذات حقہ مقدسہ پر بے شمار عیوب کے ایجابات صادق ہیں جو ان بے شمار سلب کی نقیض ہیں۔ اس کا یہ اعتقاد بھی بے شمار وجوہ کفر پر مشتمل ہے۔

(۷) اس کا یہ اعتقاد ہے کہ:

"علم، قدرت وغیرہ صفات الہیہ اور نیز ان صفتوں سے اتصاف ممکن بالذات اور اللہ سبحانہ کا معلول ہیں"

اور اس اعتقاد کے ساتھ وہ اس بات کا بھی قائل ہے کہ:

"جس ذات حقہ مقدسہ کی شان و صفت علم و قدرت ہے اس کی ذات کا علم و قدرت سے خالی ہونا بعینہ اس کا جاہل و

عاجز ہونا ہے۔

اور کہتا ہے کہ: جب "اللہ سبحانہ کی صفت علم و قدرت ممکن بالذات ہے" تو ان دونوں صفتوں کا وجود و عدم ممکن ہوگا اور جس ذات مقدس کی شان عالم و قادر ہونا ہے اس کا علم و قدرت سے خالی ہونا بعینہ جاہل و عاجز ہونا ہے تو اس کے اعتقاد میں نفس ذات حقہ مقدسہ کا علم و قدرت سے متصف ہونے سے پہلے جاہل و عاجز ہونا لازم آتا ہے۔ یہ اعتقاد کفر اور بہت سی وجوہ کفر پر مشتمل ہے؛ اس لیے کہ اس کی یہی گفتگو کمال کی دوسری صفتوں مثلاً حیات وغیرہ میں جاری ہے؛ اس لیے کہ حیات صفت زائدہ ممکنہ ہے تو اس کا وجود و عدم ممکن ہوگا اور جس ذات پاک کی شان "حی" (زندہ) ہونا ہے اس سے صفت "حیات" کا عدم "موت" ہے تو اللہ سبحانہ کی موت ممکن ہوگی اور جب صفت "حیات" کا ثبوت ذات حقہ مقدسہ کے بعد ہے تو نفس مرتبہ ذات مقدسہ میں اس کی حیات کا عدم (موت) ضروری ہے۔ "سبحان الحي الذي لا يموت عما يقول الظالمون علوا كبيرا۔" اس قول کے بطلان کی وجہ اس سے پہلے گذر چکی اس لیے اسے یہاں دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔

(۸) اس شخص نے کہا کہ:

"حضرت باری جل شانہ سے علم کا عدم اس کے جہل کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے جیسا کہ منطقی پر پوشیدہ نہیں"

اس کا یہ قول بھی موجب کفر ہے اس لیے کہ اس کے نزدیک: علم، ذات واجب پر ایک زائد صفت ہے تو اللہ سبحانہ کی ذات سے اس کا سلب ضروری ہے اور اسے خود اس بات کا اعتراف ہے کہ: اللہ سبحانہ کی صفتیں اس کی ذات حقہ کی محتاج ہیں اور یہ بدیہی ہے کہ: محتاج، محتاج الیہ کے بعد ہوتا ہے تو اللہ سبحانہ کی ذات سے علم کا سلب بسیط (اس کا عالم نہ ہونا) ضروری

ہے اور موضوع (ذات باری تعالیٰ) کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے اور علم کا سلب عدولی (اللہ کا بے علم ہونا) اس کے نزدیک جہل ہے تو وہ خود اس بات کا قائل ہے کہ: "اللہ سبحانہ اپنے مرتبہ ذات میں جاہل ہے" اور یہ کفر ہے۔

اور جو متکلمین اللہ کی صفیتیں اس کی ذات پر زائد مانتے ہیں ان پر یہ کفر لازم نہیں؛ اس لیے کہ ان کے نزدیک "جہل" علم کی قوت استعدادیہ کا نام ہے نہ کہ علم کا سلب بسیط یا سلب عدولی اور ذات حقہ قوت استعدادیہ سے پاک و منزہ ہے۔ اور اس کا یہ زعم و خیال کہ: "جہل، علم کا سلب عدولی ہے" اس کی سراسر جہالت ہے، اس لیے کہ جو جمادات موجود ہیں ان میں علم کا سلب عدولی (جماد کا بے علم ہونا) موجود ہے جب کہ جمادات، صفت جہالت سے متصف نہیں جس کی تفصیل گذر چکی۔

(۹) اس نے "خاتم النبیین" کے معنی میں تحریف کی، ظاہر ہے کہ "خاتم النبیین" کا معنی: "وہ نبی ہے جو سب کے بعد مبعوث ہو۔" اور "النبیین" کا لام استغراق کے لیے ہے اور تمام مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ: "سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ سب سے آخری نبی ہیں" اس قائل نے خاتم النبیین کا ایک دوسرا معنی تراشا اور اپنے تراشیدہ معنی کے اعتبار سے متعدد خاتم النبیین ہونا ممکن قرار دیا تو دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ قائل خاتم النبیین کا معنی نہیں جانتا؟ اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ: "یہ شخص حضور اقدس ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا" اس لیے کہ محمول کا معنی جانے بغیر عقد کی تصدیق نہیں ہو سکتی اور اس صورت میں اس کا کفر ثابت ہے اور کفر کے معاملہ میں جہالت عذر نہیں ہو سکتی۔ یا اس نے جان بوجھ کر جاہلوں کو گمراہ کرنے کے لیے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کی؟ اس صورت میں اس کا یہ کفر سخت ترین وجوہ کفر سے ہے۔

(۱۰) یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: "خاتم النبیین" کے لفظ میں جس میں "النبیین" کا لام استغراق کے لیے ہے حضور اقدس ﷺ کی ذات مبارک و مقدس تمام انبیاء علیہم السلام (مضاف الیہ) سے خارج و مستثنیٰ ہے "ظاہر ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام سے خارج و مستثنیٰ ذات خاتم النبیین نہیں ہو سکتی تو اس کا یہ قول حضور اقدس ﷺ کے خاتم النبیین نہ ماننے کو مستلزم ہے اور یہ کفر ہے۔

اس مقام پر یہ عذر نفع نہ دے گا کہ: "اسے یہ خبر نہیں کہ: تمام انبیاء سے خارج ذات خاتم النبیین نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ جہالت، کفر کی راہ میں عذر نہیں ہو سکتی۔

(۱۱) اس قائل نے یہ تسلیم کر کے کہ:

"خاتم النبیین کی صفت سے کسی دوسرے شخص کا متصف ہونا اور اس وصف کا دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونا

محال ہے"

یہ احتمال ظاہر کیا ہے کہ:

"خاتم النبیین" کی صفت کے مماثل و مشابہ صفت، حضور اقدس ﷺ کے مساوی میں موجود ہو، اور آپ میں

نہ ہو"

ایسا احتمال محال ظاہر کرنا کفر ہے۔ اس لیے کہ "خاتم النبیین" کی صفت تمام ممکنات کے اوصاف و کمالات میں سب سے اعلیٰ وصف کمال ہے، اس کے مماثل کسی مجہول وصف کا ممکن ماننا کمال نبوت و رسالت کی اہانت و تحقیر شان ہے اور نبوت و رسالت کے بعض کمال کے لغو اور بے کار ہونے کو ممکن ماننا ہے اور یہ کفر ہے۔ اس سے پہلے کامل تفصیل کے ساتھ یہ بات گزر چکی کہ صفت خاتم النبیین کے مماثل صفت کا جواز ماننا کمال نبوت و رسالت کی تحقیر شان ہے۔

(۱۲) اس قائل نے ذکر کیا کہ: یہ ہو سکتا ہے کہ آل حضرت ﷺ وصف خاتم النبیین سے مختص ہوں اور ان کا مساوی، وصف خاتم النبیین کے ہمسر اور برابر کسی اور وصف سے مختص ہو، اس طرح دونوں میں تساوی ہو جائے گی۔ پھر اس تساوی کی نظیریوں بیان کی کہ زید و عمرو میں سخاوت و شجاعت وغیرہ کمالات مشترک ہیں اور اس اشتراک کے ساتھ زید میں تیر اندازی اور عمرو میں بندوق بازی کی صفت موجود ہے۔ نیز عربی اور ترکی گھوڑے کے برابر ہونے کی نظیر ذکر کی کہ: ان دونوں گھوڑوں میں ایک خاص نفع موجود و معتبر ہے جو دوسرے میں ملحوظ نہیں۔ ایسے عظیم مقام میں ایسی نظیر پیش کرنا حضور اقدس ﷺ کی اعلیٰ شان اور آپ کے عظیم و رفیع منصب "ختم نبوت و رسالت" کی اہانت و استخفاف کو مستلزم ہے لہذا اس کا یہ کلام بلاشبہ مستلزم کفر ہے۔ علم سے بے بہرہ اس قائل نے نظیر پیش کرتے وقت یہ نہ سوچا کہ: عربی و ترکی گھوڑے کے قائم مقام کس ذات اقدس کو قرار دے رہا ہے۔ خاتم النبیین کی عظیم ترین صفت کو تیر اندازی یا بندوق بازی یا عربی گھوڑے کی تیز روی یا ترکی گھوڑے کی نرم روی کے قائم مقام قرار دینا اور ایسی نظیر لانا کفر کی بدترین قسم ہے۔ نعت گو شعرا نے حضور اقدس ﷺ کی تشبیہ کے مقام پر جن اشعار کو ذکر کیا ہے علمائے اعلام نے انہیں اہانت و استخفاف اور موجبات کفر سے شمار فرمایا ہے۔ چہ جائے کہ حضور اقدس ﷺ کو زید و عمرو، عربی یا ترکی گھوڑوں اور خاتم النبیین کے عظیم ترین مقام و منصب کو تیر اندازی یا بندوق بازی یا ان دو چوپایوں کے اوصاف سے تشبیہ دی جائے۔ ایسی نظیر پیش کرنا کفر ہے اور اسے خفیف و ہلکا گمان کرنا دوسرا کفر ہے۔ علمائے اعلام نے شعرا کے جن تشبیہی اشعار کو موجبات کفر سے گناہ میں ابوالعلماء معری کا یہ شعر ہے: (جو اس نے محمد نامی ایک علوی کی مدح میں کہا ہے)

لَوْ لَا انْقِطَاعُ الْوَحْيِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ قُلْنَا مُحَمَّدٌ مِنْ أَيْهِ بَدِيلُ
هُوَ مِثْلُهُ فِي الْفَضْلِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَأْتِهِ بِرِسَالَةٍ جَبْرِيلُ

اگر محمد ﷺ کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع نہ ہوتا تو ہم یہ کہتے کہ محمد اپنے باپ (حضور ﷺ) کا بدل اور قائم مقام ہے۔ یہ محمد فضیلت میں انہی (حضور ﷺ) کے مثل ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جبریل اس کے

پاس کوئی پیغام لے کر نہ آئے۔

اور اسی طرح اندلس کے بادشاہ محمد ابن عبّاد اور اس کے وزیر ابو بکر ابن زیدون کی مدح میں حسان مصیصی اندلسی کا یہ قول ہے:

كَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ أَبُو بَكْرٍ الرِّضَا وَ حَسَّانَ حَسَّانٌ وَأَنْتَ مُحَمَّدٌ

گویا یہ ابو بکر (ابن زیدون) پسندیدہ ابو بکر (صدیق) ہے اور میں حسان مصیصی، حسان (ابن ثابت) ہوں ہیں اور تو محمد (ابن عبد اللہ ﷺ) ہے۔

(۱۳) اس قائل کے نزدیک بعض انبیاء علیہم السلام بعض حیثیتوں سے حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں۔ یہ کفر اور خرقِ اجماع ہے جیسا کہ اس سے پیشتر گزر چکا۔ ہم مسلمانوں کے نزدیک حضور اقدس ﷺ تمام انبیاء و مرسلین سے ہر طرح افضل ہیں، آپ کو تمام انبیاء و مرسلین پر کلی فضیلت حاصل ہے۔

(۱۴) اس قائل نے یہ کہا کہ:

"خاص وصف خاتمیت میں برابر نہ ہونے کے سبب حضور اقدس ﷺ کے شریک و مساوی کی نفی اس بنا پر ہے کہ: قائل تفصیل کے قاعدہ سے غافل اور اس کا شیوہ گمراہ گری ہے"

اس قول سے حضرت رب جلیل، حضرت جبریل، حضرت ابراہیم خلیل اور حضور اقدس ﷺ کا جاہل ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ تفصیل سے گزرا تو یہ قول چند وجوہ سے کفر کو مستلزم ہے۔

(۱۵) اس قائل نے یہ کہا کہ:

"تمام مؤمنین قرب و ثواب کے درجات میں حضور ﷺ کے برابر بلکہ آپ سے افضل ہو سکتے ہیں" یہ کفر اور بعض کرامیہ کے کفر سے سخت اور بدتر ہے؛ اس لیے کہ کرامیہ نے یہ کہا کہ: "ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے" اور اس قائل کے نزدیک قرب و ثواب میں بدترین فاسق و فاجر مؤمن، افضل الانبیاء و المرسلین ﷺ سے افضل ہو سکتے ہیں۔

(۱۶) اس نے یہ کہا کہ:

"تو اللہ رب العزت کی قدرت کاملہ کی قوت و وسعت کے پیش نظر یہ ممکن اور اس کی قدرت کے تحت داخل ہے کہ: کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں کم رتبہ شخص کو افضل کے برابر بلکہ اس افضل سے بھی افضل بنا دے۔ اس عظیم و بابرکت مطلوب و مقصود میں تمام مؤمنین برابر ہو سکتے ہیں اور اس معنی میں اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہو سکتے ہیں اگرچہ ایسا واقع نہ ہو"

اس کلام سے صاف ظاہر ہے کہ: اس کے اعتقاد میں حضور اقدس ﷺ قرب و ثواب کے درجات میں تمام انسانوں سے افضل نہیں اور آپ کے سوا دوسرے افراد اگرچہ دوسرے کمالات میں آپ سے کم رتبہ ہوں قرب و

ثواب کے درجات و مقامات میں آپ سے کم درجہ اور کم رتبہ نہیں یہ اعتقاد کفر ہے۔

(۱۷) اس کے کلام مذکور سے صاف ظاہر ہے کہ: تمام مؤمنین اگرچہ فاسق و فاجر ہوں قرب و ثواب میں حضور اقدس ﷺ سے کم درجہ نہیں اور کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں کم رتبہ ہیں۔ اس کے اس کلام سے نبوت و رسالت کے محض لغو ہونے کا قول لازم آتا ہے: اس لیے کہ اس کے اس کلام کی بنا پر قرب و ثواب کے درجات میں نبی اور غیر نبی، رسول اور غیر رسول سب برابر ہیں۔ ایسا اعتقاد نبوت و رسالت کے لغو ہونے کا اعتقاد ہے جو بلاشبہ کفر ہے۔

(۱۸) یہ کہنا کہ:

"تمام مؤمنین قرب و ثواب میں حضرت افضل المرسلین خاتم النبیین ﷺ سے افضل ہو سکتے ہیں" اس سے قطع نظر کہ: یہ کلام سچا ہے یا جھوٹا حضور اقدس ﷺ کے استخفاف و اہانت شان کو مستلزم ہے۔ کسی کلام کا اہانت و استخفاف پر مشتمل ہونا اس پر موقوف نہیں کہ وہ جھوٹا ہو۔ بہت سے جھوٹے کلام استخفاف و اہانت پر مشتمل نہیں ہوتے اور بہت سے سچے کلام استخفاف و اہانت پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اور جس کلام سے بھی حضور اقدس ﷺ کی اہانت شان ہو وہ کفر ہے۔

(۱۹) اس قائل نے یہ ممکن مانا کہ:

"کوئی شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر اس طرح ہو کہ آپ کے خاص وصف خاتم النبیین کے معادل و برابر، کوئی خاص وصف کمال اس مساوی میں موجود ہو اور آپ اور وہ مساوی دوسرے کمالات میں شریک و برابر ہوں"

جب کہ آپ کے بہت سے اوصاف و کمالات ایسے ہیں جو دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اس قائل کے اس کلام کے ابطال کے دوران کچھ ایسے کمالات کا ذکر ہو چکا تو اس مساوی کو وصف خاتم النبیین کے سوا دوسرے تمام خاص اوصاف و کمالات میں آپ کا شریک ماننا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ یہ نہ مان لیا جائے کہ: "آپ ان خاص صفات کمال سے متصف نہیں" اور ان کمالات سے آپ کے اتصاف کا انکار محض کفر اور زندقہ و بے دینی ہے۔

(۲۰) شیخ نجدی کا کلام صحیح قرار دینے کے لیے ایسے بے معنی محالات کی تکلیف گوارا کرنا، ایسے رکیک و باطل احتمالات ظاہر کرنا اور تمام کمالات میں آپ کے مماثل و مساوی کا امکان ثابت کرنے کے لیے آپ کی شان اقدس میں ایسی باتیں کرنا خود کو ہلاکت گاہوں میں ڈالنا ہے۔ کتنے ایسے بے شمار مفہوم ہیں جن کے مصداق ممکن نہیں اور ان کے ممکن نہ ہونے سے اللہ عز و جل کی قدرت کاملہ کے عام ہونے پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا تو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کے مفہوم کا مصداق ممکن نہ ہونے سے اللہ عز و جل کی قدرت کاملہ کے عموم پر کیوں کر خلل متصور ہو سکتا ہے؟۔

زندیقی، بد عقیدگی، بد کیشی، بد باطنی اور الحاد و بے دینی کے بغیر خلل کا تصور نہیں ہو سکتا۔ یہ ساری چیزیں کفر کی علامتوں میں سے ہیں "أعاذنا الله تعالى من ذالك بحرمة حبيبہ و خلہ صلی الله تعالى و علی آلہ

وصحبہ وسلم۔"

مخالف نے کہا:

"بخاری میں سالم بن عبد اللہ اپنے والد سے راوی کہ ان کے والد نے انہیں خبر دی کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ فرماتے سنا کہ:

"إنما بقاءكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس أعطي أهل التوراة، التوراة فعملوا بها حتى إذا انتصف النهار عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أعطي أهل الإنجيل، الإنجيل فعملوا به حتى صلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أعطيتهم القرآن فعملتم به حتى غروب الشمس فأعطيتهم قيراطين قيراطين فقال أهل الكتابين: أي ربنا! أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملا؟ قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من شيء؟ قالوا: لا قال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء." (۱)

یعنی اگلی امتوں کی بہ نسبت دنیا میں تمہارا رہنا ایسا ہی ہے جیسے عصر سے سورج ڈوبنے تک کا وقت۔ توریت والوں کو توریت دی گئی، انھوں نے عمل کیا یہاں تک کہ دوپہر کا وقت ہوا تو تھک گئے ان کو ایک ایک قیراط دیا گیا، پھر انجیل والوں کو انجیل دی گئی، انھوں نے عصر کی نماز تک کام کیا پھر تھک گئے، تو انہیں بھی ایک ایک قیراط دیا گیا، پھر ہم کو قرآن دیا گیا اور ہم نے سورج ڈوبنے تک کام کیا، تو ہمیں دو دو قیراط دیا گیا۔ اس پر اہل توریت و انجیل کہنے لگے: اے ہمارے رب! تو نے ان لوگوں کو دو دو قیراط عطا فرمایا اور ہم لوگوں کو صرف ایک ایک قیراط عطا فرمایا ہم نے ان لوگوں سے زیادہ کام کیا۔ اللہ عز وجل نے فرمایا: کیا میں نے تمہاری مزدوری میں کچھ کمی کی ہے؟ انھوں نے عرض کیا: نہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ: یہ میرا فضل ہے جسے چاہتا ہوں عطا فرماتا ہوں۔

اور ایک دوسری حدیث متصل میں ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ:

"مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استأجر قوماً يعملون له عملاً يوماً إلى الليل على أجرٍ معلوم فعملوا له إلى نصف النهار فقالوا: لا حاجة لنا إلى أجرِكَ الذي شرطت لنا وما عملنا باطل فقال لهم: لا تفعلوا أكملوا بقية عملكم وخذوا أجركم كاملاً فأتوا وتركوا فاستأجر آخرين بعدهم فقال: أكملوا بقية يومكم هذا ولكم الذي شرطت لهم من

(۱) بخاری مواقیب باب من ادرك ركعة من العصر قبل الغروب ج ۱ ص: ۷۹ و ج: ۱، ص: ۳۰۲ باب

الاجارة إلى صلاة العصر ج: ۱، ص: ۴۹۰، ص: ۱، الانبياء، باب ما ذكر عن بني اسرائيل، ج: ۲، ص: ۷۱۵،

فضائل القرآن، باب فضل القرآن على سائر الكلام،

الأجر فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا: لك ما عملنا باطلٌ ولك الأجر الذي جعلت لنا فيه فقال: أكملوا بقية عملكم فإنما بقي من النهار شيءٌ يسيرٌ فأبوا فاستأجروهم ما أن يعملوا له بقية يومهم فعملوا له بقية يومهم حتى غابت الشمس فاستكملوا أجر الفريقين كليهما" (۱)

"یعنی مسلمانوں اور یہود و نصاریٰ کی مثال اس شخص کی طرح ہے، جس نے کچھ لوگوں کو مزدوری پر رکھا کہ ایک دن اس کے لیے رات تک کام کریں، انھوں نے دوپہر تک کام کیا پھر کہا: ہمیں تمہاری مزدوری کی ضرورت نہیں ہم نے جو کچھ کیا وہ تمہارا تو اس نے کہا ایسا نہ کرو، اپنا باقی کام پورا کرو اور اپنی پوری مزدوری لے لو تو انھوں نے انکار کیا تو اس شخص نے دوسرے لوگوں کو مزدوری پر رکھا اور کہا: جتنا دن باقی ہے تم اس میں کام کرو اور تمہارے لیے وہی مزدوری ہے جو میں نے ان کے لیے مقرر کی تھی، انھوں نے بھی کام کیا یہاں تک کہ جب عصر کا وقت ہوا تو انھوں نے کہا: جو کچھ ہم نے کیا وہ تمہارا (ہمیں چھٹی دو) تو اس نے کہا کہ: اپنا باقی کام پورا کرو صرف تھوڑا سا دن رہ گیا ہے تو انھوں نے کام کرنے سے انکار کیا تو اس شخص نے دوسروں کو مزدوری پر رکھا، انھوں نے باقی دن کام کیا یہاں تک کہ سورج ڈوب گیا، انھوں نے دونوں فریقوں کی پوری مزدوری حاصل کی۔

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ: حق تعالیٰ نے حضرت خاتم النبیین ﷺ کے طفیل اپنے فضل سے امت کو ناقص و نا تمام (عصر سے شام تک کے (عمل پر پورے پورے) دن کے (عمل کا اجر عطا فرمایا؛ لہذا اس نے جس طرح اس امت کو مذکورہ فضیلت سے مشرف فرمایا اس کے لیے ممکن ہے اور وہ اس پر قادر ہے کہ: اپنے فضل سے دوسرے لوگوں کو اس امت کے برابر بنادے؛ اگرچہ ایسا نہ فرمائے۔

اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی حدیث میں کثرت ثواب میں اس امت کا حال بہ شمول ذات اقدس و نفس انفس بدرجہ اتم بیان فرما کر یہ خبر دی کہ: ان دونوں امتوں کے اعتبار سے اس امت کا عمل کم تھا پھر بھی اسے دونا عمل کا اجر عطا فرمایا۔ جب ان دونوں امتوں نے عرض کیا کہ: "ہمارا کام زیادہ اور اجر کم اور اس امت کا عمل بہت کم اور اس کا اجر بہت زیادہ ہے" تو ارشاد فرمایا کہ: "ہم نے تمہارے اجر میں کچھ بھی کمی نہ کی" اور ان دونوں امتوں نے تسلیم کیا پھر فرمایا کہ: "کام سے زیادہ عطا فرمانا میرا فضل ہے۔" اس کے بعد فرمایا: "میں جسے چاہوں عطا فرماؤں۔"

اس حدیث کا معنی و مفہوم ملاحظہ کرنے کے بعد مؤمن صادق کو اس بارے میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ: اللہ سبحانہ کا کسی شخص کو عزت، ثواب کی کثرت اور قرب منزلت کے شرف سے سرفراز فرمانا یہ محض اس کا فضل ہے۔ اگر اس فضیلت میں کسی دوسرے کو اس کا قائم مقام فرمادے تو کیا چیز مانع اور کون مزاحم ہو سکتا ہے؟ اب اگر اس کے مساوی یا اس سے افضل

بنادے تو اس سے کون سی چیز مانع اور کون شخص مزاحم ہے؟ جیسا کہ بعض اولیائے کاملین کے حوالہ سے عنقریب آئے گا۔ عارف رومی قدس سرہ فرماتے ہیں:

"داد حق را قابلیت شرط نیست" یعنی حق تعالیٰ کی بخشش و عطا کے لیے قابلیت شرط نہیں

نیز فرماتے ہیں:

"بلکہ شرط قابلیت داد است۔" بلکہ خود قابلیت کی شرط اس کی بخشش و عطا ہے۔

اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے حضرت سید المرسلین ﷺ کو دنیا میں مقام "قاب قوسین أو أدنیٰ" عطا فرمایا اور شفاعت کے وقت مقام محمود اور دخول جنت کے بعد وسیلہ اور دوسری فضیلتوں سے سرفراز فرمایا، جیسا کہ کچھ "تفسیر مظہری" کے حوالے سے نقل ہوا۔ جناب اقدس کا کوئی شریک و سہم اور عدیل و مثل نہ ہے اور نہ ہوگا۔ یہ تینوں مقامات تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہیں۔ اور اسلام کا عقیدہ یہ نہیں کہ: حق تعالیٰ ان منازل و مقامات میں کسی دوسرے کو ان کے برابر بنانے پر قادر نہیں معاذ اللہ۔

اقول: ہم اس سے پہلے یہ واضح کر چکے کہ: اللہ سبحانہ کا حضور اقدس ﷺ کو پیدا فرمانا، آپ کو تمام ممکنات سے برگزیدہ بنانا اور ایسے خاص اوصاف و کمالات عطا فرمانا جو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں یہ ساری فضیلتیں محض اللہ رب العزت کا عظیم فضل ہیں، یہ نہ کسی ذاتی قابلیت اور استحقاق کی وجہ سے ہے، نہ کسی کام کی مزدوری، نہ کسی عمل کا اجر نہ کسی عبادت کا صلہ۔ اللہ سبحانہ نے آپ کے جلیل الشان منصب کے لائق جو خاص قابلیت و استحقاق، نیکیاں، اعمال حسنہ اور مقبول عبادتیں عطا فرمائیں یہ محض اس کا خاص فضل ہے ان خاص اوصاف و کمالات کے محض فضل الہی ہونے سے دو شخصوں کے درمیان ان کا قابل اشتراک ہونا لازم نہیں آتا۔ تمام شخصیات و تعینات اور وہ تمام صفات جو دو کے درمیان قابل اشتراک نہیں وہ محض اللہ کے فضل ہی سے ہیں اور ان کے محض فضل الہی ہونے سے دو کے درمیان ان کا قابل اشتراک ہونا لازم نہیں آتا۔ کسی شے کا ممکن ہونا اور شے ہے اور اس کا قابل اشتراک ہونا اور شے ہے۔ اس سے پہلے بار بار یہ مبرہن ہو چکا ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت، تمام انبیاء سے پہلے آپ کا پیدا ہونا، آپ کے نور کا سب سے پہلے پیدا فرمانا، قبر اقدس سے سب سے پہلے باہر تشریف لانا، سب سے پہلے صعقہ قیامت سے ہوش میں آنا، سب سے پہلے پل صراط سے گزرنا، سب سے پہلے دروازہ جنت کھٹکھٹانا، سب سے پہلے آپ کے لیے جنت کا کھولا جانا، سب سے پہلے آپ کو سجدہ کی اجازت عطا ہونا، سب سے پہلے آپ کا شفاعت فرمانا، سب سے پہلے آپ کی شفاعت کا مقبول ہونا، سب سے پہلے جنت کی شفاعت فرمانا، عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر قائم ہونا جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا قائم نہ ہوگا، جس پر تمام اولین و آخرین رشک کریں گے، "وسیلہ" یعنی ایسے مقام سے سرفراز ہونا جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور جس سے صرف ایک ہی شخص مشرف ہوگا، شفاعت کبریٰ فرمانا یہ سبھی خاص اوصاف و کمالات جنہیں اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے

صرف حضور اقدس ﷺ کو عطا فرمایا ہے، دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان اوصاف و کمالات کو دو شخصوں میں وہی شخص مشترک مان سکتا ہے جو حد درجہ عقل سے دور ہے۔

جو اوصاف کمال و شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان ہی میں سے ایک صفت یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی امت تمام امتوں سے افضل ہے جیسا کہ آپ تمام رسولوں سے افضل و اعلیٰ ہیں۔ اللہ عزوجل نے آپ کی وجاہت و محبوبیت کے سبب اپنے عظیم فضل سے آپ کی امت کو اس فضیلت سے سرفراز فرمایا جیسا کہ اس کا ارشاد پاک ہے:

"كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" (۱)

یعنی تم ان سب امتوں میں بہتر ہو جو لوگوں میں ظاہر ہوئیں۔

اور توریت میں بھی حضور اقدس ﷺ کی یہ صفت مذکور ہے:

"وَأَجْعَلُ أُمَّتَهُ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" اور میں ان کی امت کو ان ساری امتوں سے افضل بناؤں گا جو لوگوں میں ظاہر ہوئیں۔

اور توریت میں یہ بھی ہے:

"إِنَّكَ خَيْرُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ أُمَّتَكَ خَيْرُ الْأُمَمِ وَأَسْمُكَ أَحْمَدُ وَأَمَّتُكَ الْحَمَّادُونَ قَرَبَاتُهُمْ دَمَاءُهُمْ، وَأَنَا جِيلُهُمْ صَدُورُهُمْ لَا يَحْضَرُونَ قِتَالًا إِلَّا وَجَبْرِئِيلُ مَعَهُمْ يَتَحَنَّنُ عَلَيْهِمْ تَحَنُّنُ الطَّيْرِ عَلَى فَرَاخِهِ" (۲)

بے شک تم تمام انبیاء سے افضل ہو اور تمہاری امت ساری امتوں سے افضل ہے اور تمہارا نام احمد ہے اور تمہاری امت میری خوب خوب حمد و ثنا کرنے والی ہے۔ تمہاری امت کے تقربات و طاعات، راہ خدا میں ان کی قربانی و جاں نثاری ہے، ان کی انجیلیں (مصحف) ان کے سینے ہیں۔ وہ لوگ کسی جہاد میں شریک نہیں ہوتے مگر جبریل ان کے ساتھ ہوتے ہیں اور ان پر ایسے ہی لطف و شفقت کرتے ہیں جیسے پرندہ اپنے بچوں پر کرتا ہے۔

اور حدیث اسرا میں ہے:

"إِنَّ مُحَمَّدًا ﷺ أَثْنَى عَلَى رَبِّهِ فَقَالَ: كُلُّكُمْ أَثْنَى عَلَى رَبِّهِ وَأَنَا أَثْنَى عَلَى رَبِّي فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَرْسَلَنِي رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ وَكَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَأَنْزَلَ عَلَيَّ الْفُرْقَانَ فِيهِ تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ

(۱) پ ۴، آل عمران: آیت ۱۱، ع ۲

(۲) شرح شفا لملا علی قاری ج ۱، ص ۱۶۰ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

وَجَعَلَ أُمِّي خَيْرَ أُمَّةٍ وَجَعَلَ أُمِّي وَسْطًا وَجَعَلَ أُمِّي هُمَ الْأُولُونَ وَهُمْ الْآخِرُونَ^(۱)

بے شک محمد ﷺ نے اپنے رب کی تعریف و ثنا کرتے ہوئے فرمایا: تم میں سے ہر ایک نے اپنے رب کی تعریف و ثنا کی اور اب میں اپنے رب کی ثنا کرتا ہوں تو فرمایا: تمام تعریف اللہ عزوجل کے لیے جس نے مجھے سارے عالم کے لیے رحمت اور تمام انسانوں کو خوش خبری اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا اور مجھ پر قرآن اتارا جس میں ہر چیز کا روشن بیان ہے اور میری امت کو تمام امتوں سے افضل اور درمیانی و بہتر امت بنایا اور میری امت کو اول و آخر بنایا (دخول جنت میں سب سے اول اور تخلیق و وجود میں سب سے آخر)

حاصل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی امت کا خیر امت ہونا نص قطعی سے ثابت ہے "خیر" اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو نکرہ (أُمَّة) کی طرف مضاف ہے، اور وہ نکرہ جس کی طرف اسم تفضیل مضاف ہو، عموم کے صیغوں میں سے ہے تو "خیر أُمَّة" کا معنی: تمام امتوں سے بہتر و افضل امت ہے۔ یہ وصف کمال دو فردوں کے درمیان مشترک ہونے کے قابل نہیں؛ اس لیے کہ اگر دوسری امت تمام امتوں میں بہتر اور اس صفت میں اس امت کی شریک و مماثل ہو تو وہ دوسری امت یا تو مضاف الیہ و مفضل علیہ (امت) کے عموم میں داخل ہوگی یا نہیں؟ اگر داخل ہو تو خیر امت نہیں ہو سکتی بلکہ ان امتوں سے ہوگی جن سے یہ امت افضل ہے تو مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ اور اگر داخل نہ ہو تو وہ امت تمام امتوں سے بہتر و افضل نہیں ہو سکتی تو خیر امت نہیں ہو سکتی تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ نیز اس صفت میں دوسری امت کے شریک ہونے کے وقت یہ امت یا تو مضاف الیہ و مفضل علیہ کے عموم میں داخل ہوگی یا نہیں؟ اگر داخل ہو تو یہ امت، خیر امت نہیں ہو سکتی بلکہ بعض امتوں سے کم درجہ ہوگی۔ اور اگر داخل نہ ہو تو اس صورت میں وہ امت تمام امتوں سے بہتر نہیں ہو سکتی تو خیر امت نہیں ہو سکتی۔

نیز اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کے طفیل آپ کی امت کو اپنے عظیم فضل سے اولین و آخرین کی صفت سے سرفراز فرمایا ہے اور یہ دونوں صفتیں بھی دو امتوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں؛ اس لیے کہ اس صفت کا معنی یہ ہے کہ: آپ کی امت تمام امتوں سے پہلے جنت میں جائے گی اور اس کا وجود اور اس کی خلقت تمام امتوں کے بعد ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے کہ:

"نَحْنُ الْآخِرُونَ مِنَ أَهْلِ الدُّنْيَا وَالْأُولُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَقْضِيُّ لَهُمْ قَبْلَ الْخَلَائِقِ نَحْنُ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ" (مسلم، باب: هَذَايَةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ)

"ہم دنیا میں سب سے بعد میں آئے اور قیامت کے دن ان سب سے پہلے جائیں گے تمام جہاں سے پہلے ہمارے

(۱) شفا ج: ۱ ص ۱۸۲ فصل فی تفضیلہ بما تضمنتہ کرامة الإسراء من المناجاة والرؤية مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

ہی لیے اللہ تعالیٰ حکم فرمائے گا اور ہم سب سے پہلے جنت میں جائیں گے۔“

اگر دوسری امت میں یہ صفت موجود ہو تو آپ کی امت تمام امتوں سے پہلے جنت میں نہ جائے گی اور وجود و خلقت میں تمام امتوں کے بعد نہ ہوگی تو اس صورت میں دوسری امت اس صفت میں حضور اقدس ﷺ کی امت کی شریک نہیں ہو سکتی بلکہ اس صورت میں یہ صفت نہ تو حضور اقدس ﷺ کی امت میں موجود ہے اور نہ ہی دوسری امت میں، تو اس صفت میں دوسری امت کا حضور اقدس ﷺ کی امت کا شریک ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ دوسری امت اس صفت میں آپ کی امت کی شریک نہ ہو اور جس شی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

نیز اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا ہے:

”وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا“^(۱)

”اور اسی طرح ہم نے تمہیں تمام امتوں سے افضل کیا تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور یہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ۔“

نیز فرمایا:

”لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ“^(۲)

”تاکہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ ہوں اور تم اور لوگوں پر گواہی دو۔“

ان آیتوں سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے فضل سے آپ کی امت کو تمام امتوں پر نگہبان و گواہ بنایا۔ اگر اس صفت میں دوسری امت کو آپ کی امت کا شریک مانا جائے تو یہ امت تمام امتوں کی شاہد و گواہ اور نگہبان نہیں ہو سکتی اور وہ دوسری امت بھی تمام امتوں کی شاہد و گواہ نہیں ہو سکتی تو یہ لازم آیا کہ: وہ دوسری امت اس صفت میں اس امت کی شریک نہیں اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

حاصل یہ ہے کہ: جس طرح اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ پر اپنی نعمت کی تکمیل فرما کر، آپ کو ایسے خاص کمالات عطا کیے جو دُشخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔ اسی طرح آپ کے طفیل آپ کی امت کو ایسے فضائل و کمالات بخشے جو دو امتوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔ تو جس طرح آپ تمام انبیاء و رسل سے افضل ہیں آپ کی امت تمام امتوں سے افضل ہے، تمام امتوں پر اس امت کی افضلیت، تمام انبیاء و رسل پر حضور اقدس ﷺ کی افضلیت کا مُسَبَّب ہے۔

تمام انبیاء و رسل سے آپ کے افضل ہونے سے تمام امتوں سے اس امت کے افضل ہونے پر استدلال ”لِمَی“ ہے

(۱) قرآن کریم پ: ۲ البقرہ: ۱۴۳

(۲) پ: ۱۷، الحج، آیت: ۷۸، ع: ۱۷

اور تمام امتوں سے اس امت کے افضل ہونے سے جیسا کہ اللہ سبحانہ کے ارشاد: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ" (۱) سے ثابت ہے حضور اقدس ﷺ کے تمام انبیاء و رسل سے افضل ہونے پر استدلال "إِنِّي" ہے استدلال کے یہ دونوں طریقے واقع اور مشہور و متعارف ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا تمام انبیاء و رسل سے افضل ہونا اور آپ کی امت کا تمام امتوں سے افضل ہونا محض اللہ کا فضل ہے، یہ نہ کسی استحقاق کی وجہ سے ہے، نہ کسی کام کی اجرت، نہ کسی عمل کا اجر، نہ کسی عبادت کا صلہ۔ محض اللہ کے فضل سے اس افضلیت کا حصول دو شخصوں کے درمیان اس فضیلت و کمال کے قابل اشتراک ہونے کو مستلزم نہیں کسی شئی کا ممکن ہونا اور اللہ کے فضل سے اس کا حاصل ہونا اور شئی ہے اور دویا اس سے زائد افراد کے درمیان اس کا صالح اشتراک ہونا اور شئی ہے۔ جو شخص اس فرق کو نہیں سمجھ سکتا وہ خطاب کے لائق نہیں۔

صحیح بخاری کی مذکورہ دونوں حدیثوں کی روشنی میں یہود و نصاریٰ (جن کا عمل زیادہ ہے) کے اجر کی یہ نسبت اس امت کے ناقص عمل سے اس کا اجر زیادہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی دوسری امت فضیلت و کمال میں حضور اقدس ﷺ کی امت کی شریک اور برابر ہو۔ ان دونوں حدیثوں سے صرف اتنا ثابت ہے کہ: تھوڑے عمل پر زیادہ اجر دینا اللہ عز و جل کے فضل پر موقوف ہے۔ اور ہم اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ: جس شخص کے پاس ناقص عمل بھی نہیں اس پر فضل فرمانا، اللہ عز و جل کی عنایت و عطا پر موقوف ہے، استحقاق و قابلیت پر نہیں لیکن یہ اعتقاد نہیں رکھتے کہ: "جو خاص اوصاف و کمالات دو شخصوں کے درمیان اشتراک کے قابل نہیں دو شخصوں کے مابین ان کا مشترک ہونا ممکن ہے۔ ایسا اعتقاد سوفسطائیت پر موقوف ہے جس کے لیے شدت غباوت و بے ایمانی اور جہل مرکب و نا فہمی شرط ہے۔ عوام و جہلا غباوت و گمراہی کے سبب ایسے اعتقاد کو ایمان گمان کرتے ہیں۔ وہ اس سے غافل ہیں کہ: یہ سوفسطائیوں کا عقیدہ اور انتہائی بے ایمانی ہے۔ صحیح اعتقاد یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا وجود باوجود، آپ کی نبوت و رسالت، آپ کی ذات ستودہ صفات، آپ کے تمام فضائل و کمالات اور آپ کے قرب و ثواب کے درجات ممکن ہیں جن کا ہونا اور نہ ہونا ضروری نہیں۔ اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل اور خاص عطا سے آپ کو پیدا فرمایا اور آپ کو تمام ممکنات سے اعلیٰ درجہ کی فضیلت: "ختم نبوت و رسالت" اور دوسرے بے شمار فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں سے بعض ایسے فضائل و کمالات ہیں جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں اور آپ کی امت کو دوسری تمام امتوں سے افضل بنایا۔ اگر وہ چاہتا تو آپ کو پیدا نہ فرماتا، آپ کو ان فضائل و کمالات سے بہرہ ور نہ کرتا، آپ کی امت کو پیدا نہ کرتا اور اسے تمام امتوں سے افضل نہ بناتا ان تمام فضائل و کمالات سے سرفراز نہ کرنا ممکن تھا مگر جو فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان میں آپ کا شریک و مثل ممکن ہونا اس سے لازم نہیں آتا۔ آپ کے جو خاص فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں جو اس سے پہلے مذکور

ہو چکے ان سے آپ کا سرفراز ہونا اور نہ ہونا ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ہرگز ممکن نہیں اور آپ کے طفیل اللہ سبحانہ نے آپ کی امت کو بھی بعض ایسے فضائل و کمالات سے نوازا ہے جو دو امتوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں جیسا کہ ابھی گذرا۔

اس قائل کا حال اور اس کی زبان و قلم سے سرزد شدہ اس کی بے ہودہ سرانیاں ان احتمالات سے خالی نہیں: جو اوصاف و کمالات دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں اور اس سے پہلے بار بار دو شخصوں کے درمیان جن کے صالح اشتراک نہ ہونے پر روشن دلیل قائم ہو چکی ہے یہ شخص یا تو انہیں دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک گمان کرتا ہے اور کسی صفت کے ممکن ہونے اور اس کے اشتراک کے ممکن ہونے میں فرق نہیں جان سکتا۔ یا یہ گمان رکھتا ہے کہ کسی شخص کو اللہ کے فضل سے جو فضیلت حاصل ہوتی ہے وہ کثیر افراد کے درمیان صالح اشتراک ہونے کو مستلزم ہے؟ تو اس صورت میں وہ حد درجہ بے وقوف اور احمق ہے اس مرض سے اس کی صحت کی امید نہیں کی جاسکتی۔

لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ يُسْتَطْبَحُ بِهِ إِلَّا الْحَمَاقَةَ أُعِيْثَ مَنْ يُدَاوِيْهَا

ہر بیماری کا علاج ممکن ہے مگر حماقت ایسی بیماری ہے جس سے ہر معالج عاجز ہے۔

لوگوں نے حضرت مسیح علیہ السلام کے بارے میں روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا:

"أَبْرَأْتُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأَعْيَانِي عِلَاجُ الْأَحْمَقِ"

میں نے مادر زاد اندھوں اور سفید داغ والوں کو ٹھیک کیا مگر احمق کے علاج سے عاجز رہا۔

یادہ دیدہ و دانستہ جہلا و عوام کو گمراہ کرنے کے لیے مکر سازی کر رہا ہے کہ وہ بے چارے کسی شئی کے ممکن ہونے اور دو شخصوں کے درمیان اس کے اشتراک کے ممکن ہونے میں فرق و تمیز نہیں کر سکتے اور یہ نہیں سمجھ سکتے کہ کون سی صفت اشتراک کے قابل ہے اور کون سی نہیں۔ وہ بے چارے محالات و ممتنعات ذاتیہ کو ممکن اور اللہ کا مقدور جان بیٹھیں گے۔ اس صورت میں یہ قائل شیاطین الانس سے ہے "نعوذ بالله منهم و من شياطين الجن"۔

اب اس کے بے ہودہ کلمات میں تفصیلی نظر درکار ہے اس نے یہ کہا کہ:

"تو جیسا کہ" اس کے اس کلام تک: اگرچہ واقع نہ فرمائے۔"

اگر اس کلام سے اس کی مراد یہ ہے کہ: "جن فضائل و کمالات کا کثیر افراد کے درمیان مشترک ہونا ممکن ہے ان میں دوسری امت کو اس امت کا شریک و مساوی بنانے پر اللہ سبحانہ قادر ہے" تو یہ تسلیم ہے اور اسے اس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا: اس لیے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ: جو فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں ان میں دوسری امت، اس امت کی شریک و مساوی ہو سکتی ہے۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ: "تمام اوصاف و کمالات میں دوسری امت کو اس امت کا شریک و مساوی بنانے پر اللہ سبحانہ

قادر ہے اگرچہ وہ اوصاف و کمالات صالح اشتراک نہ ہوں "تو یہ خود ہی باطل ہے۔ جو صفت دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان میں کسی کو کسی کا شریک و مساوی ماننا سراسر بکواس اور تناقض و تضاد ہے۔ اس کا یہ کلام اس شخص کی طرح ہے جو یہ کہے کہ: "جب زید کا وجود اور اس کا تشخص محض اللہ کا فضل ہے تو اللہ سبحانہ دوسروں کو زید کے وجود و تشخص میں زید کا شریک و مساوی بنانے پر قادر ہے"۔ کمال جنون اور غایت حماقت کے بغیر کوئی شخص ایسا فرض نہیں کر سکتا۔

اور اس کا "بشمول ذات اقدس نفس نفس" کہنا رجحاناً بالغیب (سراسر اٹکل و من گھڑت) ہے۔ اس لیے کہ عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں یہود و نصاریٰ اور حضور اقدس ﷺ کی امت کا اجر مذکور ہے، حضور اقدس ﷺ اور انبیائے بنی اسرائیل کا اجر مذکور نہیں۔

اور اس کا یہ کہنا درست ہے کہ:

"اس حدیث کا معنی و مفہوم ملاحظہ کرنے سے مؤمن صادق کو اس بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں رہتا کہ: اللہ سبحانہ کا کسی شخص کو عزت، ثواب کی کثرت اور قرب منزلت کے شرف سے سرفراز فرمانا محض اس کا فضل ہے۔" جو مؤمن صادق اللہ تعالیٰ پر کسی چیز کو واجب اعتقاد نہیں کرتا ہے اسے اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ: جو بھی ممکن موجود ہوا ہے اللہ سبحانہ کے فضل اور اس کے فیضان و وجود سے موجود ہوا ہے۔ اور جس شخص کو عزت و شرافت، ثواب کی کثرت اور قرب و وصال کا مقام حاصل ہوا ہے اللہ سبحانہ کے فیضان و وجود سے حاصل ہوا ہے لیکن جن محالات ذاتیہ اور متمنعات عقلیہ میں اللہ رب العزت کا فضل اور اس کا فیضان قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں وہ کسی طرح معرض وجود میں نہیں آسکتے، حضور اقدس ﷺ کا شریک و مساوی جو اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور ہر وہ جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اس کا ممکن ہونا اس کلام سے ثابت نہ ہو سکا۔

اور اس شخص کا یہ کہنا درست ہے کہ: "اگر اس فضیلت میں کسی دوسرے کو اس کا قائم مقام فرمادے تو کون سی اور کیا چیز مانع و مزاحم ہو سکتی ہے؟"

لیکن اسے اس سے فائدہ حاصل نہ ہوگا اس لیے کہ یہ تو ممکن ہے کہ: اللہ سبحانہ حضور اقدس ﷺ کو پیدا نہ فرماتا یا خاتم النبیین نہ بناتا یا جو خاص صفتیں دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں انہیں آپ کو عطا نہ فرماتا، دوسروں کو ان سے بہرہ ور فرماتا لیکن اس صورت میں وہ دوسرا آپ کا مساوی نہ ہوتا اور آپ اس دوسرے کے مساوی نہ ہوتے، جو خاص اوصاف و کمالات اور قرب و ثواب کے درجات دو شخصوں کے درمیان اشتراک کے قابل نہیں ان میں آپ کے مساوی کا امکان ثابت کرنے کے لیے اس کا یہ کلام نفع بخش اور کار آمد نہیں۔ تدقیق نظر کے بعد اس کلام کا حاصل صرف یہ نکلتا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا ان صفات سے متصف نہ ہونا ممکن ہے اور اس میں کلام نہیں ہے۔ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ: ان صفات میں آپ کا شریک و مساوی محال و متمنع بالذات ہے۔ ان صفات سے حضور اقدس ﷺ کا

اتصاف ممکن ہونے سے ان صفات میں حضور اقدس ﷺ کے شریک و مساوی کا ممکن ہونا ثابت نہ ہو سکا۔ لیکن اس قائل کا یہ کہنا شیطانی و سوسہ ہے:

"اب اگر اس کے مساوی یا اس سے افضل بنادے تو اس سے کون سی چیز مانع اور کون شخص مزاحم ہے؟"

اس لیے کہ فضیلت اور قرب و منزلت کا وہ درجہ اگر دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک ہو تو ایسی فضیلت اور ایسے درجہ میں کسی دوسرے شخص کا شریک و مساوی ہونا محال نہیں ہے۔ بلکہ اس میں دوسرے کو مساوی یا افضل بنانا ممکن ہے۔ لیکن فضیلت، قرب و منزلت کا جو درجہ دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہ ہو اس میں دو شخصوں کا شریک و مساوی ہونا محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے۔ ممتنع بالذات ہونا مساوی اور افضل کے وجود سے مانع ہے۔ اس کا یہ کلام ایسا ہی ہے کہ کوئی یہ کہے کہ: اللہ سبحانہ نے زید اور اس کا تشخص اپنے فضل سے پیدا فرمایا ہے تو اگر دوسروں کو زید کے تشخص میں زید کا مساوی یا اس سے افضل بنادے تو مانع و مزاحم کیا چیز ہے؟ اسے سننے والا صرف یہی کہے گا کہ: یہ کسی پاگل کی بکواس ہے۔

گذشتہ سطور میں بار بار قطعی و یقینی دلیلوں سے یہ ثابت ہو چکا کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو جو خاص فضائل و کمالات بخشے ہیں دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں یہاں تک کہ ان خاص فضائل و کمالات میں کسی دوسرے شخص کا شریک و مساوی ہونا متصور ہو۔ ہاں حضور اقدس ﷺ کا وجود باجود اور آپ کا ان فضائل و کمالات سے سرفراز نہ ہونا ممکن ہے۔ اس کے ممکن ہونے میں کلام نہیں ہے۔ دراصل گفتگو یہ ہے کہ: ان فضائل و کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و مساوی متصور نہیں ہے۔ یہ قائل سب سے پہلے یہ صورت واضح کرے کہ: دو شخص ان اوصاف سے کس طرح موصوف ہوں گے کہ: اللہ تعالیٰ دونوں کا نور سب سے پہلے پیدا فرمائے، وہ دونوں تمام انبیاء میں سب سے پہلی مخلوق اور سب سے آخری نبی ہوں، سب سے پہلے قبر سے باہر نکلیں، سب سے پہلے صعہ قیامت سے ہوش میں آئیں، سب سے پہلے انہیں سجدہ کی اجازت حاصل ہو، سب سے پہلے شفاعت کریں، ان کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہو، سب سے پہلے پل صراط سے گذاریں، سب سے پہلے دروازہ جنت کھٹکھٹائیں، سب سے پہلے جنت ان کے لیے کھلے، سب سے پہلے جنت کی شفاعت کریں، اس درجہ پر قائم ہوں جس پر اولین و آخرین رشک کریں گے اور اس درجہ کو حاصل کریں جو صرف اللہ کے ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور ایک ہی بندہ کو حاصل ہو گا اور شفاعت کبریٰ کے مالک ہوں۔ یہ صورت واضح کرنے کے بعد یہ ثابت کرے کہ: ان اوصاف میں دونوں شریک و برابر ہو سکتے ہیں تاکہ اس کا دعویٰ ثابت ہو ورنہ اس کی ساری بے ہودہ گویاں اور یادہ سرایاں لغو اور بے کار ہیں۔ سب سے زیادہ حیرت انگیز یہ ہے کہ: اس کی یہ ساری گفتگو یہ تسلیم کر لینے کے بعد ہے کہ: "خاتم النبیین کی صفت کا دو شخصوں میں مشترک ہونا محال بالذات ہے۔" اور ظاہر ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا اس صفت سے متصف ہونا محض فضل الہی ہے تو اللہ سبحانہ کے فضل سے حاصل شدہ اس خاص صفت سے اتصاف جب دو یا اس سے زائد شخصوں کے درمیان اشتراک کو مستلزم

ہے تو دو شخصوں کے درمیان اس صفت کا اشتراک محال ماننے کا کیا معنی ہے؟ اس قائل کا پایہ ادراک تمام چوپایوں سے بھی فروتر ہے وہ خود اپنا کلام نہیں سمجھتا اس سے دوسروں کا کلام سمجھنے کی امید کیا رکھی جائے۔

اور ازراہ تلبیس اس کا یہ کلام اس کے عقیدہ باطن کے خلاف ہے:

"حق تعالیٰ نے حضرت خاتم النبیین ﷺ کے طفیل اپنے فضل سے امت کو ناقص و ناتمام (عصر سے شام تک کے) عمل پر پورے پورے (دن کے) عمل کا اجر عطا فرمایا"

اس لیے کہ اس کا عقیدہ وہی ہے جو شیخ نجدی کا ہے شیخ نجدی کا اعتقاد یہ ہے کہ: "حضور اقدس ﷺ کے وسیلہ و طفیل کسی چیز کا طلب کرنا شرک کی نوعوں میں سے ہے۔ کامل ترین اولیائے کرام کے حوالہ سے عنقریب جو آئے گا اس کا بھی وہی حال ہے، اس لیے کہ شیخ نجدی اولیائے کرام قدس اللہ اسرارہم کا دشمن ہے۔ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ: تمام اولیاء اللہ مشرک و مبتدع ہیں۔ اس نے بعض کامل ترین اولیاء کے کلام سے جو کچھ سمجھا وہ اس کی غلط فہمی ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

عارف رومی قدس سرہ کا یہ کلام اس کے لیے مفید و کارآمد نہیں:

"داد حق را قابلیت شرط نیست"۔ حق تعالیٰ کی بخشش کے لیے قابلیت شرط نہیں ہے۔

نیز فرماتے ہیں:

"بلکہ شرط قابلیت داد است" بلکہ خود قابلیت کے لیے اس کی بخشش و عطا شرط ہے

ہم مسلمانوں کا یہی عقیدہ ہے کہ: جو فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں اللہ سبحانہ کا صرف اپنے حبیب پاک ﷺ کو عطا فرمانا محض اس کا فضل عظیم ہے، یہ کسی استحقاق اور قابلیت کی وجہ سے نہیں۔ ان فضائل کا استحقاق اور قابلیت بھی خدا ہی کی بخشی ہوئی ہے۔ کوئی بھی شخص یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ: اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس ﷺ کا ان فضائل سے امتیاز و اختصاص اور آپ کی امت کا ان صفات سے امتیاز و اختصاص کسی ذاتی استحقاق اور قابلیت کی وجہ سے ہے۔ یہاں تک کہ اس دعویٰ کے رد کے لیے یہ کہا جائے کہ:

"داد حق را قابلیت شرط نیست" کہ حق تعالیٰ کی بخشش و عطا کے لیے قابلیت شرط نہیں ہے۔

مولانا قدس سرہ نے جو کچھ فرمایا ٹھیک وہی ہمارا بھی عقیدہ ہے۔ اس نجدی کو مولانا قدس سرہ کے کلام سے استناد نہیں

کرنا چاہیے اس لیے کہ اس کے شیخ نجدی نے "تقویت الایمان" بنام "تقویتہ الایمان" میں مولانا قدس سرہ کو اس شعر کے سبب کافر قرار دیا ہے:

فی الجملہ ہمیں بود کہ می آمد و می رفت ÷ ہر قرن کہ دیدی در عاقبت آل شکل عرب دار بر آمد ÷ دارائے جہاں شد

اس نجدی نے فریب دینے کے لیے تعظیم و تکریم کے ساتھ مولانا قدس سرہ کا ذکر کیا اور آپ کا کلام بطور سند پیش کیا تاکہ

لوگ اس کے دام فریب میں آکر یہ کہیں کہ وہ حضرات اولیائے کرام و مولانا قدس اسرار ہم سے سوئے اعتقاد نہیں رکھتا۔ ایک نکتہ یہاں غور طلب ہے کہ شیخ نجدی نے مولانا قدس سرہ کے مذکورہ شعر پر آپ کی تکفیر کی ہے حالانکہ اگر وہ توحید و جود کی نہیں سمجھ سکتا یا اسے کفر جانتا تھا تو اسے آپ کے دوسرے اشعار کے سبب ان کی تکفیر کرنی چاہیے تھی؛ اس لیے کہ یہ دوسرے اشعار، مذکورہ شعر کی بہ نسبت عوام و جہلا کے لیے زیادہ وحشت انگیز ہیں مثلاً حضرت مولانا قدس سرہ کا یہ شعر ہے:

خود کوزہ و خود کوزہ گرو خود گل کوزہ ÷ خود رند سبوش
خود بر سر آل کوزہ خریدار بر آمد ÷ بشکست و رواں شد

خود پیالہ اور خود اس کا بنانے والا کھار اور خود ہی اس کی خاک، خود اس کا پینے والا، خود اس پیالہ کا خریدار بن کر ظاہر ہوا اور اسے توڑ کر روانہ ہو گیا۔

لیکن چوں کہ مذکورہ شعر حضور اقدس ﷺ کی نعت پاک میں ہے جو شیخ نجدی کے دل پر بہت ہی گراں ہے اس لیے اسی شعر کے سبب آپ کی تکفیر کی۔ اس بیت کا مقطع آپ کی عظیم کرامت ہے، مقطع میں آپ فرماتے ہیں:-

(۱) رومی سخن کفر نگفتہ است و نگوید ÷ منکر مشوندش

کافر شدہ آل کس کہ بانکار بر آمد ÷ مردود جہاں شد
رومی کا یہ کلام کفر نہیں ہے اس کے منکر نہ ہوں جس شخص نے اس کا انکار کیا کافر ہو کر مردود جہاں ہو گیا۔
اس شخص کا یہ کلام درست ہے:

"اسلام کا عقیدہ یہ ہے اس کے اس کلام تک: "تینوں مقامات تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہیں"

اس کے اسی کلام سے (جو اسلام کا عقیدہ ہے) حضور اقدس ﷺ کے فضائل و کمالات میں شریک و مساوی کا محال بالذات ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ جب یہ تینوں مقامات، تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہیں تو اگر ان فضائل و کمالات میں آپ کا شریک و مساوی ممکن ہو تو اسے موجود مان لینے کے بعد یا تو اس کا مقام، تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہو گا یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو وہ شریک و برابر، شریک و برابر نہ ہو گا تو اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور اگر اس کا مقام تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہو تو حضور اقدس ﷺ کے تینوں مقامات مفصل علیہ کے عموم میں داخل اور دیگر منازل و مقامات سے ہوں گے تو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ نہ ہوں گے تو حضور اقدس ﷺ اس کے شریک و برابر نہ ہوں گے اس لیے کہ اس صورت میں اس کا مقام آپ کے مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہے تو وہ آپ کے شریک و برابر نہ ہو گا تو اس صورت میں بھی اس برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے تو اس کا وجود تمام صورتوں میں اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ تمام صورتوں میں محال بالذات ہے۔

یہ بے دین شیطان دجالوں کی خواہش کی اتباع میں ایسا بے ہوش و بد مست ہے کہ خود اپنے کلام کا معنی سمجھتا اور جانتا نہیں کہ جو مقام و مرتبہ تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہوتا ہے کوئی مقام و مرتبہ اس کے برابر یا اس سے اعلیٰ نہ ہو سکتا ہے اور نہ ہو گا اس لیے کہ اگر کوئی مقام و مرتبہ اس کے برابر یا اس سے اعلیٰ ہو تو وہ مقام، تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ نہ ہو گا تو مفروض کے خلاف لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔ اور جس مقام و مرتبہ کو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ تسلیم کیا ہے اگر اس کے مساوی یا اس سے اعلیٰ کوئی مقام و مرتبہ ممکن ہو تو بالفرض اگر وہ مقام و مرتبہ واقع ہو جسے تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ تسلیم کیا ہے تو تمام منازل و مقامات سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا تو جس مقام کو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ مانا ہے اس سے ارفع و اعلیٰ کی صفت کا سلب مانا یعنی یہ مانا کہ: وہ تمام منازل و مقامات سے بلند مقام و منزل نہیں، نہ کہ اس صفت میں اس مقام کا مساوی و مشارک مانا؛ اس لیے کہ کسی صفت میں شریک و برابر وہ ہوتا ہے جس میں اور جس کے مماثل میں وہ صفت موجود ہو اور یہ صفت ایسی ہے کہ اگر اس میں کسی کو شریک و برابر مان لیا جائے تو اس صفت کے موصوف اور مساوی مفروض سے اس کا سلب لازم آتا ہے، مساوی و اعلیٰ موجود ماننے کی صورت میں اعلیٰ منازل و مقامات کے اعتبار سے بلند مقام و مرتبہ سے بلند مقام و مرتبہ نہیں ہو سکتا تو اس کا مساوی یا اس سے اعلیٰ فرض کرنا اسے باطل ماننا ہے، نہ یہ کہ اس کا مساوی یا اس سے اعلیٰ ماننا، لہذا یہ مان لینے کے بعد کہ:

"حضور اقدس ﷺ کو ایسے تین منازل و مقامات حاصل ہیں جو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہیں" آپ کے برابر اور آپ سے اعلیٰ ماننا یہ ماننا ہے کہ: آپ کو وہ تینوں مقام و مرتبہ حاصل نہیں ہے، نہ یہ کہ ان تینوں مقامات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ ماننا، تو ان تینوں مقامات میں آپ کے برابر اور آپ سے اعلیٰ شخص ماننا اس مساوی و اعلیٰ کا عدم ماننا ہے تو جس مساوی و اعلیٰ کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے وہ محال بالذات ہے اس مقام کی تحقیق و توضیح یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے خاص اوصاف و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں، ان اوصاف کو مشترک ماننا ان خاص اوصاف کو باطل ماننا ہے، نہ یہ کہ انھیں مشترک ماننا۔ اور حضور اقدس ﷺ کے وہ خاص اوصاف و کمالات چوں کہ دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتے اس لیے ان میں آپ کا شریک و مساوی ممکن نہیں۔ صاحب قصیدہ بردہ علامہ بوسیری رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہی خوب فرمایا ہے:

مَنْزَرَةٌ عَنْ شَرِيكَ فِي مَحَابِسِهِ فَجَوْهَرًا لِحُسْنِ فِيهِ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ

آپ کے محاسن و کمالات میں آپ کا کوئی شریک و ثانی نہیں کہ آپ کا جو حسن قابل تقسیم نہیں۔

اس سے پہلے بار بار یہ گزر چکا کہ: آپ کے صفات کمال منقسم اور مشترک ہونے کے قابل نہیں ان میں آپ کا شریک و ثانی محال بالذات ہے۔ اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کو تمام منازل و مقامات سے ارفع

و اعلیٰ مقام حاصل ہے۔ اس کے باوجود اپنی حماقت کے سبب ان مقامات میں آپ کا شریک و برابر ممکن ماننا ہے۔ اسے نہیں معلوم کہ ان مقامات میں شریک و برابر ممکن ماننا ان ارفع و اعلیٰ مقامات کو باطل ماننا ہے، نہ کہ انقسام و اشتراک ممکن ماننا۔ اسی سے اس کے اس کلام کا بطلان مبرہن ہو جاتا ہے کہ:

"اسلام کا عقیدہ یہ نہیں ہے کہ: اللہ تعالیٰ ان صفات میں دوسرا شریک و مساوی بنانے پر قادر نہیں۔"

یہ کم عقل یہ نہ جان سکا کہ: تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ میں دوسرے شخص کو مساوی ماننا ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ ہی کو باطل ماننا ہے تو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ میں دوسرے مساوی پر قادر ماننا دو نقیضوں کے اجتماع (ارفع و اعلیٰ منازل و مقامات کو ثابت و غیر ثابت ماننے) پر قادر ماننا ہے۔ اور یہ عقیدہ کہ: "اللہ تعالیٰ دو نقیضوں کو جمع کرنے پر قادر ہے" اسلام کا عقیدہ نہیں، سوفسطائیوں کا عقیدہ ہے۔ اس کا عقیدہ، سوفسطائیوں کے عقیدہ سے بھی بدتر ہے۔ اسے اس کے اقوال کی بنا پر محالات ذاتیہ کے تمام مصداقوں پر اللہ کو قادر ماننے سے مفر نہیں۔ یہ نجدی اللہ عزوجل کی قدرت کے عموم و شمول کے بہانے اسلامی عقیدوں کی ساری بنیادیں منہدم کرنا چاہتے ہیں "يُرِيدُونَ اَنْ يُطْفِئُوا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَقْوَاهِمَ وَاللّٰهُ مُتِمِّمٌ نُّوْرِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ۔"

الحمد للہ نجدیت کی بیخ کنی اور اس کا استیصال ہو گیا اور اس کا شیرازہ پر آگندہ و منتشر ہو گیا "فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔"

استاذ نے فرمایا:

تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا وجود محال بالذات ثابت کرنے کے لیے ایک دوسری حجت قاطعہ اور روشن دلیل ہے جس کی بنیاد مسئلہ وحدۃ الوجود پر قائم ہے جو حضرات ائمہ کشف و شہود کا مختار ہے۔ مخالف نے کہا:

اس قائل کا صدر کلام سراسر غلط، خطا پر مبنی اس کی غباوت پر حجت قاطعہ اور بلاوت کی روشن دلیل ہے؛ اس لیے کہ ائمہ کشف و شہود سے یا تو تمام حضرات مراد ہیں یا صرف بعض؟ پہلی شق کذب و بہتان اور باعث نقصان ایمان ہے؛ اس لیے کہ مسئلہ وحدۃ الوجود مختلف فیہ ہے بعض حضرات وحدۃ الوجود کے قائل ہیں اور بعض اس کے برخلاف وحدت شہود کو مانتے ہیں جیسا کہ حضرت علاء الدولہ سمنانی اور حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس اسرارہم۔

حضرت علاء الدولہ سمنانی رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

"جس وقت میرا حال گرم تھا حسین منصور حلاج کی زیارت کے لیے گیا ان کی روح کو "علیین" میں بلند مقام میں پایا میں نے عرض کیا: خداوند افرعون نے "اَنَا رَبُّكُمْ الْاَعْلٰی" کہا اور حسین نے "اَنَا الْحَقُّ" کہا۔ دونوں نے خدائی کا دعویٰ کیا مگر منصور کی روح "علیین" میں اور فرعون کی روح "سبجین" میں ہے اس میں کیا حکمت ہے؟ خدا آئی کہ: فرعون نے خودی میں گرفتار ہو کر ہر

چیز اپنے ہی لیے دیکھی اور مجھے بھول گیا اور حسین منصور نے سب کچھ دیکھ کر خود کو گم گشتہ راہ حق کر دیا۔ دیکھو دونوں میں کتنا فرق ہے۔ ایک ماہ کامل ہے جو روشن و ضو فگن ہے اور ایک چھپھوندرو چمگاڑ ہے جو روشنی سے محروم ہے۔ ایک نہر ہے جو آب خوش گوار سے مالا مال ہے اور ایک سراب ضلالت و گمراہی سے سیراب ہے۔ اسی لیے لوگوں نے یہ کہا ہے کہ: شریعت اور اس کے احوال کا مقلد مؤمن و موحد ہے اور طریقت کا مقلد یعنی طریقت کے صاحبِ حال کا مقلد زندیق و ملحد ہے۔

وحدت شہود اور وحدۃ الوجود کے اثبات و نفی کے متعلق مذکور مروی سوال و جواب سے جو ظاہر ہے وہ صاحب بصیرت پر پوشیدہ نہیں۔ نیز عقائد و کلام کی کتابیں اس سے مالا مال ہیں یہاں تک کہ وحدت شہود جس سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ (خالق و مخلوق) کا وجود عین نہیں، غیر ہے شریعت کے حکم ظاہر کے مخالف نہیں اس لیے کہ: شریعت کے حکم ظاہر سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ: خالق و مخلوق میں معیت و مصاحبت اور قرب و اتصال بلا کیف ہے جیسا کہ قرآن کریم کی درج ذیل آیتیں وغیرہ اس پر شاہد ہیں:

"اللَّهُ مَعَكُمْ" "إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا" "إِنَّ مَعَ رَبِّي سَيِّدَيْنِ" "لَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" "لَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ"

ترجمہ:- "اللہ تمہارے ساتھ ہے" "بے شک اللہ ہمارے ساتھ ہے" "بے شک میرے ساتھ میرا رب ہے وہ عنقریب میری رہنمائی کرے گا" "ہم شہ رگ سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں" "ہم تم سے اس سے زیادہ قریب ہیں لیکن تم نہیں دیکھتے۔"

ارباب وحدۃ الوجود بھی اس قرب و اتصال کو مانتے ہیں۔

اتصالی بے کیمیت بے قیاس ہست رب الناس با جان و ناس

ایک ایسا ربط و اتصال جو مقدار اور قیاس سے بالاتر ہے لوگوں کا رب جن و انس کے ساتھ ہے۔

بندوں کے ساتھ حق تعالیٰ کا قرب و اتصال قیاس ظاہر کے خلاف مقدار و کیمیت سے پاک ہے تو دوسری مخلوقات کو بھی اسی پر قیاس کر سکتے ہیں۔ اب جب کہ حضرات کشف و شہود کا اس مسئلے میں اختلاف ہے اس لیے کہ اس مسئلے میں ان حضرات کی دو جماعتیں ہیں تو ان دونوں جماعتوں سے الگ ایک تیسرا شخص جو ان میں سے نہیں جب ان حضرات کے اختلاف پر نظر ڈالے گا تو اس پر روشن ہو گا کہ ہر فریق کے قول میں نقیض کا احتمال ہے اور جس علم و یقین میں نقیض کا احتمال نہ ہو وہی علم کہلاتا ہے تو جس نام نہاد برہان قطعی اور روشن دلیل پر معترض کی اصل و فرع قائم ہے وہ محض ایک ہوس ہے۔

اور عجیب و غریب بات یہ ہے کہ: اس معترض نے صاف لفظوں میں یہ کہا کہ: "ائمہ کشف و شہود کا مختار ہے" "مختار" کا لفظ خود اس بات کا اقرار و اشعار ہے کہ: اس مسئلہ میں ان حضرات کا اختلاف ہے۔ اس تصریح کے بعد اس کے برہان قاطع اور روشن دلیل ہونے کا دعویٰ اس بات کا ثبوت ہے کہ معترض خود اپنا کلام نہیں سمجھتا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ: ایک

شخص جو نہ حقیقی ہے اور نہ شافعی اس کے سامنے کسی حقیقی نے یہ کہا کہ: "چوتھائی سرکامس فرض ہے۔" اور شافعی نے کہا کہ: "نہیں، بلکہ فرض کے لیے بس اتنا مسح کافی ہے جسے مسح کہا جاسکے۔" تو ان دونوں کا کلام سن کر اس شخص کو کوئی جزم و یقین حاصل نہ ہو گا۔ پھر حقیقی نے کہا کہ: مسح کی نص مقدار مسح میں مجمل ہے اور پیشانی پر مسح کی حدیث جس میں چوتھائی سرکامس مذکور ہے اس مجمل نص کا بیان ہے لہذا چوتھائی سرکامس فرض رہے گا۔ شافعی نے اپنے دعویٰ کی دلیل پیش کرتے ہوئے کہا کہ: مسح کی نص مطلق ہے، مجمل نہیں، لہذا جتنے حصے پر مسح کا اطلاق ہوا اتنے حصے پر مسح کر لینے سے مسح کا فرض ادا ہو جائے گا۔ ان دونوں فریق کی دلیل سن کر اسے کسی کے دعویٰ کا یقین اس وقت تک حاصل نہ ہو گا جب تک کہ دونوں دلیلوں میں سے کسی ایک میں جرح و قدرح نہ کرے۔

اسی طرح وحدت وجود اور وحدت شہود کے قائل حضرات ائمہ کرام کا کلام جب تیسرا شخص سنے گا تو اسے ان دونوں فریقوں میں سے کسی کی بات کا جزم و یقین حاصل نہ ہو گا، اگر ایک فریق شہود والہام کے ذریعہ اپنے دعویٰ کی تائید پیش کرے گا تو دوسرا فریق بھی کشف والہام کے ذریعہ اپنے دعویٰ کی تقویت کرے گا تو اس تیسرے شخص کو کسی کی بات کا یقین حاصل نہ ہو گا جس طرح نظر فقہی میں گزرا۔ فقہاء اور متکلمین کا شرعی اصولوں کی روشنی میں استدلال ان حضرات کرام پر حجت ہے جو شہود والہام کے قائل ہیں برخلاف حضرات ائمہ کشف و شہود کے استدلال کے کہ کشف و شہود سے ان کا استدلال دوسروں پر حجت نہیں، کشف والہام سے صرف انبیائے کرام کو علم و یقین حاصل ہوتا ہے؛ اس لیے کہ حضرات انبیائے کرام کا شہود والہام وحی کی قسموں میں سے ایک قسم ہے جو ساری مخلوق پر حجت ہے۔ یہ تو اصل اور مبنی کا حال ہے لیکن فرع اور مبنی کا حال تو اس وقت تک پوشیدہ و مشکوک رہے گا جب تک کہ اس کا حال واضح نہ کر دیا جائے۔

اقول: اس قائل کی حماقت و کم عقلی میں ہر آن اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اس کی زندگی کے ہر لمحہ میں اس کی حماقت کے گونا گوں جلوے نمایاں ہو رہے ہیں، اس لیے کہ ظاہر ہے کہ حضرات ائمہ کشف و شہود سے استاذ قدس سرہ کی مراد حضرات جمہور ائمہ کشف و شہود ہیں۔ جمہور ائمہ کشف و شہود کا وحدۃ الوجود پر اجماع ہے۔ حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ کا حضرات جمہور کے اس اجماع کے برخلاف قول فرمانا حجت نہیں جیسا کہ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر صحابہ کرام کے اجماع کے برخلاف حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کا قول معتبر نہیں۔ اور اس مسئلہ میں حضرت شیخ احمد سرہندی کا ارشاد اس شیخ نبیل کے ان دوسرے اقوال کے قبیل سے ہے جن کی تاویل متعذر و دشوار ہے۔ یہ قائل سب سے پہلے ان کے دوسرے اقوال کی چارہ جوئی کرے اس کے بعد درمیان میں شیخ موصوف کا ذکر کرے۔ مسئلہ وحدۃ الوجود حضرات ائمہ کشف و شہود کے درمیان مختلف فیہ نہیں ہے اس باب میں حضرت علاء الدولہ سمنانی کا قول از باب خلاف ہے۔ از باب اختلاف نہیں (اصطلاحاً دونوں میں بہت فرق ہے)

حضرت استاذ کے کلام میں لفظ "مختار" سے اختلاف سمجھنا غباوت و حماقت ہے۔ استاذ کے کلام کا معنی یہی

ہے کہ: مسئلہ وحدۃ الوجود حضرات ائمہ کشف و شہود کا مختار ہے، اشاعہ متکلمین معتزلہ وغیرہ اسلامی فرقوں کا مختار نہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: امامت و خلافت کے مسئلہ میں اہل سنت کا مختار یہ ہے کہ: "خليفة اول سيدنا صديق اکبر رضی اللہ عنہ ہیں" تو اس سے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ اس مسئلہ میں اہل سنت کے درمیان باہم اختلاف ہے بلکہ اس کلام کا مدلول یہ ہے کہ: شیعہ کا مذہب یہ نہیں۔ یہ شخص "المراء یقیس علی نفسہ" کے مطابق اپنے فہم پر دوسرے کے فہم کو قیاس کرتا ہے۔ اس مسئلہ میں دو فریق نہیں ہیں۔ صرف علماء الدولہ سمنانی قدس سرہ نے اس بارے میں ائمہ کشف و شہود کے خلاف قول فرمایا ہے۔ تمام حضرات ائمہ کشف و شہود کے مقابلہ میں آپ کی مخالفت کا اعتبار نہیں خود اس قائل کے شیوخ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبد العزیز توحید و جودی پر قائم ہیں۔ جو حجت، اس کے ان شیوخ کے مذہب پر مبنی ہے وہ اس قائل کے لیے ضرور مُسکٹ ہے۔ اور اگر اس اعتقادی مسئلہ میں اختلاف مان بھی لیں تو اس سے اس کی قطعیت باطل نہیں ہوتی۔ شاید یہ قائل اسلامی عقائد پر جزم و یقین نہیں رکھتا: اس لیے کہ اکثر اسلامی عقائد مختلف فیہ ہیں۔ سر کے مسح پر اس مسئلہ کا قیاس حماقت بالائے حماقت ہے فروع عملیہ میں مجتہد کے لیے اس کا ظن اور مقلد کے لیے مجتہد کا قول کافی ہے۔ جزم و یقین کی ضرورت نہیں۔ اور اعتقادی مسائل میں ظن لغو ہے اس شخص کے دل میں اس کی کم عقلی کے سبب جو کچھ آتا ہے بیہودہ سرائی کرتا رہتا ہے اور اولیائے کرام کے الہامات بھی محققین کے نزدیک قطعیت سے ہیں۔ توحید و جودی کی بنیاد جس اصل پر قائم ہے اس سلسلہ میں اس قائل نے جو کچھ کہا اس سے اس کی کم عقلی ظاہر ہو گئی۔ اور اس اصل پر جو فرع متفرع ہے اس پر اس کے کلام کی جہالت کے جلوے عنقریب نمایاں ہوں گے اور اس کے عیب کا پردہ مزید کشا ہو گا۔

استاذ نے فرمایا:

توحید و جودی جس اصل پر قائم ہے وہ برہان عقلی اور دلائل نقلی سے ثابت ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں: توحید و جودی جس اصل پر قائم ہے وہ مختلف فیہ ہے۔ اور اصل کا مختلف فیہ ہونا اس اصل میں اور اس پر مبنی فرع میں جزم و یقین سے مانع اور اس اصل کے برہان قطعی و یقینی ہونے کے منافی ہے۔ معترض اس کی تلافی اور اس کا تدارک اپنے اس کلام سے کر رہا ہے۔ اسے نہیں معلوم کہ وحدت شہود میں بھی ایسا دعویٰ ممکن ہے تو اس کی تلافی و تدارک عبث اور لغو ہو گئی اور اسے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوا۔ واضح رہے کہ: ان دونوں قولوں کا مدار دراصل کشف و شہود پر ہے۔ صوفیہ کرام میں سے ہر فریق نے اپنا مقصود و مطلوب شہود و الہام کے موافق بتایا ہے اور جو لوگ برہان و دلیل کے ذریعہ مقاصد کو واضح و ثابت کرنے کی طاقت و قوت رکھتے ہیں اور یہ مطلب علوم ظاہری کی کتاب سے دستیاب ہوتا ہے ان میں سے بعض حضرات یا ان کے تابعین دوسروں، بالخصوص اپنے مریدین و معتقدین کے افادہ کے لیے دوسرے مسائل کی طرح دلیلوں کو منظم و مرتب کر کے اس اہم مطلب کے اثبات کی طرف متوجہ ہوئے لیکن یہ تصوف و معرفت کی راہ سے ہٹ کر ایک الگ راہ

ہے، اس لیے کہ مطالب و مقاصد تک پہنچنے کی چار راہیں مقرر ہیں: (۱) شہود و وجدان (۲) قیاس و برہان سے استدلال۔ پھر اگر شہود و وجدان میں شریعت کی اتباع شرط ہے تو یہ ارباب تصوف کا منصب و مشرب ہے ورنہ اشراقیین کا وظیفہ و طریقہ۔ اور قیاس و برہان سے استدلال میں اگر شریعت کی اتباع لازم ہو تو وہ متکلمین کا مذہب ہے ورنہ مشائین کا مسلک، تو اگر حضرات صوفیہ کرام کشف و شہود کے سوا دوسرے دلائل کے ذریعہ اپنے مطلوب و مقصود کو ثابت و مستحکم کرنے پر متوجہ ہوں تو بحث و مناظرہ کا میدان و دائرہ پھیلتا جائے گا؛ اسی لیے توحید و جود کی کوثابت کرنے والوں نے جب اپنے اعلیٰ منصب سے ہٹ کر عقلی یا نقلی دلیلوں پر مشتمل رسائل تالیف کیے تو اس کے مقابلے میں توحید شہودی کوثابت کرنے والوں نے بھی گراں قدر اوراق و رسائل قلم بند کیے جو فریق اول کے جوابات اور ایسے دلائل پر مشتمل ہیں جن سے ان کے کشف و شہود کا ثبوت فراہم ہوتا ہے لہذا ایسے مقصود کے لائق کشف و شہود ہے، نہ کہ اس سے ہٹ کر دیگر وجہ استدلال۔ جیسا کہ عرفا کے کلام میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ عارف رومی قدس سرہ فرماتے ہیں:

پائے استدلالیاں چو ہیں بود پائے چو ہیں سخت بے تمکین بود

اہل استدلال کا پایہ لکڑی کا ہوتا ہے۔ لکڑی کا پایہ نہایت غیر مستحکم ہوتا ہے۔

اس شعر میں استدلال سے انہیں مقاصد کا استدلال مراد ہے ورنہ شریعت کے احکام و مسائل میں یہی طریقہ استدلال متعین ہے جیسا کہ صحیح حدیث میں وارد ہے:

"إِنَّمَا الْعِلْمُ بِاللَّعَلِّ" علم پڑھنے اور سیکھنے ہی سے حاصل ہوتا ہے۔

صاحب "الافق المبین" نے مذکورہ شعر کے جواب میں یہ کہا:

پائے استدلالیاں شد آہنیں سخن ثبتنہاہ فی الأفق المبین

(استدلالیوں کا پایہ لوہے کا ہے۔ اس بات کو ہم نے "افق مبین" میں ثابت کیا ہے)

حضرت استاذ علیہ الاعتماد کے سامنے کسی نے یہ شعر پڑھا تو آپ نے فرمایا کہ:

چلنے میں لوہے کا پیر لکڑی کے پیر سے زیادہ بے ثبات اور بے اختیار ہوتا ہے۔

اقول: یہ شخص حماقت و سن رسیدگی کے سوا مایخو لیا کا بھی شکار ہے یہ بیہودہ گویاں اور یادہ سرائیاں فساد عقل اور مایخو لیا

کا اثر ہیں استاذ نے یہی فرمایا ہے کہ: توحید و جود برہان عقلی اور دلیل نقلی سے ثابت ہے۔ اس کے جواب میں اسے برہان عقلی

اور دلیل نقلی طلب کرنا تھا۔ اور اگر اس برہان عقلی اور دلیل نقلی میں کلام کرنے کی سکت تھی تو کلام کرتا۔ استاذ کے کلام سے ان

بیہودہ سرائیوں کا ذرا بھی تعلق نہیں۔ ہم اس سے پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ: یہ مسئلہ مختلف فیہ نہیں ہے۔ اس بارے میں

حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ کا قول باب "خلاف" سے ہے، باب "اختلاف" سے نہیں۔ اور اگر بالفرض یہ مسئلہ

مختلف فیہ بھی ہو تو اس سے دلیل و برہان کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ورنہ مختلف فیہ مسائل میں سے کوئی مسئلہ اور ان

کے دلائل و براہین میں سے کوئی برہان و دلیل قطعی نہ ہوگی۔ اسی سے یہ بات روشن ہوگئی کہ مختلف فیہ اعتقادی مسائل میں سے کسی مسئلہ میں یہ قائل جزم و یقین نہیں رکھتا۔ اور اعتقادی مسائل میں ظن لغو اور بے کار ہے؛ لہذا اس کا دعویٰ ایمان بے جا ہے۔ ہاں ایسے مایخو لیا میں مبتلا دماغی خلل والے سن رسیدہ کو کسی مسئلہ میں تصدیق یقینی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور یہ حقیقت روشن بدیہیات سے ہے کہ: عقائد یقینیہ یا توبدیہی ہیں یا ایسے نظری ہیں جن کے براہین کے مقدمات و نتائج بدیہی ہیں۔ اگر بدیہی ہیں تو ان میں اختلاف نادر الوقوع ہے۔ اور اگر بالفرض ان میں اختلاف رونما ہو تو بدیہیات کا منکر و مخالف مکابر ہے، اس کی مخالفت لائق اعتنا نہیں۔ اور دوسری صورت میں جب وہ نظری عقائد کسی بدیہی پر منتهی ہوتے ہیں، تو وہ نظریات اور ان کے براہین بھی قطعی ہیں؛ اگرچہ ان میں اختلاف واقع ہو۔ ان میں اختلاف کا وقوع ان نظریات اور ان کے براہین کے قطعی ہونے کے منافی نہیں۔ یہ قائل بے سوچے سمجھے جو کچھ اس کے دل میں آتا ہے بیہودہ بکتا ہے اور اپنی رسوائی میں اضافہ کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص وحدت شہود میں ایسا دعویٰ کرتا ہے تو اس کی زبان نہیں پکڑی جاسکتی اور نہ ہی اس کا منہ بند کیا جاسکتا ہے؛ مگر اس سے دلائل و براہین کا مطالبہ تو ہو گا تاکہ اس کے دعویٰ کی حقیقت رونما ہو جائے۔

اس شخص نے یہ کہا کہ:

"جو لوگ دلیل کے ذریعہ مقاصد کو واضح و ثابت کرنے کی طاقت و قوت رکھتے ہیں" اس کلام تک: "تصوف و معرفت کی راہ سے ہٹ کر ایک الگ راہ ہے۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ: جن حضرات نے اس مسئلہ کی دلیلوں کو منظم و مرتب کیا انھوں نے بیہودہ حرکت کی ہے اور مقاصد و مطالب تک پہنچنے کے جو چار طریقے رسمی مولویان، مبتدی طلبہ کو سکھاتے ہیں اس قائل نے یہاں انھیں ذکر کیا ہے۔ اس سے وہ بزم خویش اپنی علمی غزرات اور مہارت ظاہر کرنا چاہتا ہے۔

اور اس نے یہ کہا:

"تو اگر حضرات صوفیہ کرام" اس کلام تک: "مرتب فرمایا"

اس کا سبب وہی حماقت ہے جس کا ذکر اس سے پہلے ہوا۔ کسی مسئلہ کی تحقیق اور اس کا اثبات دلائل و براہین کے مقدمات میں نظر و فکر پر موقوف ہے۔ اگر دلائل و براہین کی رسائی بدیہیات تک ہوتی ہے تو ان میں بحث و مناظرہ سوسطائیت اور مکابرہ ہے، اور اگر قضایا کا ذبہ تک ہو تو ان دلائل اور ان کے مقدمات کو ذکر کر کے ان کے بطلان کی وجہیں ظاہر کر دینا چاہیے۔ توحید شہودی کے قائل حضرات کا توحید و جودی کے مقابلے میں محض اوراق و رسائل مرتب کرنا، ان دلائل توحید و جودی کو باطل نہیں کر دیتا۔ اس کی یہ ساری گفتگو بے کار و بے معنی ہے۔ اسے حضرت مولانا رومی قدس سرہ کا کلام بطور سند نہیں پیش کرنا چاہیے؛ اس لیے کہ اس کے شیخ نجدی نے مولانا کے کافرو ملحد ہونے کی تصریح کی ہے۔ شیخ نجدی کی بیعت توڑے بغیر مولانا کو عارف رومی کہنا اسے لائق و زیبا نہیں۔

علاوہ ازیں مولانا کی مراد وہ نہیں جو اس قائل نے سمجھی؛ اس لیے کہ مولانا نے اس بیت کے بعد یہ فرمایا ہے کہ:

پائے چوبیس را اگر تمکین بدے
فخر رازی را ز داردیں بدے

لکڑی کی پہنیا کے لیے اگر قرار وثبات اور استحکام ہوتا تو امام رازی اس فن کے رازداں ہوتے

ظاہر ہے کہ فخر رازی نے حقائق تصوف پر دلائل قائم نہ کیے (مسائل کلامیہ پر دلائل قائم کیے ہیں) بلکہ مولانا کے کلام کا معنی یہ ہے کہ: ان حضرات کو متکلمین کا طریقہ پسند نہیں۔ ان میں سے اکثر حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ: علم کلام حاصل کرنا مباح نہیں۔ انہیں صوفیہ صافیہ کا طریقہ پسند ہے، یہ حضرات متکلمین کی گفتگو کو عبث اور بے معنی کہتے ہیں۔ اور حدیث شریف میں تحصیل علم سے متکلمین کے طور پر سیکھنا مراد نہیں۔ اور اگر اس کی یہ بات مان لی جائے کہ: ایسے مقصود کے لائق کشف و شہود ہے، دوسرا طریقہ استدلال نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: حضرت علاء الدین سیستانی قدس سرہ کا ایک کشف و شہود، وحدت وجود کے قائل جمہور حضرات اولیائے کرام و صوفیہ عظام کے کشف و شہود کے معارض نہیں ہو سکتا۔ بہر حال توحید و جود کی حقیقت قطعی و یقینی دلیلوں سے ثابت ہے۔

اور جب اس قائل کے شیوخ مثلاً مولوی عبدالعزیز و مولوی شاہ ولی اللہ دہلوی علیہما رحمہ کا محکم عقیدہ توحید و جود ہی ہے تو توحید و جود کی بنیاد پر جود دلیل قائم ہے اس قائل کے شیوخ کے مسلمات کی رو سے تام اور اس ناکام کے لیے مفید الزام ہے۔

شاہ ولی اللہ "تفہیمات الہیہ" میں فرماتے ہیں کہ:

"مجھے کشف والقا ہوا کہ: لوگوں تک یہ پہنچا دیں کہ یہ فقیر مختلف زبانوں کا حامل ہے، ایک زبان میں "ولی اللہ ابن عبد الرحیم" ہے۔ اور "دوسری زبان میں "انسان" تیسری میں "نامی" چوتھی میں "جسم" اور پانچویں میں "جوہر" ہے اور ان زبانوں کے سوا ایک اور زبان ہے جس میں وہ "ہست" (وجود) ہے۔ ان مختلف زبانوں کے اعتبار سے میں پتھر، درخت، گھوڑا، ہاتھی، اونٹ اور بکری ہوں۔ آدم علیہ السلام کو جو تعلیم اسما ہوئی وہ میں تھا۔ نوح پر جو طوفان آیا اور ان کی نصرت کا سامان فراہم ہوا وہ میں تھا۔ حضرت ابراہیم پر جو آتش نمرود گلزار ہوئی وہ میں تھا۔ موسیٰ کی توریت، میں تھا، عیسیٰ کا احیائے موتی میں تھا۔ مصطفیٰ کا قرآن میں تھا، "والحمد للہ رب العالمین۔"

اس قائل نے مولانا قدس سرہ کے شعر کے جواب میں صاحب "الافق المبین" کا شعر ذکر کیا یہ اس کی سخت حماقت ہے صاحب "الافق المبین" نے حکمت و فلسفہ کے مسائل میں حد درجہ ضعیف و بے معنی، باطل و بیہودہ اور احمقانہ گفتگو کی ہے۔ جو شخص فہم صحیح رکھتا ہے "الافق المبین" پر حضرت الاستاذ کے حاشیہ کا مطالعہ کرے حقیقت واضح ہو جائے گی۔ مولانا کا شعر سن کر اس کے استاذ نے جو کچھ کہا وہ اس سے زیادہ ضعیف و بے معنی اور بیہودہ و احمقانہ ہے؛ اس لیے کہ پایہ استدلال چلنے کے لیے نہیں بلکہ دعویٰ کی بنیاد رکھنے کے لیے ہوتا ہے۔ لکڑی کا پایہ بنیاد کا بوجھ برداشت نہیں کر پاتا بلکہ بوجھ سے ٹوٹ

جاتا ہے، بر خلاف لوہے کے پائے کے کہ وہ بنیاد کا بار اٹھا سکتا ہے اسی لیے صاحب "الافق المبین" نے یہ کہا: سخن "ثبتناہ"۔ "تثبیت" (لگانا، جمانا) پایہ بنیاد کے لیے درکار ہے، پائے رفتار کے لیے نہیں۔ اسی سے یہ حقیقت معلوم ہو گئی کہ اس قائل کا استاد بھی حد درجہ سطحی فکر رکھتا ہے کہ وہ شعر کے صحیح معنی بھی نہیں سمجھ پاتا چہ جائے کہ علوم و فنون کے اہم مطالب و مقاصد تک اس کی رسائی ہو۔

استاذ نے فرمایا:

لیکن چوں کہ وہ مسلک دشوار گزار ہے اور عام لوگوں کے لیے اس کا سمجھنا سخت مشکل ہے تو یہاں اس کا ذکر مقام کے مناسب اور ذوق افہام کے لائق نہ تھا۔

مخالف نے کہا:

چوں کہ یہ جرح و قدح (قیل و قال) توضیح و تشریح کے بعد ہوئی ہے اور مدعی نے اپنا مقصود بیان نہ کیا اس لیے اس کی مزین رائے اور فضول دعویٰ کا قیام متصور نہ ہوا۔ اور جب مسئلہ وحدۃ الوجود کے ذکر کی مناسبت سے علم تصوف اور اہل تصوف "أَذَقْنَا اللَّهُ مَا أَذَقَهُمْ" (اللہ ہمیں اس چیز سے بہرہ ور فرمائے جس سے انھیں بہرہ ور فرمایا ہے) کی طرف ذہن منتقل ہو گیا تو اصحاب معرفت اور ان بے کراں فضائل کے حامل حضرات کے کلام سے اس قائل کا دندان شکن جواب اور اس کی ان بے فائدہ باتوں کا بیخ کن خطاب مجھے یاد آیا۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہو گا کہ اصحاب معرفت کے کلمات ان ملحدوں کے زعم کے برخلاف ہیں یہ بات بھی روشن ہو جائے گی کہ اس قائل کا اپنے کلام میں خود کو خواص اور دوسروں کو عوام قرار دے کر دشوار گزار مسلک ذکر نہ کرنا تصوف و معرفت میں محض اس کا تصنع و تکلف ہے۔ صوفیہ کرام نے "حقیقت محمدی" کے بیان میں جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ بیان واقع ہے، نہ یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کے علاوہ پر قادر نہیں ہے۔

اقول: جب اس قائل کا ذہن جو سخت پتھر سے عبارت ہے علم تصوف کی طرف منتقل ہو گیا وہ اپنی کج فہمی کے سبب مزید الحاد کی طرف مائل ہو گیا۔ تصوف در حقیقت نجدیوں کے لیے گردن شکن اور نجدیت کا بیخ کن ہے۔ "ان ملحدوں" سے شیخ نجدی اور اس کے بے ایمان پیروکاروں کی طرف اشارہ ہے؛ اس لیے کہ تمام عرفا کے کلمات ان ملحدوں کے زعم کے برخلاف ہیں۔ یہ ملحدین، حضرات اولیائے کرام کو مشرک و مبتدع گمان کرتے ہیں اور ان میں سے کسی ولی سے حسن عقیدت نہیں رکھتے۔ اس نجدی نے اپنے کلام میں جو یہ دعا کی ہے:

"أَذَقْنَا اللَّهُ مَا أَذَقَهُمْ" (اللہ ہمیں اس چیز سے بہرہ ور فرمائے جس سے انھیں بہرہ ور فرمایا ہے)

اس دعا کی قبولیت کی سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ نجدیت سے توبہ کر کے ایمان لائے۔ یہ قائل استاذ کے نزدیک عام انسانوں کے شمار میں بھی داخل نہیں؛ اس لیے کہ عام انسان جہل بسیط میں ہیں اور عقل و فہم سے بے بہرہ یہ قائل جہل مرکب اور جہل بسیط کا دو آتشہ معجون مرکب ہے۔ حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری قدس سرہ کے کلام سے اس نے

جو کچھ سمجھا ہے وہ اس کی غلط فہمی ہے جیسا کہ عنقریب واضح ہوگا۔

اس قائل کے اس کلام سے اس کی نجدیت کی خوب خوب بے نیکی ہو جاتی ہے:
"صوفیہ کرام نے "حقیقت محمدی" کے بیان میں جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ بیان واقع ہے"
پھر اس شخص کا یہ کہنا:

"نہ یہ کہ حق تعالیٰ اس کے علاوہ پر قادر نہیں"

اس بنیاد پر ہے کہ وہ "حقیقت محمدی" کے معنی ہی نہیں سمجھتا۔ صوفیہ کرام قدس اللہ اسرارہم نے فرمایا:
"لما تجلی الحق ذاته بذاته لذاته و شاهد فيها أسماء و صفاته مجمل و مفصلة و ليس المراد بالصفات التسعة والتسعون بل الأمور الكلية والجزئية التي هي نفس العالم بل الممكنات بتمامها وذلك لأنه تعالى منبعها ومنشأها فمشاهدته ذاته يوجب مشاهدة إجمالية لها فأوجد حقيقة جامعة لجميع المراتب الإمكانية العلوية والسفلية وهي المسمّاة بالحقيقة المحمدية التي هي حقيقة هذا النوع الانساني في الحضرة العلمية ولكونها صورة جامعة للحقائق كلها يسمّى بالانسان الكبير فوجدت حقائق العالم إجمالاً مضاهياً للمرتبة الإلهية الجامعة للأسماء فأوجدهم في تلك الحضرة العلمية تفصيلاً أيضاً فصارت أعياناً ثابتة وهي مناط العلم التفصيلي له تعالى قبل الوجود العيني وجميع الحقائق التي تضمنها الأعيان الثابتة في الحضرة الأحدية عين الذات ثم جعلها في العين مطابقاً للوجود العلمي بإيجاد العقل الأول وهو ما أشار إليه ﷺ بقوله: "أول ما خلق الله نوري" وهذه التعينات المنتزعة بما هي حاضرة عنده تعالى مرآة لمشاهدة عالم الإمكان و ليست سوى اعتبارات التعينات مع الوجود المطلق وهي المسمّاة بالأعيان الثابتة و ليست في الحقيقة غيره تعالى لأنها الوجود مع اعتبار تلك التعينات في العلم وهي المسمّاة بالحقيقة المحمدية لجامعيتها لجميع المراتب العلوية والسفلية".

"جب ذات حق کی تجلی اس پر بذاتہ ہوئی اور اس نے اپنی ذات میں اپنے اسماء و صفات کا اجمالاً و تفصیلاً مشاہدہ فرمایا۔ صفات سے ننانوے صفتیں مراد نہیں، بلکہ تمام کلیات و جزئیات یعنی خود عالم بلکہ سارے ممکنات مراد ہیں۔ اور ایسا اس لیے ہوا کہ وہی ان سب کا منبع و منشأ ہے۔ تو اس کا مشاہدہ ذات ان تمام چیزوں کے اجمالی مشاہدہ کو مستلزم ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی حقیقت کو وجود بخشا جو امکان کے تمام درجات بالا و زیریں کی جامع ہے اسی حقیقت جامعہ کا نام "حقیقت محمدی" ہے جو علم الہی میں اس نوع انسانی کی حقیقت ہے۔ اور یہ حقیقت ایک ایسی صورت ہے جو ساری حقیقتوں کی جامع ہے

اس لیے اس کا نام "انسان کبیر" بھی رکھا جاتا ہے تو حقیقت محمدیہ کے وجود سے حقائق عالم وجود میں آگئے۔ ایسے اجمال کے طور پر جو جامع اسم مرتبہ الہیہ کے مشابہ ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے ان حقائق عالم کو حضرت علمیہ میں تفصیلاً وجود بخشا تو وہ حقائق عالم "اعیان ثابتہ" ہو گئے اور ان کے وجود خارجی سے پہلے اللہ عزوجل کے علم تفصیلی کا مدار یہی اعیان ثابتہ ہیں اور وہ تمام حقائق جو اعیان ثابتہ کے ضمن میں ہیں، حضرت احدیہ میں عین ذات ہیں پھر انھیں خارج میں اس وجود علمی کے مطابق بنایا جو "محل اول" کی ایجاد سے تھا۔ اسی کی طرف حضور اقدس ﷺ نے اپنے اس ارشاد سے اشارہ فرمایا ہے: "اللہ عزوجل نے سب سے پہلے میرا نور پیدا فرمایا" اور یہ حاصل شدہ تعینات و شخصات اپنی حقیقت و ماہیت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر، عالم امکان کے مشاہدہ کا آئینہ ہیں۔ یہ حقائق عالم صرف وہی تعینات و شخصات ہیں جو وجود مطلق کے ساتھ ملحوظ و معتبر ہیں اور وجود مطلق کے ساتھ معتبر تعینات و شخصات ہی کا نام "اعیان ثابتہ" ہے جو درحقیقت اللہ تعالیٰ کا غیر نہیں؛ اس لیے کہ وہ حضرت علم میں وجود مع اعتبار تعینات سے عبارت ہیں اور اسی کا نام "حقیقت محمدیہ" ہے اس لیے کہ وہ تمام مراتب علوی و سفلی کی جامع ہے۔

اس سے واضح ہے کہ: صوفیہ کے نزدیک "حقیقت محمدیہ" امکان کے تمام درجات بالا و زیریں کی جامع حقیقت کا نام ہے جس کا متعدد ہونا محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ اگر دو حقیقتیں تمام مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ کی جامع ہوں تو ان دونوں میں سے ہر ایک یا تو دوسرے کی حقیقت کی جامع ہوگی یا نہیں؟ اگر جامع نہ ہو تو تمام مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ کی جامع نہ ہوگی؛ تو حقیقت محمدیہ نہ ہوگی اور یہ مفروض کے خلاف ہے۔ اور اگر دوسری حقیقت کی جامع ہو تو وہ دوسری حقیقت اس حقیقت کی جامع نہ ہوگی تو تمام مراتب امکانیہ کی جامع نہ ہوگی تو حقیقت محمدیہ نہ ہوگی؛ تو متعدد حقیقت محمدیہ فرض کرنا اس بات کو مستلزم ہے کہ: ان دو یا چند حقیقتوں میں سے کوئی بھی حقیقت محمدیہ نہ ہو۔ یہ قائل یہ مانتا ہے کہ: "صوفیہ کرام نے "حقیقت محمدیہ" کے بیان میں جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ بیان واقع ہے" یہ مان لینے کے بعد حقیقت محمدیہ کا تعدد فرض کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حقیقت محمدیہ ہی کو نہیں سمجھتا۔ نیز ان حضرات صوفیہ کرام نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ: حقیقت محمدیہ علم الہی میں حقیقت نوع انسانی ہے تو اگر نوع انسانی کی دو حقیقتیں ممکن ہوں تو نوع انسانی کی متعدد حقیقت فرض کرنا خود انسانیت ہی کا سلب کرنا ہے۔ نیز حقیقت محمدیہ تنزل اول اور غیب اول کا نام ہے اور "اول" میں تعدد کی صلاحیت نہیں اور اس کا کثیر و متعدد ہونا ممکن نہیں۔ یہ مخالف اپنی بے وقوفی کے سبب ہر فن میں دخل اندازی کر کے خود کو ذلیل و خوار کرتا ہے اور اپنی حماقت کے سبب اپنی ذلت و خواری پر آگاہ نہیں ہوتا۔

مخالف نے کہا:

"اب غور و فکر کرنا چاہیے کہ سرد فتر عرفا، سر حلقہ اولیا، جامع علوم باطنی، حاوی فنون ظاہری، حضرت شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری قدس سرہ نے اپنے سو مکتوبات میں سے ۵۳ ویں مکتوب میں حج سے متعلق بعض حقائق و معارف کے بیان

میں یہ فرمایا ہے کہ:

"خانہ کعبہ کے حج سے طالبوں کا مطلوب و مقصود خانہ کعبہ نہیں بلکہ رب کعبہ ہے، خانہ کعبہ درمیان میں ایک حیلہ و بہانہ ہے۔"

یعنی خانہ کعبہ کی زیارت کا مقصد صاحب خانہ کی زیارت و ملاقات ہے۔ اور طالبان حق، اللہ تعالیٰ کے فضل سے زیارت و مشاہدہ سے سرشار ہوتے ہیں جیسا کہ مکتوب میں مندرج ہے چوں کہ مکتوب کی عبارت طویل ہے؛ اس لیے اس کا آخری اقتباس نقل کر دینا کافی ہے جس سے باطل کے عقائد کا ابطال اور عقیدہ حق کا اثبات ہو جاتا ہے۔ جسے ان مشہور و معروف مکاتیب کے مطالعہ کا شوق ہے وہ ان کا مطالعہ کرے اس کا آخری اقتباس یہ ہے:

"از خود و از طاقت خود منکر باش، ایمان خود را بنظر، زتار ببین، عبادت خود را بت پرستی شمر، خود را نمودے و فرعونے تصور کن و از دعوی دور باش کہ بساط عزت ربوبیت بساطے است کہ ہر کہ بحاشیہ آل بساط رسد ہمہ دعوتہائش برہند و ہمہ سرمایہائش فروریخت و ہمہ حسنائش رنگ زلات گرفت و ہمہ طاعتش با معاصی برابر آمد۔ اگر فصیح جہاں است گنگ گردد۔ و اگر عالم عالم است جاہل گردد۔ چوں در عظمت عزت بے نیازی او نظر کنی ہمہ موجودات عالم را بینی و چوں بسلطنت و قدرت او نگری ہمہ معدومات را موجود بینی۔" اگر خواہد در ہر لحظہ صد ہزار ہم چوں محمد ﷺ بیا فریند و ہر نفسے از انفاس ایشان را مقام قاب قوسین دہد در جلال او ذرہ زیادت نہ گردد" و اگر خواہد در ہر نفسے صد ہزار چوں فرعون بیا فریند تا دعوی "أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى" کند در جمال و کمال او ذرہ کم نہ گردد۔ و اگر خواہد ہر کافری را کہ بر روی زمین است غرق دریائے رحمت خود کند از صفت قہر او ذرہ کم نہ گردد۔ و اگر خواہد کہ ہر ولی و نبی کہ در عالم است در یک سلسلہ قہر کشد و خالد امّ خالد ادر عذاب الیم بدارد از صفت رحمت او ذرہ کم نہ گردد۔ اے برادر! آں جا کہ قدرت و عظمت و علم زند مکونات و مقدورات و مخلوقات را چہ خطر؟ مردے کو دک خود را بد بیرستان فرستادہ بود چوں شبانہ گاہ بخانہ باز آمد اورا پر سید کہ امروز استادت چہ آموخت؟ گفت: "ہمیں کہ الف بیچ نہ دارد" والسلام۔

یعنی اپنی ذات اور طاقت کا منکر بن، اپنے ایمان کو نظر میں زتار دیکھ، اور اپنی عبادت کو بت پرستی شمار کر خود کو ایک نمود اور فرعون تصور کر، دعوی سے دور رہ؛ اس لیے کہ اس کی عزت ربوبیت کی بساط ایسی بساط ہے کہ اس کے کنارے جس شخص کی رسائی ہوتی ہے اس کے سارے دعوے چھوٹ جاتے ہیں اس کے سارے سرمایے ساقط ہو جاتے ہیں، اس کی ساری نیکیاں لغزشوں کے رنگ میں ہو جاتی ہیں اور اس کی ساری اطاعت معاصی کے برابر نظر آتی ہیں۔ اگر کوئی عالم کا فصیح و خوش بیاں ہے تو گو نگاہ ہو جاتا ہے اور اگر دنیا کا عالم ہے تو جاہل ہو جاتا ہے۔ جب اس کی غالب بے نیازی کی عظمت پر نظر کرے گا تو دنیا کے تمام موجودات کو دیکھ لے گا۔ اور جب اس کی قدرت و سلطنت کی طرف نظر کرے گا تو تمام معدومات کو موجود پائے گا۔ "اگر وہ چاہے ہر لمحے میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں کو پیدا فرمائے اور ان کے انفاس میں

سے ہر نفس کو "قاب قوسین" کا مقام قرب عطا فرمائے اس کے جلال میں ایک ذرہ زیادتی نہ ہوگی۔ اور اگر چاہے ہر سانس میں فرعون کی طرح لاکھوں کو پیدا فرمائے جو "أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى" کا دعویٰ کریں اس سے اس کے جمال و کمال میں ایک ذرے کی بھی کمی نہ ہوگی۔ اور اگر چاہے روئے زمین کے تمام کافروں کو اپنے دریائے رحمت میں غرقاب فرمائے اس کی صفت قہر میں ذرا بھی کمی نہ ہوگی۔ اور اگر چاہے دنیا کے تمام انبیاء و اولیاء کو غلبہ و قہر کی ایک زنجیر میں کھینچے اور ہمیشہ ہمیش دردناک عذاب میں رکھے اس کی صفت رحمت میں یک ذرہ کمی نہ ہوگی۔ اے برادر! جہاں اس کے علم اور اس کی عظمت و قدرت کا احاطہ ہے موجودات و مخلوقات و مقدمات کے لیے کیا خطرہ؟ ایک شخص نے اپنے چھوٹے بچے کو مکتب بھیجا جب وہ شام کو گھر آیا تو اس نے اس سے پوچھا کہ آج تیرے استاذ نے کیا سکھایا؟ اس نے کہا: "یہی کہ الف کچھ نہیں رکھتا" والسلام۔

اس کلام حق و حقیقت نظام میں کامل غور و فکر کرنا چاہیے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ: حضرت خاتم النبیین ﷺ کی نظیر کا محال و متمنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے یا ممکن بالذات ہونا؟ صرف ایک ہی نہیں بلکہ ہزاروں، لاکھوں اور بے شمار اور نیز مکتوب صدق اسلوب کی منقولہ روایت حضرت ملک علام جل شانہ کے کلام کے مطابق ہے: اس لیے کہ حضرت سید انام علیہ التَّحِیۃ والسلام نے حضرت رب الارباب عز اسمہ سے حدیث قدسی میں روایت کیا ہے اور صحیح مسلم اور حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہے جس کا ذکر ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا اس حدیث قدسی میں ان ملحدوں کے دوسرے الحاد کا بھی رد موجود ہے۔ ان حقائق نگار مکتوبات کی تحریر پر پانچ سو سال سے زیادہ کا عرصہ گزر گیا، پورے ہندوستان میں اس کی خوب خوب اشاعت ہوئی، سالکان طریقت اولیائے کرام اور عالمان شریعت علمائے عظام کے ہاتھوں میں پہنچی اور اس عرصہ دراز میں حق کے دونوں گروہوں کے ہزاروں ہزار لاتعداد بے شمار افراد نے اس تحریر کا مطالعہ کیا لیکن کسی نے اس پر نہ گرفت فرمائی اور نہ ہی نکتہ چینی کی نہ اس کے خلاف سانس لیا اور نہ آواز بلند کیا تو گویا ان دونوں اعلیٰ جماعتوں کا اس پر اجماع سکوتی ہو گیا۔ اور جب خبر صادق کے مطابق کھلا دشمن "ابلیس لعین" انسانوں کی رگوں میں ہر لمحہ خون کی طرح گردش کرتا رہتا ہے اور اس کی نظر ہمیشہ ایذا رسانی میں "هَلْ مِنْ مَّزِيدٍ" سے بھی بڑھ کر ہے یہاں تک کہ اس کا مطمح نظر تمام انسانوں کا ایمان سلب کر کے ہمیشہ کے لیے انہیں دوزخ کے عذاب میں ڈال دینا ہے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔

مکتوب معرفت اسلوب کی منقولہ عبارت کا معنی عالم ربانی کے ان اقوال کے موافق وہم آہنگ ہے جنہیں شیطان کے متبعین نے نشانہ طعن بنایا ہے۔ اس بات کا اندیشہ ہے کہ انھوں نے جس طرح عالم عامل مجاہد کامل رحمۃ اللہ علیہ کی شان میں بے ادبی کی ہے ہو سکتا ہے کہ عارف کامل کی بارگاہ میں مکمل زبان درازی کر کے اللہ کے غضب میں گرفتار ہوں اور اپنے اعتقاد کی آبرو برباد کر کے ذلت و خواری کی خاک اپنے سر پر ڈال کر دوزخ کے دردناک عذاب کے مستحق ہو کر شیطان کے ہمسایہ ہوں۔

از خدا جو کیم توفیق ادب

بے ادب محروم ماند از لطف رب

بے ادب خود رانہ تنہا داشت بد

بلکہ آتش در ہمہ آفاق زد

"الدِّينُ النَّصِيحَةُ" (مسلم، ج: ۱، ص: ۵۴ باب بیان أن الدين النصيحة) (دین نصیحت و خیر خواہی ہے) کے موافق صاحب مکتوب محبوب، پیر سالک و مجذوب کے برکت آمیز قدرے حالات کا ذکر کر دینا ضروری معلوم ہوا تاکہ حضرت کریم رحیم کی عظیم ہدایت اور اس کا عام فضل اس مردود و ملعون کی ہمسائیگی اور ہم خانگی سے محفوظ رکھ کر اپنے جوار رحمت "جنت الخلد" میں ہمیشہ کے لیے جگہ عطا فرمائے۔ اس عالی مقام، سرآمد اولیائے کرام کے احوال و مناقب اس فن کی بیشتر کتابوں اور صحیفوں میں مذکور و مسطور ہیں جن میں سے دو کتابیں بروقت دستیاب ہیں: "سنوات اتقیا اور اخبار الاخیار فی اسرار الابرار" تالیف شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ۔ ثانی الذکر کتاب میں شیخ شرف الدین احمد قدس سرہ کے تفصیلی حالات مرقوم ہیں لیکن چونکہ اس کے موجودہ نسخوں میں کافی غلطیاں ہیں اور اس کے صحیح نسخے دہلی کے اطراف میں زیادہ پائے جاتے ہیں اس لیے اول الذکر کتاب کی عبارت نقل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

"سنوات اتقیا" کے مولف شیخ بدر الدین ابن شیخ ابراہیم سہرندی نے کتب معتبرہ سے اس کتاب کی تاریخوں کو استخراج کر کے آٹھویں صدی کے طبقہ اولیا میں حضرت شیخ کے حالات ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ ہندوستان کے مشہور اولیا سے ہیں۔ آپ حنفی المذہب ہیں آپ کے مکتوبات دو جلدوں پر مشتمل ہیں، آپ دراصل قصبہ "منیر" کے باشندہ تھے، آپ اپنے والد بزرگوار کے وصال کے وقت کم سن تھے، آپ کی والدہ معظمہ نے آپ کی تربیت فرمائی، قلیل مدت میں قرآن کریم حفظ فرما کر تحصیل علم کے لیے قصبہ "منیر" سے باہر تشریف لے گئے، اکثر کتب متداولہ شیخ شرف الدین لوامہ کے پاس پڑھیں جو دہلی کے عظیم ترین دانش مندوں سے تھے۔ جب آپ کی خدمت میں علم کی تحصیل مکمل فرمائی تو آپ کے باطن میں موج زن ذوق محبت آپ کو سلطان المشائخ کی خدمت میں کھینچ لایا، آپ نے خدمت میں رہنے کی درخواست کی سلطان المشائخ نے فرمایا کہ: "میں نے تجھے شیخ نجیب الدین فردوسی کے حوالے کیا" اس طرح آپ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ کی صحبت میں رہ کر تھوڑی سی مدت میں سلوک کی راہوں کو طے فرمایا۔

اور بعض کتابوں میں اس طرح منقول ہے کہ:

آپ نظام الدین اولیا کے شوق میں دہلی آئے، آپ کے دہلی پہنچنے سے پہلے حضرت نظام الدین اولیا کا وصال ہو گیا اور شیخ ریاض رضواں میں آرام کی نیند سو گئے، آپ نے شیخ نجیب الدین فردوسی کو وہاں دیکھا جب آپ کی خدمت میں پہنچے تو آپ نے فرمایا کہ: "اے درویش! سالہا سال سے میں تمہارے انتظار میں بیٹھا ہوں۔ میرے پاس ایک امانت ہے جو تمہیں سپرد کرنی ہے" آپ کے دست حق پرست پر آپ مرید ہو گئے اور آپ کے پاس جو نعمت آپ کے لیے رکھی ہوئی تھی

اسے حاصل کر لیا "شیخ شرف الدین نے آداب شریعت کی حفاظت میں بے پناہ کوشش فرمائی اور سنت و جماعت کے مخالف امور سے خود کو محفوظ رکھا، شیخ نجیب الدین نے راہ طریقت میں جب آپ کو کامل دیکھا تو دوسروں کی تکمیل کے لیے آپ کو خرقہ خلافت عطا فرما کر رخصت فرما دیا۔ آپ وہاں سے بہار تشریف لے گئے اور وہاں کے اطراف و نواح کے ایک دیہات میں قیام فرما کر وہاں ایک حجرہ کے اندر یاد حق میں مشغول ہو گئے۔ لوگ بیان کرتے ہیں کہ: ان چند سالوں میں دہلی و آگرہ کے مابین واقع بیابان میں آپ نے وقوف فرمایا، آپ صحرا میں بھی مصروف عبادت رہتے، کئی سال بعد وطن پہنچے ایک دن آپ کے خلیفہ حضرت ابوالمظفر بلخی (جو آپ کے مکتوبات کی ایک جلد کے مخاطب ہیں) نے آپ سے پوچھا کہ لوگ کہتے ہیں کہ: شیخ نے چالیس سال تک کوئی چیز نہیں کھائی ہے؟ آپ نے فرمایا: ایسا نہیں ہے کہ میں نے کوئی چیز نہیں کھائی ہے بلکہ کھانا نہیں کھایا ہے لیکن کبھی کبھی درخت کا پتہ، گھاس اور بیابان کا میوہ اس طرح کی چیزیں کھائی ہیں۔ لوگ بیان کرتے ہیں کہ: بارہ سال تک آپ کو پاخانہ و پیشاب کی حاجت نہ ہوئی اس عرصہ میں کھانے کی بو آپ کے دماغ تک نہ پہنچی اور بار بار آپ نے فرمایا کہ: "کسر نفس کے لیے جو ریاضت میں نے کی ہے اگر پہاڑ اسے کرتا تو پانی ہو جاتا لیکن شرف الدین کچھ نہ ہوا"

آپ نے شیخ مظفر کو ایک مکتوب لکھا اللہ کے لیے اس کلام کے قائل کی خوبی ہے:

ہر بلا کی قوم را حق دادہ است زیر آں گنج کرم بہادہ است

یعنی حق تعالیٰ نے اس قوم کی جو بھی ابتلا اور آزمائش فرمائی ہے اس کے اندر بخشش کا پوشیدہ خزانہ رکھا ہے۔

برادر عزیز ابوالمظفر! مکتوب نویس کا سلام اور اس کی دعا۔ آپ پر لازم ہے کہ: اپنے کام میں جواں ہمت رہیں، راہ سلوک میں مصائب و آلام کے ذریعہ سالک کی خوب آزمائش ہوتی ہے، گونا گوں امتحانات ہوتے ہیں، اس سے کام میں کوتاہ اور سست نہیں ہونا چاہیے۔ اے برادر! انبیاء کی عصمت کے باب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ: خدائے تعالیٰ کا کام ایک طرح سے نہیں۔ کوئی شخص یہ نہیں جان سکتا کہ حق سبحانہ تعالیٰ کے فتوحات کی آمد کس راہ سے ظاہر و آشکارا ہوگی؟ نعمت و راحت یا محنت و مشقت یا بخشش اور نوازشوں یا ابتلا اور آزمائشوں کی راہ سے حضرت موسیٰ پیغمبر ﷺ کی ولادت کے بعد آپ کو تنور (انگاہ) میں ڈالا گیا، اس کے بعد تابوت میں رکھ کر آپ کو دریا میں ڈال کر دشمن کے ہاتھ میں پہنچایا گیا، اس کے بعد آپ کے ہاتھ ایک قطی کی موت ہوئی جس کے خوف سے سفر کی راہ اختیار فرمائی اور اس راہ میں بارہ سال تک بکریاں چرائیں، سخت تاریک رات میں بادل برآمد ہوا، بجلی چمکنے لگی، بھیڑیے آگئے اور بکریاں اچک لے گئے۔ آپ راستہ بھول گئے چوروں نے راستہ روکا، سخت ٹھنڈک کا زمانہ تھا، چقماق جتنا بھی جلاتے آگ برآمد نہ ہوتی، جب ہر طرح سے عاجز ہو گئے غیب سے فتح و نصرت نمودار ہوئی یہاں تک کہ آپ نے فرمایا:

"إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا" "بے شک میں نے ایک آگ دیکھی ہے۔"

جب آگ کی طلب میں وہاں پہنچے تو ایک دوسرا گل کھلا:

"إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَبِعْ لِيَائِي حَىٰ" یعنی "بے شک میں تیرا رب ہوں تو تو اپنے جوتے اتار ڈال، بے شک تو پاک جنگل "طوی" میں ہے اور میں نے تجھے پسند کیا اب کان لگا کر سن جو تجھے وحی ہوتی ہے۔"

آپ کی بزرگی کا شہرہ و غلغلہ سلطان محمد تغلق کے زمانہ میں ہوا سلطان نے حکام سلطنت میں سے ایک بیگ کے ذریعہ فرمان بھیجا کہ بہار میں شیخ کی خانقاہ تعمیر کرے۔ شاہی فرمان کے مطابق ایک عظیم خانقاہ کی تعمیر ہوئی اور بادشاہ نے دہلی سے جو مصلیٰ بھیجا تھا خاص حجرہ میں بچھوادیا اور آپ کے اصحاب اور مریدوں کے ساتھ آپ کو مدعو کر کے سماع کی مجلس قائم کی اور عرض کیا کہ: یہ مقام و منزل درویشوں کے لیے ہے، ان کے ساتھ آپ اس میں گزر بسر فرمائیں۔ لوگوں کا بیان ہے کہ: سلطان فیروز شاہ کے زمانہ میں آپ دہلی تشریف لائے سلطان کو آپ سے سچی عقیدت و محبت تھی، راج گڑھ کا علاقہ آپ کے خادموں کے معاش کی خاطر دے دیا ایک مدت تک وہ علاقہ آپ کے خادموں کے زیر تصرف رہا، ایک روز آپ کے دل میں اس دیہات کو چھوڑنے کا خیال آیا اس ارادہ سے آپ نے دہلی کا رخ فرمایا، حاسدوں نے بادشاہ کو یہ خبر کر دی کہ: راج گڑھ کے علاقہ کے باوجود شیخ کو قناعت نہیں، وہ لالچ لے کر آپ کی خدمت میں آئے ہیں۔ بادشاہ نے اپنی عقیدت کے سبب اس جماعت کی سرزنش کی جب شیخ کی نظر بادشاہ پر پڑی تو شاہی فرمان آستین سے نکالا اور فرمایا کہ: میں دیہات کو چھوڑتا ہوں بادشاہ کو آپ کے حکم سے چارہ نہ رہا کہ آپ کو دوبارہ وہاں بھیجے، حاسدین اپنی حرکت کے سبب ذلیل و خوار ہو گئے۔ ۷۴۰ھ میں آپ کا وصال ہوا۔ عقل نے آپ کے وصال کی یہ تاریخ منکشف کیا "اوبلبل معارف سرا بودہ"

اقول: یہ سیاہ رو، سفید ریش، مسلمان صورت، کافر خصلت جاہلوں کو گمراہ کرنے کے لیے قسم قسم کی مکر سازیاں اور طرح طرح کی عیاریاں کر رہا ہے اور اپنی ان نیرنگیوں کے سبب اصحاب فہم و دیانت کے نزدیک خود ہی اپنی ذلت و خواری میں اضافہ کر رہا ہے۔ ان نجدیوں کی جماعت حضرات صوفیہ کرام کی دشمن اور ان کے معتقدین کی سخت مخالف و معاند ہے۔ شیخ نجدی اور اس کے متبعین ان حضرات کو مشرک و بدعتی کہتے ہیں اور ان حضرات کے ارشادات عالیہ کو کسی خانہ شمار میں نہیں لاتے۔ یہ مخالف محض دھوکا اور فریب دینے کے لیے ان حضرات کی تعریف و توصیف اپنی زبان پر لا رہا ہے اور حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری قدس سرہ کے حالات عوام و جہلا کو فریب دینے کے لیے پیش کر رہا ہے تاکہ ان حضرات کی بارگاہوں میں نجدیوں کی بد اعتقادی کا خیال عوام و جہلا کے اذہان سے نکل جائے اور جو بے چارے دقیق معانی نہیں سمجھ سکتے ان پر یہ واضح ہو جائے کہ شیخ نجدی کے کلمات کفران حضرات کے ارشادات حقہ کے عین مطابق ہیں اور غالباً وہ خود بھی اپنی کمال حماقت اور انتہائی گمراہی کے سبب اپنے ان کلمات کفر کو ان حضرات کے ارشادات کے عین مطابق جانتا ہے اور اپنی کج فہمی کے سبب اپنی ناقص زبان پر بے ہودہ کلام لاتا ہے۔

واضح رہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے او صاف کمال دو طرح کے ہیں: ایک: وہ جو آپ کے ساتھ

خاص نہیں جیسے کہ ایمان و نبوت و رسالت۔ دوسرے : وہ جو آپ کے ساتھ خاص ہیں، دوسرے میں موجود نہیں۔ اس دوسری قسم کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک وہ اوصاف و کمالات جو دو یا اس سے زائد اشخاص کے درمیان صالح اشتراک ہیں، متعدد افراد میں متعدد افراد و اشخاص پر منقسم ہونے سے مانع نہیں مگر اللہ سبحانہ نے ان صفات سے کسی دوسرے کو مشرف نہیں فرمایا۔ دوسروں کے لیے ان کا ثبوت اس بات کو مستلزم نہیں کہ آپ ان صفاتوں سے متصف نہیں اور آپ کے لیے ان صفاتوں کا ثبوت اس بات کو مستلزم نہیں کہ کوئی دوسرا شخص ان صفاتوں سے متصف نہیں۔ وہ صفاتیں چوں کہ قابل اشتراک ہیں اس لیے چند اشخاص ان میں آپ کے شریک ہو سکتے ہیں اور اللہ عز و جل کی قدرت ان سے متعلق ہو سکتی ہے اگرچہ واقع نہیں اسی طرح "مقام قاب قوسین أو أدنیٰ" بھی چند افراد و اشخاص کے درمیان مشترک ہونے سے مانع نہیں اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا اس مقام قرب پر دوسروں کو فائز فرمانا ممکن ہے۔ جب اس طرح کی صفاتیں متعدد افراد و اشخاص کے درمیان قابل اشتراک ہیں جن میں آپ کے شریک و مماثل ہو سکتے ہیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ:

"اگر اللہ سبحانہ چاہے ہر آن میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں انسان پیدا فرمائے اور ان میں سے ہر ہر فرد ہر شخص کو "قاب قوسین أو أدنیٰ" کا مقام قرب عطا فرمائے؛ اس لیے کہ "مقام قاب قوسین أو أدنیٰ" بے شمار افراد کے درمیان مشترک ہونے کے قابل ہے۔

اور قسم ثانی کی دوسری قسم وہ صفت ہے: جو دو یا اس سے زائد اشخاص کے درمیان ہرگز قابل اشتراک نہیں اور کسی کے لیے اس کا ثبوت اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ دوسرے سے اس صفت کا سلب نہ کر لیا جائے اور حضور اقدس ﷺ کا ان صفاتوں سے متصف ہونا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ آپ کے سوا دوسرے تمام افراد سے اس کا سلب نہ کر لیا جائے اور آپ کے سوا کسی دوسرے شخص کا ان صفاتوں سے متصف ہونا اس وقت تک عقلاً ممکن نہیں جب تک کہ آپ سے اس صفت کا سلب نہ کر لیا جائے اس قسم کی صفاتوں میں سے "خاتم النبیین" کی صفت ہے اور اس کے علاوہ یہ صفاتیں بھی ہیں :

"اللہ رب العزت کا سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمانا، تمام انبیاء میں آپ کو سب سے پہلی مخلوق بنانا، سب سے پہلے آپ کا قبر سے باہر تشریف لانا، قیامت کے دن جب لوگ اٹھیں گے آپ کا سب سے پہلے اٹھنا، صغیر قیامت سے سب سے پہلے ہوش میں آنا، سب سے پہلے آپ کو سجدہ کی اجازت عطا ہونا، سب سے پہلے شفاعت فرمانا، آپ کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہونا، سب سے پہلے پل صراط سے گزارنا، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا، سب سے پہلے جنت آپ کے لیے کھولا جانا، سب سے پہلے جنت کی شفاعت فرمانا، ایسے مقام پر قائم ہونا جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا قائم نہ ہو سکے، جس پر اولین و آخرین رشک کریں اور ایسے درجہ پر فائز ہونا جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی بندہ (آپ ہی) کو شایاں ہے اور جسے صرف ایک ہی شخص حاصل کر سکتا ہے، شفاعت کبریٰ کے مقام پر فائز ہونا، قیامت کے دن تمام انسانوں کا سردار

ہونا، اس لواء الحمد کا مالک ہونا جس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب انبیاء ہوں گے، آپ کا اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم ہونا، سارے عالم کے لیے رحمت ہونا، ساری مخلوق کی طرف مبعوث ہونا۔"

اس طرح کی غیر قابل اشتراک صفوں میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات و ممتنع عقلی ہے؛ لہذا دو شخص کا خاتم النبیین ہونا ممکن ہی نہیں ہے، چہ جائے کہ ایک ایک لمحہ میں لاکھوں پیدا ہونے والے انسانوں میں سے ہر شخص تمام انبیاء کی جماعت کا ایک آخری فرد ہو؛ اس لیے کہ ہر ایک لمحہ میں پیدا ہونے والے ان لاکھوں بلکہ بے شمار انسانوں میں سے ہر شخص یا تو نبی ہو گا یا نہیں؟ اگر ان میں سے بعض نبی ہو اور بعض نبی نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کا خاتم النبیین ہونا محال ہے؛ اس لیے کہ غیر نبی، خاتم النبیین نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک نبی ہو تو ان میں سے ہر ایک تمام انبیاء کا سب سے آخری نبی اور تمام انبیاء کی جماعت کا ایک آخری فرد نہیں ہو سکتا تو ان میں سے ہر ایک خاتم النبیین نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتی، چہ جائے کہ دو سے زائد افراد کے درمیان مشترک ہو۔ اسی طرح دوسرے اوصاف مذکورہ دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتے۔ کوئی عاقل بلکہ فہم سے بہرہ رکھنے والا انسان یہ فرض نہیں کر سکتا کہ: لاکھوں انسانوں میں سے ہر شخص ہر لمحہ میں ان غیر قابل اشتراک اوصاف سے موصوف ہو جن سے آپ سب سے پہلے موصوف ہیں جن کا ذکر بار بار گزرا۔ اگر ان لاکھوں انسانوں میں سے ہر شخص ان صفات سے متصف ہو تو اس کے علاوہ تمام افراد و اشخاص "اول" کے مضاف الیہ کے عموم میں داخل ہوں گے اور مفضل علیہ ہوں گے تو ان مذکورہ صفوں سے موصوف نہیں ہو سکتے۔ اور اس صورت میں آپ سے اس صفت کا سلب کرنا ضروری ہے تو ان صفوں میں آپ کا شریک و نظیر ممکن نہیں۔

بار بار یہ گزر چکا کہ: "اول" چند افراد نہیں ہو سکتے۔ اور اگر لاکھوں انسان ہر ایک لمحے میں پیدا ہوں اور ان میں سے کوئی شخص ایسے مقام پر قائم نہ ہو جس پر آپ کے سوا کوئی قائم نہیں ہو سکتا جس پر اولین و آخرین رشک کریں گے تو ان لاکھوں میں سے کوئی بھی آپ کا شریک نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ان میں سے کوئی بھی اس مقام مذکور پر قائم ہو تو آپ اس مقام پر قائم نہ ہوں گے اور آپ خود رشک کرنے والوں میں سے ہوں گے، اولین و آخرین کی جائے رشک نہ ہوں گے تو بھی اس صورت میں آپ کا کوئی شریک و مساوی نہیں ہو سکتا۔

اور اسی طرح ہر ایک آن میں پیدا ہونے والے ان لاکھوں انسانوں میں سے کوئی بھی اس درجہ پر فائز نہیں ہو سکتا جو صرف اللہ کے ایک ہی بندے کو لائق ہے اور جسے صرف اللہ کا ایک ہی بندہ پا سکتا ہے۔ اگر ان میں سے کوئی اس درجہ پر فائز ہو تو آپ اس درجہ پر فائز نہیں ہو سکتے تو اس صورت میں کوئی بھی اس درجہ کے حصول میں آپ کا شریک و مساوی نہیں ہو سکتا چہ جائے کہ ہر آن میں پیدا ہونے والے لاکھوں بلکہ بے شمار انسان اس درجہ میں آپ کے برابر ہوں۔

اسی طرح ایک شخص کے سوا کوئی دوسرا شفاعت کبریٰ کے مقام پر فائز نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ یہ صفت دو شخصوں

کے درمیان قابل اشتراک نہیں اور ہر ہر آن میں پیدا ہونے والے لاکھوں انسانوں میں سے کوئی شخص ان اوصاف سے متصف نہیں ہو سکتا کہ: شفاعت کبریٰ کے مقام پر فائز، قیامت کے دن تمام انسانوں کا سردار، اس لواء کا مالک ہو جس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب انبیاء ہوں گے، اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم، سارے عالم کے لیے رحمت اور ساری مخلوق کی طرف مبعوث ہو۔

یہ سارے مقدمات اگرچہ شرح و بسط کے ساتھ بار بار گزر چکے مگر اس قابل کی شدت غباوت کے سبب دوبارہ ذکر کرنا پڑا تو حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری قدس سرہ کے کلام کا معنی یہ ہے کہ:

"اگر اللہ سبحانہ چاہے تو مقام "قاب قوسین" اور قرب و وصال کے دوسرے قابل اشتراک مقامات و مراتب میں حضور اقدس ﷺ کے مثل پیدا فرمائے؛ اس لیے کہ یہ صفت و خصوص کے درمیان قابل اشتراک ہے، اس سے اللہ سبحانہ کے جلال میں ایک ذرہ زیادتی نہ ہوگی۔

اور آپ کا یہ کلام صادق ہے؛ اس لیے کہ مقام "قاب قوسین" عطا فرمانے کے لیے آپ کی طرح لاکھوں انسان پیدا فرمانے سے جلال الہی میں ایک ذرہ زیادتی نہیں ہو سکتی۔ حضرت موصوف قدس سرہ نے بطور تشبیہ یہ فرمایا کہ: ان میں سے ہر ہر فرد و ہر شخص کو مقام "قاب قوسین" عطا فرمائے۔ یہ تشبیہی معنی آپ کے کلام: "محمد کی طرح" سے سمجھا جاتا ہے۔ آپ نے اپنے اس کلام سے یہ روشن فرمایا کہ: یہ صفت (قاب قوسین) جب قابل اشتراک ہے تو اس میں شریک ہونا ممکن ہے، لیکن جو صفیت قابل اشتراک نہیں انھیں اپنے کلام میں قطعاً ذکر نہ فرمایا، اس لیے کہ آپ کے نزدیک ان صفیتوں میں آپ کا شریک و مماثل ممکن ہی نہیں۔ اور اسی نکتہ کی بنیاد پر حضرت موصوف قدس سرہ نے یہ نہ فرمایا کہ:

"اگر چاہے ہر آن میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں کو پیدا فرمائے اور ان میں سے ہر ہر فرد و ہر شخص کو خاتم النبیین یا تمام انبیاء میں سب سے پہلی مخلوق بنائے، یا ان کے علاوہ ان صفیتوں سے موصوف فرمائے جو دو یا اس سے زائد اشخاص کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔"

اگر حضرت موصوف قدس سرہ کا مقصود یہی بیان کرنا ہوتا کہ: "تمام صفیتوں میں آپ کا شریک و مساوی ممکن ہے، خواہ وہ قابل اشتراک ہوں یا نہ ہوں تو الگ سے یہ ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی:"

"ان میں سے ہر ہر فرد و ہر شخص کو مقام قاب قوسین عطا فرمائے۔"

بلکہ یہ فرمانا تھا کہ:

"تمام صفات کمال میں محمد ﷺ کی طرح پیدا فرمائے۔"

صرف مقام "قاب قوسین" ذکر کرنے کا کوئی معنی نہ ہوتا۔ اس خاص صفت کے ذکر کرنے کی وجہ صرف یہی ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے کمال کی دوسری خاص صفیت قابل اشتراک نہیں۔ یہ خاص صفت: "مقام قاب قوسین" قابل

اشتراک ہے اور اس میں آپ کے شریک و مساوی ممکن ہیں، اس لیے اسے ذکر فرمایا، کمال کی دوسری خاص صفتیں جب قابلِ اشتراک نہیں، تو انھیں ذکر نہ فرمایا۔ اسی سے یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ: یہ قائل حضرت موصوفِ قدس سرہ کا کلام نہیں سمجھ سکتا، اس نے اپنی جہالت و نا فہمی سے آپ کے اس کلام حق کو شیخ نجدی کے کلام کا مؤید سمجھا۔

علاوہ ازیں آپ کا یہ ارشاد:

"اگر چاہے ہر آن میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں انسان پیدا فرمائے اور ان میں سے ہر فرد و ہر شخص کو مقام "قاب قوسین و اودنی" عطا فرمائے، اس کے جلال میں ایک ذرہ زیادتی نہ ہوگی۔"

قضیہ شرطیہ صادقہ ہے، جس کے صدق کے لیے اس کے مقدم و تالی کا ممکن ہونا ضروری نہیں۔ اس قضیہ شرطیہ کا صدق اس کے مقدم و تالی کے ممکن ہونے کو مستلزم نہیں۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

"لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِنْ دُونِ أَنْ كُنَّا لَفَاعِلِينَ." (۱)

اگر ہم کوئی بہلاوا اختیار کرنا چاہتے تو اپنے پاس سے اختیار کرتے، اگر ہمیں کرنا ہوتا۔

اور فرمایا:

"لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" (۲)

اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور خدا ہوتے تو ضرور وہ تباہ ہو جاتے۔

حاصل یہ ہے کہ: قضیہ شرطیہ کے صدق سے اس کے مقدم یا تالی کے ممکن ہونے پر دلیل لانا ایک دوسری حماقت ہے۔ اس نجدی کی بکواس کا یہ اجمالی جواب تھا۔

اب اس کے بے معنی کلام میں تفصیلی غور و فکر کے بعد اس کے کلام کی عیب کشائی ضروری ہے، اس کا یہ کلام عجب مکر سازی ہے:

"اس کلام حق و حقیقت نظام میں کامل غور و فکر کرنا چاہیے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ حضرت خاتم النبیین ﷺ کے مثل کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے یا ممکن بالذات ہونا، صرف ایک نہیں بلکہ ہزاروں، لاکھوں اور بے شمار"

حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن کچھی منیری قدس سرہ کے کلام میں "خاتم النبیین" کی صفت مذکور نہیں جو قابلِ اشتراک نہیں، جس میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و مساوی محال بالذات ہے بلکہ حضرت ممدوح نے جس مقام پر آپ کی صفت میں شریک و مساوی کا ذکر فرمایا آپ کے نام مبارک کے ساتھ مقام "قاب قوسین" کی صفت ذکر فرمائی۔ یہ قائل ایک ایسے شخص کا شاگرد ہے جو لوگوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالتا رہتا ہے، اس نے اس مبارک صفت کی جگہ "خاتم النبیین"

(۱) پ: ۱۷، الأنبياء، آیت: ۱۷، ع: ۱

(۲) پ: ۱۷، الأنبياء، آیت ۲۲

کی صفت ذکر کی تاکہ عوام اور جہلا کو یہ خیال ہو کہ حضرت موصوف کے کلام سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ: "صفت خاتم النبیین" میں آپ کا شریک و مثل ممکن ہے جب کہ حضرت موصوف کے کلام سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا، حضرت موصوف نے صرف "قاب قوسین" کی صفت ذکر کی جو قابل اشتراک صفت ہے اور اس کے باوجود حضرت موصوف کے کلام سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ صفت "قاب قوسین" میں آپ کا شریک و مثل ممکن بالذات ہے اس لیے کہ قضیہ شرطیہ کا صدق اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس کا مقدم و تالی ممکن ہے۔

مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: "اگر غیر متناہی چیزیں ترتیب وار ایک ساتھ بالفعل موجود ہوں تو اللہ تعالیٰ کے جلال میں ایک ذرہ اضافہ نہ ہوگا" تو یہ قضیہ شرطیہ صادق ہے، اور اس کے صادق ہونے سے "غیر متناہی چیزوں کا ترتیب وار ایک ساتھ بالفعل موجود ہونا ثابت نہیں ہوتا (جو باتفاق متکلمین و حکما محال بالذات ہے) اور اللہ عز و جل کے جلال میں زیادتی ہونا ممکن ہے۔ اس کلام سے یہ سمجھنا انتہائی حماقت و نا فہمی ہے کہ: "آپ کا شریک و مثل ممکن ہے" اس کا یہ کہنا انتہائی جہالت و نادانی اور فریب سازی و بے ایمانی ہے کہ:

"مکتوب صدق اسلوب کی منقولہ عبارت" اس کے اس کلام تک "اور اس حدیث قدسی میں ان لمحدوں کے دوسرے الحاد کا بھی رد موجود ہے۔"

حدیث قدسی یہ ہے:

يَا عِبَادِي! لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَأَخْرَكُمْ وَإِنْ سَكُمُ وَجَنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَنْفَى قَلْبِ رَجُلٍ مَزَادَ ذَلِكَ فِي مَلَكِي شَيْئًا. يَا عِبَادِي! لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَأَخْرَكُمْ وَإِنْ سَكُمُ وَجَنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ مَا نَقَّصَ ذَلِكَ فِي مَلَكِي شَيْئًا. (۱)

اے میرے بندو! اگر از اول تا آخر تم میں سے ہر ایک اور تمام انسان و جنات سب سے زیادہ پاکیزہ قلب ہوتے تو اس سے میری بادشاہت میں کچھ بھی اضافہ نہ ہوتا۔ اور اگر از اول تا آخر تم میں سے ہر ایک اور تمام انسان و جنات سب سے زیادہ فاجر دل والے ہوتے تو اس سے میری بادشاہت میں ایک ذرہ کمی نہ واقع ہوتی۔

اہل عرب کی زبان میں کلمہ "لَوْ" یہ بتانے کے لیے وضع کیا گیا ہے کہ: "اس کا مابعد محال و ممتنع ہے" اللہ سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے:

"لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" (۲)

اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا چند معبود ہوتے تو دونوں کا نظام درہم برہم ہو جاتا۔

(۱) صحیح مسلم، کتاب البر والصلة والادب باب تحریم الظلم ج: ۲ ص: ۱۹۳

(۲) پ: ۱۷، الأنبياء، آیت: ۲۲

اس حدیث قدسی میں وارد قضیہ شرطیہ کا مقدم ممکن سمجھنا جہالت ہے، اس لیے کہ اس قائل کو یہ نہیں معلوم کہ: شرطیہ مقدّرہ (مفروضہ غیر محققہ) کے صدق کے لیے اس کا مقدم و تالی ممکن ہونا ضروری نہیں۔ اس قائل اور اس کے شیخ نجدی کی جہالت و ناہمی کی توضیح و تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ اس مقام پر آئے گی جہاں یہ قائل اس حدیث قدسی کو نقل کرے گا۔ اس کا یہ کہنا ناہمی اور کمال حماقت کی بنا پر ہے کہ:

"اس حقیقت آمیز اسلوب پر مشتمل تحریر" اس کے اس کلام تک "تو گویا دونوں جماعتوں کا اس پر اجماع سکوتی ہو گیا۔ اس لیے کہ حضرت صاحب مکتوب قدس سرہ کے قول سے یہ وہم و خیال نہیں ہوتا کہ: "تمام اوصاف میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و مثل ممکن ہے" بلکہ اس قول کے قضیہ شرطیہ ہونے سے مقام "قاب قوسین" کے حصول میں بھی آپ کا شریک و مثل ممکن ہونا مستنبط نہیں ہوتا: اس لیے کہ قضیہ شرطیہ کا صدق اس کے مقدم و تالی کے ممکن ہونے کو مستلزم نہیں، جیسا کہ گزر چکا اور شرطیہ مذکورہ کا صدق جب محل کلام نہیں ہے تو اولیائے کرام و علمائے عظام اس پر کیوں کلام فرماتے۔

مکتوب میں مذکور شرطیہ مذکورہ کے بالا اجماع صادق ہونے سے یہ سمجھنا حماقت و ناہمی ہے کہ: "تمام اوصاف و کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و مثل ممکن ہے" اس شرطیہ کے بالا اجماع صادق ہونے سے شیخ نجدی اور اس کے پیروکاروں کا مقصد حاصل نہیں ہوتا، جب ساری امت، مجتہدین و مقلدین اور اہل بدعات و اہوا اور صوفیہ کا ملین کا اس بات پر اجماع ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ ایسے اوصاف و کمالات سے موصوف ہیں جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ہو سکتے اور آپ اللہ کے سوا تمام موجودات و ممکنات سے افضل ہیں"

تو یہ اجماع امت اس اجماع قطعی کو مستلزم ہے کہ:

"تمام اوصاف و کمالات میں آپ کا شریک و مثل محال بالذات ہے" جیسا کہ بار بار گزر چکا۔ شیخ نجدی اور یہ قائل اس اجماع قطعی کی مخالفت کے سبب "مَنْ شَدَّ شُدَّ فِي النَّارِ" کی وعید میں داخل ہو کر ایمان کے دائرے سے خارج ہو گئے۔ اور اس کا یہ کہنا درست ہے کہ:

"خبر صادق کے مطابق کھلا دشمن" ابلیس لعین "اس کے اس کلام تک "العیاذ باللہ۔

اس لیے کہ اس کلام کے مصداق، بد انجام شیخ نجدی اور یہ سرگروہ جہال ہیں جن کی رگ و پے میں ایک شیطان نے گھس کر ان کا سارا ایمان غارت کر دیا ہے۔ اور انھیں "الْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهم يُحْسِنُونَ صُنْعًا" کے زمرے میں داخل کر کے ہمیشہ ہمیش کے لیے جہنم کا مستحق بنا دیا ہے۔

اور اس کا یہ کہنا سراسر جہالت و بے ایمانی ہے:

"مکتوب معرفت اسلوب کی منقولہ عبارت کے معنی عالم ربانی کے ان اقوال کے موافق وہم آہنگ ہیں جنہیں شیطان کے قبیحین نے نشانہ طعن بنایا ہے۔"

اس لیے کہ مکتوب کی عبارت سے تمام کمالات بلکہ صرف مقام "قاب قوسین" کے حصول میں بھی آپ کے شریک و مثل کا ممکن بالذات ہونا مستنبط نہیں ہوتا اور سرکردہ شیاطین الانس شیخ نجدی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ:

"تمام کمالات میں آل حضرت ﷺ کے برابر کروڑوں انسان ہو سکتے ہیں" جیسا کہ عن قریب آئے گا۔ اور مکتوب کی عبارت کو سراپا گم رہی، گمراہ گری اور بد انجام شخص کے اقوال کے موافق وہم آہنگ جاننا حد درجہ جہالت و گم راہی ہے۔ اور اس کا یہ کہنا اس کی کمال حماقت کی دلیل ہے کہ:

"تو اس بات کا اندیشہ ہوا" اس کلام تک: "دین نصیحت و خیر خواہی ہے۔"

شیخ نجدی جو ایک گمراہ اور گمراہ گر شیطان تھا حضرت شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری کے ذکر کے درمیان اس کا ذکر دو متضاد چیزوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے جیسا ہے۔ شیخ نجدی ایک جاہل شخص تھا جو الفاظ کے صحیح معنی بھی نہیں جانتا تھا، اس کے اعمال کا حال یہ ہے کہ وہ جہالت و حماقت کے سبب اپنی کھوٹی اور ناقص رائے کی بنا پر ائمہ مجتہدین کی اقتدا چھوڑ کر مسائل کلام، اصول فقہ اور مسائل فقہ و فنون عربیہ میں دست اندازی کرتا، قرآن کریم کی آیتوں اور احادیث نبویہ کے غلط معنی اختراع کرتا، خود کو محدث و مفسر ظاہر کر کے عوام و جہلا کو دام تزویر میں گرفتار کرتا، محض لغو اور بے فائدہ کام کرتا، نوافل کو لغو گمان کرتا، اس کی فرض نمازیں بھی فاسد ہوا کرتی تھیں اس لیے کہ وہ نماز میں عمل کثیر کرتا، مزید برآں وہ ملحد و بے ایمان تھا، اعمال کے مقبول ہونے کے لیے مؤمن ہونا شرط ہے۔ اس نے حضرت افضل الممکنات علیہ افضل الصلوٰات کے استخفاف شان اور ائمہ مجتہدین اور حضرات صوفیہ کی اہانت کے سبب اپنی گردن میں لعنت کا طوق ڈال رکھا تھا اور خار انداز سے اپنا دامن الجھا رکھا تھا، جاہ طلبی کی حرص کے سبب بندگانِ خدا کو گمراہ اور ایک خلقت کا دین تباہ کرنا چاہتا تھا۔ جس طرح اسماعیل صفوی نے رفض کی اشاعت کے سبب ایران کی سرزمین پر قبضہ جمالیاتھا یہ بھی نجدیت کی اشاعت کے سبب پنجاب و افغانستان کے اطراف و نواح میں قبضہ جمانا چاہتا تھا۔ اس سودائے ناتمام اور خیال خام نے اسے اس کے انجام مقام "غرام" تک پہنچادیا "أعاذنا الله تعالى من سوء الختام بحرمة حبيبہ و آلہ الکرام"۔

استاذ نے فرمایا: "اس قائل کی ظاہر ہیں نظر اور خطا آگیں عقل کسی دقیقہ رسی اور باریک بینی کی طرف مائل نہ تھی بلکہ وہ حق اور راہ صواب کا طالب ہی نہ تھا بلکہ وہ ان چند و سوسوں کا اسیر تھا جو اس کے فہم و ادراک اور رگ و پے میں سرایت کیے ہوئے تھے اس لیے اس کا علاج اور اس کے مزاج کی اصلاح ضروری ہوئی۔"

مخالف نے کہا:

چوں کہ یہ لایعنی کلمات علوم کے مطالب و مقاصد سے متعلق نہیں تو ان کے جواب میں یہ شعر کافی ہے:

أَتَهْجُو عَالِمًا بَرًّا تَقِيًّا وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ انْتِقَامٌ

کیا ایک عالم نیکو کار پر ہیز گاری بھونڈتے ہو حالانکہ اللہ کے حضور اس کا انتقام لیا جائے گا۔

اقول: شیخ نجدی کی جہالت و گمراہی اور غباوت و بے راہ روی پر تنبیہ کرنے کے لیے ان کلمات کا ذکر ضروری تھا اس لیے کہ اس کی گمراہی کے فریب میں ایک عالم، اس کی گمراہ گری میں ایک عالم بے نظیر پھنس کر ایمان کے دائرہ سے خارج ہو گیا۔ یہ فرومایہ درایت پر نظر رکھنے کے سبب شاید ان میں سے نہ ہو، پڑھ لکھ کر اپنے سر پر بلا مسلط کی۔ استاذ علام نے جب یہ شعر سنا تو اس کے جواب میں مسائل و دلائل، شیخ نجدی اور اس قائل کے انجام بد کے بیان پر مشتمل فی البدیہہ ایک قصیدہ نظم کیا اور شعر مذکور کے جواب میں یہ خاص شعر کہا:

أَتَمْدَحُ جَاهِلًا شَرًّا شَقِيًّا تَذَارَكُهُ مِنَ اللَّهِ انْتِقَامٌ

کیا ایک بد بخت شر انگیز جاہل کی تعریف کرتے ہو جس سے اللہ رب العزت انتقام لے گا؟

اگرچہ یہ مخالف اور اس کا شیخ نجدی ایسا فہم اور علمی استعداد نہیں رکھتا جس سے قصیدہ میں ودیعت کردہ دقائق و حقائق اور صنائع و بدائع پر مطلع ہو مگر عربی زبان و ادب اور دیگر فنون سے شغف رکھنے والے ناظرین کے نشاط طبع کے لیے مکمل قصیدہ اس مقام پر تحریر کیا جا رہا ہے:

قصیدہ میمہ

بسم الرحمن الرحيم

كَلَامِي فِي حَشَا الْعَادِي كَلَامٌ نَوَافِذُ مَالِهِ مِنْهَا التِّيَامُ

میرا کلام دشمن کے قلب و جگر میں ایسا کاری زخم لگاتا ہے جو پر نہیں ہوتا۔

بجَوَارِحُ قُطِعَتْ مِنْهَا قُلُوبُ الْاَعَادِي لاجَوَارِحُهُمْ وَهَامُ

وہ ایسے زخم ہیں جن سے ان دشمنوں کے دل پارہ پارہ ہوتے ہیں نہ کہ سر اور ظاہری اعضا و جوارح۔

كَلَامِي حَاسِمٌ لِلرَّيْبِ قَطْعًا بِهِ لَوْتَيْنِ مَنْ رَابِ الْحَسَامِ

میرا کلام شلوک و شبہات کی ایسی تیغ کھینچتا ہے جس سے شک انگیزی کی رگِ دل کٹ جاتی ہے۔

بِرَاهِنِي قَضَايَا قَوَاضِي قَلَامِي فِي إِصَابَتِهَا سِهَامُ

میرے دلائل و براہین کے قضایا کام تمام کرنے والی شمشیریں ہیں اور میرے قلم راست نشانہ لگانے میں کارگر تیر ہیں۔

تَزِيدُ قُلُوبَ نَجْدِيَيْنِ نَجْدًا وَتَنْكِئِي فَوْقَ مَا يَنْكِئِي الْحَسَامُ

وہ نجدیوں کے دلوں کے رنج و غم میں اضافہ کرتے ہیں اور شمشیر بڑاں سے بھی زیادہ کاری زخم لگاتے ہیں۔

فَكَمْ سَيْفٍ لَهُ ثَلَمٌ وَنَبُوْ وَمَا لِلْحَقِّ نَبُوْ وَائْتِلَامُ

بہت ساری تلواریں ہیں جو شکستہ و ناکام ہو جاتی ہیں مگر حق کی تلوار کے لیے نہ شکستگی ہے نہ ناکامی۔

وَقَمْتُ الْجَاحِدِينَ أَشَدَّ وَقِيمَ كَأَنَّ لَوْقَمِهِمْ قَلَمِي وَقَامُ

میں نے منکروں کو خوب مقلوب و مقہور، ذلیل و خوار اور سخت رنج و غم میں مبتلا کیا گویا میرا قلم ان کی ذلت و خواری اور شدت رنج و غم کے لیے تیغ و تازیانہ ہے۔

يُنَاجِدُنِي لِأَجْلِ نُجُودِ حَقِّ بِمَا نَاجَدْتُ نَجْدِي طَغَامُ

میرے معارضہ سے حق آشکارا ہو گیا اس لیے ایک فرومایہ نجدی مجھ سے آمادہ پیکار ہے۔

جَهْلُولٌ يَدَّعِي عِلْمًا وَتَبْدُو عَلَيْهِ مِنْ جَهَالَتِهِ عِلَامُ

وہ نرا جاہل ہے جو علم کا دعویٰ کرتا ہے۔ جب کہ اس پر اس کی جہالت کے آثار و علامات واضح و نمایاں ہیں۔

يُضَادِّي كَمَا ضَادَى الرَّشَادُ الْ مُبَيِّنَ الْغَيِّ وَالنُّورَ الظَّلَامُ

وہ میری مخالفت کرتا ہے جیسے گمراہی، روشن ہدایت کی اور تاریکی، روشنی کی مخالف ہے۔

فَقَدْ يَعْوَى كَمَا تَعْوَى كِلَابُ وَقَدْ يَشْغُو كَمَا تَشْغُو بِهَامُ

تو کبھی کتوں کی طرح بھونکتا ہے اور کبھی بھیڑ کے بچوں کی طرح کراہتا ہے۔

حَمَارُصَاتٍ حِينَ أَرَاخَ لَيْثًا وَكَلْبُ هَرَّاذٍ مَرَّ الْكَرَامُ

ایک گدھا ہے جو شیر کی بوپاتے ہی چلائے اور ایک کتا ہے جو شریفوں کے گزرنے پر بھونکے۔

وَمِنْ أَمْرِ الزَّمَانِ وَنُكْرِهِ أَنْ يِعَارِضَنِي عَيَايَاءُ عِبَامُ

یہ زمانے کی ایک بری اور عجیب ہی چیز ہے کہ میرے مقابلہ میں ایک ایسا شخص آئے جو بولنے میں در ماندہ اور ہر کام

سے عاجز ہے۔

يُسَاجِلُ بِأَقْلٍ سَحْبَانَ نُطْقًا يَسَاهِمُ فِي النَّهْيِ سُهُمَا فِدَامُ

ایک باقل سا بے زبان، گویائی میں سحبان جیسے زبان آور سے مفاخرت پر آمادہ ہے۔ اور کچھ بے عقل دانائی میں حکما

کے حصہ دار اور حریف بن رہے ہیں۔

يُجَارِي ضَالِغٌ قَزَمٌ ضَلِيعًا قَزَامًا لَا يُغَالِبُهُ قَزَامُ

ایک کج خلقت فرومایہ ایک ایسے زور آور زبردست سے زور آزمائی کر رہا ہے جس کے مقابلے میں کمینے کبھی نہیں آتے۔

يُوزِنُ سَافِلٌ ذُوْنُ نَزِيلٍ لِقْدَامٍ لَهُ مَجْدُ قُدَامُ

ایک پست حقیر فرومایہ شخص ایک ایسے سربر آوردہ عظیم شخص کی ہم سری کر رہا ہے جو قدیم آبائی بزرگی کا بھی حامل ہے۔

تُرِيْعُ ثُعَالَةً لَيْثًا هَصُورًا يُجَادِلُ أَجْدَلًا طَيْرٌ طَغَامٌ

ایک مادہ لومڑی، ایک شیر نر کا شکار کرنا چاہتی ہے اور ایک ذلیل و فرومایہ پرندہ، شکرہ سے محاذ آرائی کرتا ہے۔

رَوَاغٌ ثُعَالَةٍ لِتَصِيدَ لَيْثًا لَهَا حَتْفٌ وَفِي الْهَلْكِ اقْتِحَامٌ

شیر کا شکار کرنے کے لیے لومڑی کی چال بازی (کیا ہے؟) اپنی ہلاکت کی جگہ کو دپڑنا اور اپنی موت کا سامان کرنا

إِذَا مَا هَمَّ أَنْ يَضْطَادَ بَارًا حِمَامٌ طَارَ حَانَ لَهُ الْحِمَامُ

جب کوئی اڑتا کہوتر کسی باز کا شکار کرنا چاہے تو (سمجھ لو) خود کہوتر کی موت کا وقت آگیا۔

يُرْوَعْنِي وَكَيْفَ تَهَابَ شَاءَ لِيُوْثٌ أَوْ عَصَافِيرًا غَلَامٌ

وہ مجھے خوف زدہ کرنا چاہتا ہے۔ شیر کہیں بکری سے اور شکرے کہیں گوریوں سے خوف زدہ ہوتے ہیں؟

لَقَدْ غَمَّرَ الْجَهْلُ الْغُمَرَ غَمْرٌ فَعَاْمَرٌ فِي مَحَالٍ لَا يُرَامُ

اس انتہائی نادان و ناتجربہ کار پر ایسا کینہ چھا گیا کہ بے باکانہ اپنے کو ایک سخت عذاب میں ڈال لیا جسے کوئی نہیں چاہتا۔

هَوَىٰ ذَا الْوَغْمِ فِي وَغْمٍ وَغْمٍ وَهَمَّ فَوَادَ ذَا الْهِمِّ اهْتِمَامٌ

وہ احمق ایک بڑے کینہ اور رنج و غم میں پڑا اور اس پیرفانی کے دل کو ایک بڑے غم نے غمرہ کر دیا۔

بَمَا عَقَمْتُ شَيْخَ النَّجْدِ قَيْلًا يُعَاقِمُنِي عَيَايَاءُ عَقَامٌ

چوں کہ میں نے بحث میں شیخ نجدی کو لاجواب کر دیا اس لیے ایک عاجز، بد خصلت میرے ساتھ آمادہ جدال ہے۔

عَقَامٌ حَتُّهُ فِكْرٌ عَقِيمٌ عَلَى جَهْلٍ هُوَ الدَّاءُ الْعُقَامُ

وہ ایسا بد خو ہے جسے اس کی بانجھ اور بے نفع فکر نے اس جہالت پر آمادہ کیا جو ایک لاعلاج بیماری ہے۔

وَأَوْرَثَهُ أَبٌ تَمْهِيدَ فَرْشٍ وَصَوَّغَ الْكَذِبِ أَخْوَالُ دِمَامٌ

ایک باپ نے وراثت میں اسے جھوٹا بنانا عطا کیا اور کچھ کوتاہ قد بد نما ماموں نے دروغ بانی عطا کی۔

فَكَانَ أَبُوهُ نَجَادًا نَجِيدًا تَعَنَاهُ فُرُوشٌ أَوْ خِيَامٌ

تو اس کا باپ ایک مصیبت زدہ فرش دوز تھا جسے فرشوں اور خیموں نے مشقت میں ڈال رکھا تھا۔

تَرَدَّدَ حَافِيَا حَتَّى تَرَدَّى وَلَمْ يَحْمِلْهُ ظَهْرٌ أَوْ سَهَامٌ

وہ برہنہ پا آتا جاتا رہا یہاں تک کہ اس کی موت آگئی اور کسی جانور کی پشت یا کوہان پر سواری کی نوبت نہ آئی۔

فَشَغَلُ أَبِيهِ فَرْشٌ أَوْ خِيَامٌ وَشَغَلُ الْإِبْنِ فَرْشٌ أَوْ خِيَامٌ

اس کے باپ کا کام فرش گستری یا خیمہ سازی اور بیٹے کا کام دروغ بانی یا حیلہ سازی ہے۔

وَفُسِّلُ صَائِغُونَ لَهُ خُؤُولٌ لَهُ فِي صَوَّغِهِ بِهِمْ اهْتِمَامٌ

کچھ بے مروت سنا اس کے ماموں ہیں۔ یہ اپنی دروغ بانی میں انہی (کی مشابہت) کا اہتمام رکھتا ہے۔

صَغَارُ الْقَدْرِ أَصْغَرُهُ خُورٌ وَأَعْمَامٌ وَكَبَرُهُ عِمَامٌ

وہ قدر میں چھوٹا ہے، ماموں اور بچاؤں نے تو اسے حقیر اور چھوٹا بنایا مگر بھاری عماموں نے اسے بڑا بنایا ہے۔

رَضِيعٌ أَرْضَعَتْهُ الْأُمُّ جَهْلًا فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْجَهْلِ انْفِطَامٌ

وہ ایسا شیر خوار ہے جسے اس کی ماں نے جہالت کا دودھ پلایا ہے تو جہالت اس سے کبھی چھوٹنے والی نہیں

أَصَمُّ أَصَمَّهُ وَقُرٌّ وَقُرٌّ فَذَانِ عَلَى صِمَاحِيهِ صِمَامٌ

وہ بہرا ہے جسے اس کے کان کی گرانی اور کینہ نے بہرا کر رکھا ہے تو یہی دونوں اس کے کان کے سوراخوں کے

لیے ڈاٹ ہیں۔

وَخَيْمٌ خَيْمُهُ خَيْمٌ شَتِيْمٌ وَشَيْمَتُهُ الْوَشِيْمَةُ وَالشِّتَامُ

وہ ایسا موٹا گراں جشہ ہے جس کی سرشت بزدلی ہے، وہ ایک بد خو بد منظر ہے جس کی عادت شرارت و عداوت اور

گالی گلوں ہے۔

لَيْيْمٌ مَالُهُ فِي اللَّؤْمِ لَيْيْمٌ وَلَيْسَ لَهُ إِذَا مَالِيْمٌ لَامٌ

وہ ایسا کمینہ ہے کہ کمینگی میں اس کی کوئی نظیر نہیں اور جب اسے ملامت کی جائے تو اسے کوئی خوف نہیں۔

زَنْيِمٌ لَيْسَ ذَاهِيَةً وَلَكِنْ نَهْ فِي الدَّهْيِ ذَاهِيَةٌ زُنَامٌ

وہ مشہور بد خو ہے کوئی ماہر و چالاک نہیں لیکن مکاری و حیلہ گری میں وہ ایک بڑی آفت و مصیبت ہے۔

نَشِيٌّ غَلًّا بِخَمْرِ لَا بِخَمْرِ وَأَسْكَرُهُ السَّخِيْمَةُ لَا سُخَامٌ

وہ چھپے کینہ سے نشے میں ہے، شراب سے نہیں، وہ بغض و عداوت کا مست کردہ ہے، شراب خوش گوار کا نہیں۔

نَفَى الْحُمُقِ التَّحَلُّمُ عَنْهُ قَدْ مَأْمَا وَلَمْ يَسْلُبْهُ حُمُقٌ أَى مُدَامٌ

اس کی قدیمی حماقت نے اس سے بردباری دور کر رکھی ہے، نہ کہ کسی کہنے شراب نے۔

وَلَمْ يَعْقِلْ مُدَامٌ عَقْلُهُ بَلْ حَمَاقَتُهُ لَهُ خُلُقٌ مُدَامٌ

کسی انگوری شراب نے اس کی عقل پر بندش نہیں لگائی بلکہ خود اس کی حماقت اس کی دائمی عادت و خصلت ہے۔

أَرَكُ أَسَلُكُ أَتَبَهُمْ مُسْتَرَكٌ وَ مُرْتَكٌ وَأَيْتَهُمْ مُسْتَهَامٌ

وہ کم عقل، بہرا، بے زبان، ضعیف الراہی ہے دیکھنے میں صاحب زبان، بولنے کے وقت عاجز ایک نا فہم اور سرگشتہ و

آشفته انسان ہے۔

يُحْمَرُّهُ سَوَادُ الْبَيْضِ لَكِنْ يُسَوِّدُهُ اللَّئَامُ لَهُ اللَّئَامُ

مسلمانوں کا سوادِ اعظم اسے گدھا کہتا ہے لیکن اس جیسے کہینے اسے رئیس و سردار بناتے ہیں۔

حَوَىٰ مَعَ رَحْسِهِ جَهْلًا وَوَهْلًا وَشَانَتْهُ الشَّرَاسَةُ وَالْعُرَامُ

وہ اپنی خست کے ساتھ وہم و جہالت کا بھی جامع ہے اور تند خوئی و بد مزاجی نے بھی اسے عیب دار کر رکھا ہے۔

كَذَآكَ الدُّوْنُ يَنْخُو حِينَ يُشْرِئُ وَيَعْنُو إِذْ يَقِلُّ وَيُسْتَضَامُ

کہینے کا یہی حال ہوتا ہے، جب صاحبِ ثروت ہوتا ہے تو نخوت میں پڑ جاتا ہے اور جب اس کا مال کم ہوتا ہے یا اس کا حق دبایا جاتا ہے تو عاجزی کرنے لگتا ہے۔

فِيهِزُّ مِنْ شَرَفَتِهِ شُهُومٌ وَيَضْحَكُ مِنْ خَرَفَتِهِ شِهَامُ

سردارانِ دلاور اس کی اس شرافت سے استہزاکرتے ہیں اور عقل مندوں کو اس کی بد عقلی کی باتوں سے ہنسی آتی ہے۔

هَذِي هَذِيَانِ مَحْنُونَيْنِ حَنُوءَا وَصِنْيَانِ تَكَلَّمُهُمْ بُغَامُ

اس نے بے معنی بکواس کی جیسے مرگی والے یا دیوانے آواز نکالیں یا وہ بچے جن کی گفتگو ہر نوب کی نرم آواز کی طرح (بے معنی) ہوتی ہے۔

طَغَىٰ فَلَغَىٰ وَأَنْغَىٰ وَهُوَ الْخَىٰ كَعَبِيرٍ لَيْسَ يَكْتَبُحُهُ لِحَامُ

وہ حد سے بڑھا تو لغو بولا اور انتہائی بیہودہ گو ہونے کے باوجود اس کی نخوت بڑھتی گئی جیسے گور خر جسے روکنے والی کوئی لگام نہیں ہوتی۔

أُنْشِدُ يَا كَهَامُ عَلَىٰ بَيْتَا أَفَادَكَ مَشَايِكُ الْكَهَامُ

اے کند زبان! کیا تو میرے خلاف وہ شعر سناتا ہے جسے تیرے کند زبان مشائخ نے تجھے سکھایا۔

أَتَمْدَحُ جَاهِلًا شَرًّا شَقِيًّا تَذَارَكَ مِنْ اللَّهِ اتِّقَامُ

کیا تو اس بد بخت، بُرے جاہل انسان کی تعریف کرتا ہے جسے اللہ رب العزت کی طرف سے انتقام پہنچے گا۔

وَأَنْكَرَ جَاهِدًا غِيًّا وَجَهْلًا شَفَاعَةً مَنْ يَلُودُ بِهِ الْأَنَامُ

اور جس نے جہالت و گمراہی کے سبب اس ذاتِ پاک کی شفاعت کا اپنی کوشش بھرا نکار کیا جو ساری مخلوق کی جائے پناہ اور فریاد رس ہیں۔

وَحَرَّمَ أَنْ يُؤَمَّ بِشِدِّ رَحِلٍ مَرَّازُ دُونَهُ الْبَيْتُ الْحَرَامُ

اور جس نے اس مزارِ اقدس کی جانب رخت سفر باندھ کر قصد کرنا حرام قرار دیا جس کا رتبہ بیتِ الحرام سے بھی ارفع و

اعلیٰ ہے۔

وَجَوَّزَ أَنْ يَقُولَ اللَّهُ كَذِبًا وَقَوْلُ الْكَذِبِ مَنْقَصَةٌ وَذَامُ

اور جس نے یہ کہا کہ: "اللہ جھوٹ بول سکتا ہے" جب کہ جھوٹ بولنا نقص و عیب ہے۔

وَتَجْوِزُ انْتِقَاصِ اللَّهِ كُفْرًا وَكَانَ لَهُ بِذَا الْكُفْرِ التَّزَامُ
اور اللہ کے لیے نقص و عیب ممکن ماننا کفر ہے اور اسے اس کا التزام تھا۔

وَقَدْ جَوَزْتَ يَامَقْبُوحٍ وَصَفَ الْإِلَهَ بِكُلِّ مَنْقَصَةٍ تُذَامُ
اے خیر سے دور! تو نے اللہ سبحانہ کو ہر ایسے عیب و نقص سے متصف کرنا جائز قرار دیا جو قابل مذمت ہے۔

فَيُمْكِنُ فِيْ اعْتِقَادِكَ أَنْ يَكُونَ الْإِلَهَ بِحَيْثُ يُقَعَّدُ أَوْ يُقَامُ
تو تیرے عقیدے میں یہ ممکن ہے کہ خدا ایسا ہو کہ اُسے بٹھایا، اٹھایا جائے

وَيُقْتَرَفُ الْفَوَاحِشُ وَالْخَطَايَا وَيُرْتَكَبُ الْمَظَالِمُ أَوْ يُضَامُ
اور وہ بے حیائیوں اور خطاؤں کا ارتکاب کرے اور ظلم ڈھائے یا اس پر ظلم کیا جائے۔

وَيَنْقُصُ شَأْنُهُ شَيْئًا وَمَيِّئًا وَيُغْفَلُ وَيُنْسِيهِ النَّيَامُ
اور کوئی عیب اور جھوٹ اس کی شان گھٹائے اور نیند اسے غفلت اور نسیان میں ڈالے۔

وَيَقْبَلُ كُلَّمَا قَبِلَ الْبَرَايَا كَأَنْ يَنْتَابَهُ سَأْمٌ وَ سَأْمُ
اور ان سب امور کے قابل ہو جن کے قابل مخلوقات ہیں، مثلاً یہ کہ اسے بے پے آکٹا ہٹ عارض ہو یا موت آئے۔

وَيَلْحَقُهُ التَّجَسُّمُ وَالتَّجَرُّؤُ وَذَلِكَ كُلُّهُ كُفْرٌ جُسَامُ
اور اسے جسم ہونے اور اجزا میں بننے کا وصف لاحق ہو جب کہ یہ ساری چیزیں کفر عظیم ہیں۔

تَجَوَّزْ يَا عَدِيْمٌ طُرُوْ عَدِيْمٍ عَلَى حَقِّ لَهُ حَقُّ الدَّوَامِ
اے دیوانہ و بے عقل! تو اس ذات حق پر عدم کا طاری ہونا جائز و ممکن مانتا ہے جس کی ذات قدیم ازلی وابدی ہے۔

وَذَاكَ وَبَالُ أَخْذِغْوِ إِمَامًا فَهَبْتَ بِهِ كَمَا بَارَ الْإِمَامُ
اور یہ سب ایک گمراہ کو امام بنانے کا وبال ہے اس کے سبب تو بھی ہلاک ہوا جیسے امام ہلاک ہوا۔

غَوَى فَاخْتَارَ كُفْرَ النَّجْدِ دِيْنًا فَدَانَ لَهُ مِنَ الْحُمُقَى فِتْنَامُ
گمراہ ہو کر اس نے نجدیوں کے کفر کو دین بنالیا۔ پھر بے وقوفوں کی کچھ ٹولیاں اس کی تابع دار ہو گئیں۔

وَسُوْقُ نِفَاقِهِ نَفَقَتْ فَبَاعُوا الْهَدَى خَسْرًا وَبَاعُوهُ طَعَامُ
اور اس کے نفاق کا بازار گرم ہوا تو انھوں نے ہدایت کو گھٹائے میں بیچ دیا اور ہدایت کو بیچنے والا بڑا ہی گھٹیا انسان ہے۔

وَشَايَعَهُ إِلَى أَزْضٍ وَخَامٍ وَخَامٌ سِفْلَةٌ نَكِصُوا وَخَامُوا
کچھ نااہل فرومایہ لوگوں نے ایک ایسی زمین کی جانب اس کی مشابعت اور متابعت کی جس کا سبزہ بے کار و ناگوار ہے تو

سب پلٹ آئے، بزدل ہو گئے اور کوئی خیر نہ پائی۔

وَسَمَى الْجُهْدَ فِي الطَّغْوَى جِهَادًا
اور طغیان و سرکشی کی مشقت جھیلنے کو اس نے جہاد کا نام دیا تو ساقط قسم کے لوگوں میں سے بہت سارے اس کی جانب آ گئے۔

بِذَا الْكَئِدِ اقْتَنَى مَا لَا كَثِيرًا
فَكَانَ لَهُ بِذَا الْكَئِدِ اغْتِنَامٌ
اس دجل و فریب کے ذریعہ اس نے بہت سارا مال اکٹھا کیا اور مکرو حیلہ کے ذریعہ اس ذخیرہ اندوزی کو مال غنیمت شمار کیا
أَرَى عَظْشَى سَرَابًا مِّنْ بَعِيدٍ
فَحَقُّوا حَوْلَهُ هَيْمًا وَحَامُوا
اس نے کچھ پیاسے لوگوں کو دور سے سراب دکھائی تو وہ سرگردانی میں اس کے گرد جمع ہو گئے اور چکر لگانے لگے۔
أَضَاعَ الْعُمَرُ فِي عَوْمٍ وَنَوْمٍ
وَلَمْ يَكُ مِنْهُ بِالْعِلْمِ اهْتِمَامٌ
اس نے خواب اور تیراکی میں عمر برباد کی، اسے علم و آگہی کی ذرا بھی فکر نہ تھی۔
فَلَمْ يَحْضُلْ لَهُ صَوْفٌ وَنَحْوُ
وَلَا عِلْمُ الْأُصُولِ وَلَا الْكَلَامِ
تو اسے نہ علم صرف حاصل ہوا نہ نحو، نہ علم اصول اور نہ علم کلام۔

وَكَانَ لَهُ مَعَ الْجَهْلِ اجْتِهَادٌ
وَانْكَارٌ لِّمَا اجْتَهَدَ الْإِمَامُ
اور اس کا دل جہالت کے باوجود اسے دعوای اجتہاد اور امام اعظم کے اجتہاد کا انکار بھی تھا۔
وَقَدْ أَبْذَى لِأَثَارِ وَآيٍ
مَعَانِي غَيْرَ مَا ذَكَرَ الْإِمَامُ
اور اس نے کچھ آیات و آثار کے معانی اس کے خلاف ظاہر کیے جو امام اعظم نے بیان کیے۔
وَكَانَ بِحَيْثُ يَجْهَلُ وَضَعَ لَفْظٌ
فَصِيحٌ مَا لِمَعْنَاهُ اكْتِنَامٌ
حالاں کہ وہ جہالت کی اس حد پر تھا کہ ایسے رائج اور فصیح لفظ کی وضع سے بھی نا آشنا تھا جس کے معنی بالکل ظاہر تھے۔
فَلَمْ يَحْضُلْ بِمَعْنَى "أَوَّلٍ" أَوْ
بِمَعْنَى الْحَتْمِ قَطُّ لَهُ اعْتِلَامٌ
تو اسے "اول" و "خاتم" کے معنی کبھی نہ معلوم ہوئے۔

عَلَى قَلْبٍ تَخْتَمُ عَنْ خِتَامِ النَّبِیِّ
نُبُوَّةٌ فَاعْتَدَى وَعَدَا خِتَامُ
اس دل پر مہر لگی ہوئی ہے جو ختم نبوت سے غفلت برتے پھر زیادتی کرے اور حد سے بڑھے۔
فَجَوَزَ أَنْ يَكُونَ نَظَائِرُ فِي الْإِنْفِ
كَمَالٍ لِّمَنْ لَهُ الْفَضْلُ الْعُظَامُ
اس لیے جنہیں بڑی عظیم برتری حاصل ہے وصف کمال میں ان کی نظیریں ممکن مابین۔
لِّمَنْ هُوَ أَوَّلُ الْأَنَامِ خَلْقًا
وَمَنْ هُوَ لِلنَّبِيِّينَ الْخِتَامُ

ان کے لیے جو تمام مخلوقات میں سب سے اول اور تمام انبیاء میں سب سے آخر ہیں۔

فَهَلْ قَبْلَ ابْتِدَائِهِمْ ابْتِدَاءٌ وَهَلْ بَعْدَ اخْتِمَائِهِمْ اخْتِمَاءٌ
تو کیا مخلوقات کی ابتدا سے پہلے بھی کوئی ابتدا ہے؟ اور کیا انبیاء کے اختتام کے بعد بھی کوئی اختتام ہے؟
مُحَمَّدٌ بِالشَّفِيعِ لِكُلِّ إِثْمٍ يُعَاقِبُهُ الْعُقُوبَةُ وَالْآثَامُ
سیدنا محمد ﷺ ان تمام گناہوں کی شفاعت فرمانے والے ہیں جن کا انجام عقوبت و سزا ہے۔

مِلَادُ مُفْرَعٍ هُوَ مَفْرَعٌ لِلْوَرَى إِذْ هَالِ أَفْزَاعُ عِظَامٍ
آپ ایسی جائے پناہ، فریادرس ہیں جو عظیم ترین دہشت انگیز ہولناکیوں کے وقت ساری مخلوق کی پناہ گاہ ہوں گے۔
حَبَابَةُ اللَّهِ أَوْصَافًا أَبَتْ أَنْ يَكُونَ لَهَا اشْتِرَاكٌ وَانْقِسَامٌ
اللہ عزوجل نے آپ کو ایسے عظیم اوصاف عطا کیے جو اس قابل ہی نہیں کہ ان میں کوئی اشتراک و انقسام ہو۔
رِسَالَتُهُ الَّتِي عَمَّتْ وَتَمَّتْ كَمَالٌ لِلرَّسُولِ بِهِ انْصِرَامٌ
آپ کی رسالت ساری مخلوق کے لیے عام و تمام ہے وہ آپ کا ایسا وصف کمال ہے جس پر سارے کمالات ختم ہو جاتے ہیں۔

بِهِ تَمَّ الْمَكَارِمُ وَالْمَعَالِي وَهَلْ بَعْدَ التَّمَامِ لَهَا تَمَامٌ
بزرگ اور بلند خصلتیں حضور پر تمام ہو گئیں تو کیا تمام ہونے کے بعد پھر تمامیت ہوگی؟
قِسْمٌ لَا يَجُوزُ لَهُ قِسْمٌ بِهِ تَمَّ الْمَحَاسِنُ وَانْقِسَامٌ
آپ ایسے صاحب جمال ہیں جن کا کوئی شریک و نظیر ممکن نہیں، تمام محاسن اور ان کا انقسام آپ پر تمام ہو گیا۔
الْيَسَّ مَقَامُهُ الْمُحْمُودُ أَعْلَى مَقَامٍ لَا يُقَاسُ بِهِ مَقَامٌ
کیا آپ کا مقام محمود وہ بلند ترین مقام نہیں جس کے مقابل و مماثل کوئی مقام نہیں؟
يُظَنُّ الْوَاجِبُ النَّجْدِيُّ أَنَّ الشَّيْءَ لِرُؤْيِهِ سِفَارَ لِرُؤْيِهِ زُورٌ حَرَامٌ
مقتول نجدی کا خیال ہے کہ: "حضور کی زیارت کے لیے سفر باطل و حرام ہے۔"

يُظَنُّ نِدَاءَهُ لِلْمَهْجِ شَرَكًا وَأَنَّ رَجَا شَفَاعَتِهِ اجْتِرَامٌ
"صحت و شفا یابی کے لیے آپ کی ذات اقدس کی دہائی کو شرک اور آپ سے امید شفاعت کو گناہ سمجھتا ہے۔"
بِوَضْعِ الْأَنْبِيَاءِ لَهُ غَرَامٌ أَشَدُّ جَزَاءَهُ أَجْرُ غَرَامٍ
انبیاء علیہم السلام کی قدر گھٹانے کا اسے بڑا شوق ہے اس کی سخت ترین سزا ایسا عذاب ہے جو لپٹ جانے والا ہے۔
بِفِتْنَتِهِ بَدَا فِي النَّاسِ بَغْيٌ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَشَا اخْتِصَامٌ

اسی کے فتنے سے لوگوں میں سرکشی ظاہر ہوئی اور مسلمانوں کے درمیان جھگڑا پھیل گیا۔

بَلَا جُمُھُورَ جُھَالٍ غَرُورًا بَأُوھَامٍ بِہَا وَھَمُؤَا وَھَامُؤَا

اس نے فریب دیتے ہوئے بہت سے جاہل عوام کو ایسے اوہام میں مبتلا کیا جن پر وہ شیفہ اور وہم زدہ ہو گئے۔

فَاعْذَرْ غَدْرَهُ فِي النَّاسِ غَدْرًا وَإِنْ أُوذِيَ بِه مَوْتُ زُوَامٍ

تو غداری کی وجہ سے وہ اپنا فریب لوگوں میں چھوڑ گیا، اگرچہ مرگ عاجل نے اسے ہلاک کر دیا۔

وَحَلَفَ خَلْفَهُ فِيْھِمْ خِلَافًا تَعَذَّرَ مِنْهُ بَيْنَھُمْ الْوِثَامُ

اور اپنے پیچھے ان میں ایسا نزاع چھوڑ گیا جس کے سبب ان کے درمیان موافقت مشکل و محال ہو گئی۔

حَمَى حَنْفِيَّتُ حَنْفَاءَ دِيْنًا قَوِيْمًا هُمْ بِأَمْرِ الدِّينِ قَامُوا

کچھ حق پرست خفیوں نے دین راست کی حمایت کی۔ امر دین کو انھوں نے ہی سنبھالا۔

فَرَدُّوْا رِدَّةَ التَّجْدِي رَدًّا أَرَدَ بِكُلِّ بُرْهَانٍ أَقَامُوا

تو انھوں نے روشن دلیلیں قائم کر کے اس نجدی کے کفر و ارتداد کا بہت ہی مفید رد فرمایا۔

أَقَامَ فَقَوْمَ الْقِيَامِ قَوْمًا عَلَى دِيْنِ قَوِيْمٍ فَاسْتَقَامُوا

خدا نے قیوم نے دین قویم پر کچھ لوگوں کو قائم کیا پھر سیدھا کیا تو وہ ثابت قدم ہو گئے۔

أَتَقْدِرُ يَا جَھُولُ الدَّوْنُ قَدْرًا عَلَى التَّقْدِيْرِ فِي حُجْجِ تَقَامٍ

اے نادان، قدر میں پست! کیا تو اس پر قادر ہے کہ قائم کی جانے والی دلیلوں میں اندازہ لگائے اور ان کی حیثیت جانے؟

حَشِمَتْ بِشَيْخِكَ التَّجْدِي حَتَّى لَغَوْتَ لَغَاوْلَيْسَ لَكَ اِحْتِشَامٍ

تو اپنے شیخ نجدی کے سبب غضبناک ہو گیا یہاں تک کہ لغو و بیہودہ بات بول گیا اور تجھے شرم نہ آئی؟

لَئِنْ كُنْتَ اِحْتَدَمْتَ عَلَى غَيْظًا فَإِنَّ عَلَيْنِكَ لِلنَّارِ اِحْتِدَامٍ

اگر تو میرے اوپر غصے سے بھڑک اٹھا ہے تو جہنم کی آگ تیرے اوپر بھڑکنے والی ہے۔

يَمَامُكَ أَنْ تُعَارِضَنِي سَفَاهَ وَهَلْ يَسْطُو عَلَى الْبَارِي يَمَامٍ

تیرا میرے مقابلے کا قصد کرنا بے وقوفی ہے کیا کبوتر، باز کو زیر کر سکتا ہے؟

لَئِنْ كُنْتَ اِعْتَلَقْتَ بِهَذَبٍ وَھِمٍ فَلَنْ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى اِعْتِصَامٍ

اگر تو کنارہ و ہم سے چپٹ گیا ہے تو میں نے ”عروہ و ثقی“ (دین کا محکم ترین دستہ) مضبوطی سے تھام رکھا ہے۔

وَهَذَبُ الْوْھِمِ مُنْقَصِمٌ سَخِيْفٌ وَمَا لِلْعُرْوَةِ الْوُثْقَى اِنْفِطَامٍ

وہم کا کنارہ، کمزور، پارہ پارہ ہونے والا ہے۔ اور ”عروہ و ثقی“ کبھی ٹکڑے ہونے والا نہیں۔

تَشَبَّثُ بِالْحَشَائِشِ فِي وَرَاطٍ لَشَيْخِكَ فِي مَهَالِكِهَا انْقِحَامٌ

تو اس بھنور میں سوار پکڑ رہا ہے جس کی ہلاکت گاہوں میں تیرا شیخ بے سوچے سمجھے گھس پڑا۔

فَهَلْ يُنَجِّنِي حَشِيئَتُكَ شَيْخٍ جَدِّ هَوَى فِي غَوْرِهَا مَعَهُ التَّلَامُ

تو کیا تیری سوار اس شیخ نجدی کو بچالے گی جو اس مہلک بھنور کی گہرائیوں میں اپنے چیلوں کے ساتھ گر چکا ہے؟

فَشَيْعَةُ شَيْخِكَ التَّجْدِي طُرَا زَنَادِقَةٌ وَإِنْ صَلُّوا وَصَامُوا

تو تیرے شیخ نجدی کے سارے دُوم چھلے اپنے روزہ و نماز کے باوجود زندیق ہیں۔

إِذَا مَا الْمَوءُ لَمْ يُؤْمِنْ بِصَدِّقٍ فَلَا يُجِدِي الصَّلَاةُ وَلَا الصِّيَامُ

جب آدمی کا سچائی پر ایمان نہ ہو تو اسے روزہ و نماز نفع نہ دے گا۔

تَنْقُصُ مَنْ تَنْقُصُهُ ارْتِدَادُ مُبَوِّأٌ مَنْ يُقَارِفُهُ أَثَامُ

تو ان کی شان گھٹاتا ہے جن کی شان گھٹانا کفر و ارتداد ہے اور اس جرم کے مرتکب کا ٹھکانا جہنم (کی وادیِ اُتھام) ہے۔

يُخَاصِمُ فِي حَبِيبِ اللَّهِ قَفْوًا لَشَيْخِكَ جُهْلٌ لُدُّ خِصَامِ

تیرے شیخ کی پیروی میں کچھ نہ رہے جاہل سخت جھگڑا و قسم کے لوگ اللہ کے حبیب کی شان میں مجادلہ اور جھگڑا کر رہے ہیں۔

أَخَالَفْتُ أَنْتَ بَعْدَ الشَّيْخِ خَلْفٌ فَبَعْدُ بِكَ اقْتِدَايَ خَلْفٌ وَخَامُ

اے احمق! تو اپنے شیخ کے بعد اس کا خلف (براجانشین) ہے پھر بعد میں کچھ بُرے پس روں نے تیری اقتدا کی۔

وَإِنَّكَ وَاحِدٌ مِّنْ سَيِّئَاتٍ جَنَاهَا شَيْخُكَ الْأَثَمُ الْكُرَامُ

یقیناً تو ان گناہوں میں سے ایک ہے جن کا ارتکاب تیرے ”بڑے پرہیزگار بہت معزز“ شیخ نے کیا ہے۔

فَأَنْتَ عِمٌّ كَقَائِدِكَ الْعَمَى عَنْ سَنَا شَمْسٍ أَظْلَلَتْهَا الْعَمَامُ

تو اپنے اندھے قائد کی طرح اس آفتاب کی روشنی سے اندھا ہے جس پر بادل کا سایہ چھا گیا۔

أَلُوْمُكَ نَاصِحَايَا كُلُّ فَاحْشَا فَمَا تَلْغُو نُبَاحُ لَا كَلَامُ

اے سگ! میں تجھے نصیحت کے ساتھ ملامت کر رہا ہوں، تو دور رہ، کیوں کہ تیری بیہودہ سرائی کوئی انسانی کلام

نہیں، سگ کی آواز ہے۔

فُوَاذُكَ كَالصُّخُورِ أَصَمُّ صَلْدٌ فَلَا يُجِدِيكَ نُصْحٌ أَوْ مَلَامٌ

تیرا دل تو چٹانوں کی طرح ٹھوس اور سخت ہے اس لیے کوئی نصیحت یا ملامت تیرے لیے بے سود اور بے اثر ہے۔

وَلَا يُخْزِيكَ هَجْوِي إِنَّ هَجْوِي فَخَارٌ فَاخِرُكَ مُسْتَدَامٌ

میں نے جو تیری ہجو کی ہے یہ تیرے لیے رسوائی کا باعث نہیں بلکہ بڑے فخر کا باعث ہے جو تیرے لیے ہمیشہ رہے گا۔

فَأَنْتَ أَحْسَنُ مِنْ هَجْوِي فَلَمَّا هَجَوْتُكَ حَقَّ مِنْهُ لَكَ الْوِثَامُ

تو میری ہجو سے فروتر ہے اس لیے میری ہجو پر تیرا فخر کرنا بجایا ہے۔

أَلَا اغْضُضْ يَا غَضِضَ الظُّوفِ وَانْظُرْ مُنُونُ جُدُودِكَ النُّبُلِ الْهِمَامُ

اے ذلت و خواری کے سبب پست نگاہ! تو اپنی نگاہ پست رکھ اور اپنے شریف و بزرگ ہمت، جواں مرد اجداد کے احسانات پر نظر کر۔

لِحَاكَ إِلَهَنَا إِنْ لَمْ تُجَابِثْ إِذَا مَا هَذَا سَمْعَكَ ذَا النَّظَامِ

خدا تیرا مجرا کرے گا اگر تو ہم کلام نہ ہو جب یہ نظم تیرے کانوں سے ٹکرائے۔

فَدَيْتُ مُحَمَّدًا خَيْرَ الْبَرِيَا عَلَيْهِ صَلَاةُ رَبِّي وَالسَّلَامُ

میری جان، جانِ ایمان، محمد مصطفیٰ ﷺ پر قربان جو ساری مخلوق سے برتر و بالا اور افضل و اعلیٰ ہیں۔ آپ کی ذات پاک پر میرے رب کا درود اور سلام نازل ہو۔

☆☆☆☆☆☆

استاذ نے فرمایا کہ:

یہ بات واضح رہے کہ اس قائل نے بعض رسالوں میں تین سو سے بنام تین دلائل اس سلسلے میں ذکر کیے کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: مختلف طریقوں سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضور ﷺ کے برابر شخص ممکن ہے اور اس بے دین ملحد نے رب العالمین کی قدرت کے عموم و شمول کی نفی یعنی حضور کے مساوی کے متمتع بالذات ہونے کے سلسلے میں دو وجہیں ذکر کیں جن سے وہ خود رو سیاہ ہو جاتا ہے؛ اس لیے کہ حضور کی نظیر ممکن ہونا ایک یقینی شے ہے۔ اور اس پر جو بھی جرح و قدح کی گئی اس کی ایسی بیخ کنی ہو گئی جس کے بعد اگر اس نے اپنے الحاد اور فاسد اعتقاد سے توبہ نہ کی اور ننگ و عار پر عذاب نار کو ترجیح دی تو دنیا و آخرت کے نقصان اور حرمان نصیبی کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا۔

اقول: یہ مرتد بد خو، بے ایمان کسی بھی طرح سے حضور اقدس ﷺ کی نظیر کا ممکن ہونا ثابت نہ کر سکا بلکہ اپنے خبث باطنی کے سبب چند باطل احتمالات ذکر کیے جنہیں جہالت و گمراہی کے سبب مساوی کے ممکن ہونے کی دلیل گمان کیا اور دین و ایمان سے دست بردار ہو کر قائم مقام رئیس الشیاطین اور ارتداد کے سبب مردود باطل السافلین ہو گیا۔ گزشتہ سطور میں اس کی جہالت و گمراہی اور ارتداد و بے راہ روی کامل تفصیل کے ساتھ گزر چکی ہے۔ اب پھر اجمالاً اس پر تنبیہ

کرتا ہوں ممکن ہے کہ یہ مرتد اپنے ارتداد سے باز آئے۔

اس قائل نے اولاً وصف "خاتم النبیین" کے معنی میں تحریف کی اور یہ احتمال ظاہر کر کے ایمان و اسلام سے خارج ہو گیا کہ:

"اگر ایک زمانہ میں دو نبی ہوں تو: ایسے دو شخص خاتم النبیین ہو سکتے ہیں"

اسے خود اس بات کا اعتراف ہے کہ: "النبیین" پر "استغراق" کا لام داخل ہے۔ اس اعتراف کے باوجود اس نے یہ نہ جانا کہ: خاتم النبیین: وہی نبی ہوتا ہے جس کی نبوت تمام انبیاء کی نبوت کے بعد ہو "تو اگر یہ مان لیا جائے کہ: "ایک زمانہ میں دو شخص نبی ہوں اور ان کے بعد نبوت کا زمانہ منقطع ہو" تو ان دونوں شخصوں میں سے کوئی بھی آخری نبی نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے کسی کی نبوت تمام انبیاء کی نبوت کے بعد نہیں ہے بلکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی نبوت بعض کے بعد نہیں ہے۔

ایک زمانے میں دونوں کے خاتم النبیین ہونے کا جواز نکال کر یہ قائل خود ایمان سے نکل گیا۔ اور اس فرضی جواز کو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کے امکان کے اثبات کی وجہ قرار دینا انتہائی حماقت و گمراہی ہے۔ اس قائل نے دو شخص کا خاتم النبیین ہونا اس طرح فرض کیا کہ: "ایک زمانہ میں دو نبی ہوں اور ان دونوں کے بعد نبوت منقطع ہو جائے" اگر جان بوجھ کر سازی کے لیے اس نے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کی ہے تو کافر متعبد ہے۔ اور اگر "خاتم النبیین" کا معنی نہ جاننے کے سبب ایسی تحریف کی ہے تو کافر جاہل ہے اور جہالت کفر کی راہ میں عذر نہیں ہو سکتی۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ: یہ شخص آپ کے خاتم النبیین ہونے پر ایمان نہیں رکھتا؛ اس لیے کہ: جسے محمول (خاتم النبیین) کا معنی معلوم نہیں اس سے عقد قضیہ کی تصدیق حاصل نہیں ہو سکتی۔

ثانیاً: یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: "خاتم النبیین" میں "النبیین" (تمام انبیاء) کے عموم سے حضور اقدس ﷺ خارج و مستثنیٰ ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ تمام انبیاء کے عموم سے خارج و مستثنیٰ انسان خاتم النبیین نہیں ہو سکتا، اس کا یہ قول حضور اقدس ﷺ سے صفت خاتم النبیین کی نفی تک لے جانے والا ہے اور یہ کفر ہے۔ اور اس کفر کو حضور اقدس ﷺ کے مساوی کے ممکن ہونے کی وجہ قرار دینا مزید برآں ہے؛ اس لیے کہ وہ مساوی اپنے موجود ہونے کی صورت میں اگر "تمام انبیاء" کے عموم میں داخل ہو تو اس قائل کے علم کے مطابق خاتم النبیین نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ اس کے علم کے مطابق جو ذات خاتم النبیین کی صفت سے متصف ہے تمام انبیاء کے عموم سے مستثنیٰ ہے تو وہ حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ خاتم النبیین ہیں۔

اور اگر تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہ ہو تو خاتم النبیین نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ جو شخص تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہیں وہ خاتم النبیین نہیں ہو سکتا تو اس قائل کے قول کے مطابق وصف خاتم النبیین میں آپ کا مساوی ممکن ماننے سے غیرنی کا خاتم النبیین ہونا لازم آتا ہے اور یہ قول کفر و سفسطائیت ہے تو بہر حال اس قائل پر کفر و سفسطائیت لازم ہے اور جہالت کفر

کی راہ میں عذر نہیں ہو سکتی۔

پھر اس قائل نے اس بات کا اعتراف کیا کہ:

"شیخ نجدی نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ: تمام کمالات میں برابر و مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" یہ خود اس بات کا اعتراف ہے کہ: تمام کمالات میں نظیر و مثل ممکن نہیں تو اسے تمام کمالات میں مساوی نہ ہونے کی وجہ قرار دینا کس قدر حماقت ہے۔

اس کے بعد اس نے یہ احتمال ظاہر کیا کہ:

"مساوی مفروض میں خاتم النبیین کی صفت نہ ہو مگر اس کے معادل و مماثل کوئی دوسری صفت صرف اس مساوی میں موجود ہو"

اگر یہ قائل اپنے اس پیش کردہ احتمال کو حضور اقدس ﷺ کے مساوی کے ممکن ہونے کی وجہ گمان کرتا ہے تو سب سے پہلے اسے یہ ثابت کرے۔ ان ساری چیزوں کے ثابت ہو جانے کے بعد ہی اسے آپ کے مساوی کے ممکن ہونے کی وجہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ جب تک یہ ساری چیزیں ثابت نہ ہو جائیں اسے آپ کے مساوی کے ممکن ہونے کی وجہ قرار دینا جہل مرکب ہے جس کا سبب یہ جہل بسیط ہے کہ مدعی اور مثبت کا محض احتمال ظاہر کر دینا کارآمد نہیں۔ احتمال ظاہر کرنا مانع کا کام ہے۔ گزشتہ صفحات میں متعدد وجوہ سے ہم یہ ثابت کر چکے کہ یہ احتمال باطل ہے اس لیے یہ احتمال ظاہر کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اور جب ختم نبوت و رسالت کا مقام و منصب مخلوق کے تمام کمالات سے اعلیٰ مقام و منصب ہے تو مخلوق کا کوئی بھی کمال ختم نبوت و رسالت کے مقام و منصب کے برابر یا اس سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔ یہ احتمال ظاہر کرنا اس اعلیٰ مقام و منصب کی تحقیر و توہین ہے اور اس اعلیٰ مقام و منصب کی تحقیر و توہین کفر ہے۔

اس شخص نے اس احتمال کے ذکر کے دوران خاتم المرسلین ﷺ اور اپنے مساوی مفروض کی نظیر میں زید و عمرو اور عربی و ترکی گھوڑے کو ذکر کیا اور وصف خاتم النبیین اور اس مساوی مفروض میں موجود وصف مقابل و مماثل کی نظیر میں صفت تیر اندازی، بندوق بازی اور عربی و ترکی گھوڑوں کے فوائد و منافع کو اپنی زبان الحاد ترجمان سے ذکر کیا یہ کفر بالائے کفر ہے "فہو زیادۃ خبال علی خبال و اقتراف و بآل علی و بآل" (یہ جنون بالائے جنون اور وبال بالائے وبال ہے)۔

اور اس گمراہ کن احتمال کے ذکر کرنے بعد اس بد انجام نے یہ کہا کہ:

"یہ احتمال ہے کہ عزت و شرافت میں ان دونوں کا برابر ہونا مراد ہو اگرچہ عزت و شرافت میں برابری کی جہتیں الگ الگ ہوں۔"

اس کے اس قول کا مآل اسی احتمال کا ظاہر کرنا اور عزت و شرافت میں آپ کے برابر شخص کا امکان اس طرح ثابت کرنا

ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی عزت و شرافت کا سبب منصب ختم نبوت و رسالت ہو اور مساوی مفروض کی عزت و شرافت کا سبب خاتم النبیین کی صفت کے مقابل و مماثل کوئی دوسرا وصف ہو، یہ اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتا جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ خاتم النبیین کی صفت کے مقابل و مماثل فلاں وصف، عزت و شرافت کا سبب ہے اور حضور اقدس ﷺ میں یہ وصف موجود نہیں اور کسی دوسرے میں اس وصف کا وجود ممکن ہے۔ یہ ثابت کیے بغیر محض احتمال نکال دینے سے اس کے دعوے کا ثبوت متصور نہیں۔ اس قائل نے اس وصف کی نشان دہی نہ کی جو عزت و شرافت میں خاتم النبیین کی ذات کے ساتھ اپنے موصوف کے مساوی ہونے کا سبب ہے اور نہ ہی اس بات کا ثبوت پیش کیا کہ وصف خاتم النبیین جس عزت و شرافت کا سبب ہے اسی عزت و شرافت کا سبب یہ وصف بھی ہے۔ اور نہ یہ ثابت کیا کہ وہ وصف دوسرے میں موجود ہونا ممکن ہے اور آپ میں موجود ہونا ممکن نہیں۔ صرف اس باطل احتمال کا ظاہر کر دینا آپ کے مساوی کے ممکن ہونے کی دلیل گمان کیا اور جہالت کے سبب یہ نہ جانا کہ مقدمات کا ثابت کرنا مستدل کے ذمہ لازم ہے۔ محض احتمال ظاہر کر دینا متدل کے لیے کافی نہیں۔ اور ان سب کے باوجود اس احتمال کا بطلان روشن بدیہیات سے ہے؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو ایسے خاص شرف سے نوازا ہے جس کے وجوہ و اسباب دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں کسی دوسرے میں ان وجوہ و اسباب کا فرض کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ یہ نہ مان لیا جائے کہ حضور اقدس ﷺ اس صفت سے متصف نہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس ﷺ کو خاص فضیلت بخشی کہ آپ تمام انبیاء میں سب سے پہلی مخلوق، سب سے آخر میں مبعوث، اولین و آخرین کی جائے پناہ اور اللہ کے حضور ان سب سے زیادہ مکرم اور اس کے علاوہ دوسری خاص صفتوں سے متصف ہیں جو اس سے پہلے مذکور ہوئیں۔

اس قائل نے یہ احتمال ظاہر کرنے کے بعد یہ بیان کیا کہ:

"افضل یا برابر ہونے میں اس بات کا اعتبار ہے کہ کثرت ثواب اور قرب رب الارباب میں افضل و مساوی ہو اور قدرت کاملہ کی وسعت کے پیش نظر یہ ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے کہ کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں ہر کم رتبہ شخص کو افضل کے برابر بلکہ اس افضل سے بھی افضل بنادے اور تمام مؤمنین اس میں برابر ہو سکتے ہیں۔"

ہم نے اس سے پہلے متعدد طریقوں سے اس کا یہ کلام باطل کر کے یہ روشن کر دیا ہے کہ: اس کا یہ قول متعدد وجہوں سے اس کے کفر کو مستلزم ہے جسے دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔ یہ ان کثیر وجہوں کا حال ہے جنہیں اس قائل نے اپنے اس کلام میں ذکر کیا ہے کہ: "شخص مذکور کا ممکن ہونا اس سے پہلے کثیر وجہوں سے ثابت ہو گیا"

ان خرافات آمیز باتوں کو تمام کمالات میں آپ کے مثل کے ممکن ہونے کی دلیل گمان کرنا حد درجہ جہل مرکب ہے۔ اس شخص نے ان خرافات کو ذکر کر کے صرف اپنا ایمان برباد کیا اور جہنم میں ٹھکانا بنایا اور اس کے سوا کوئی فائدہ حاصل نہ ہوا

"خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ"

اور اس قائل نے جو یہ کہا کہ:

"اور اس بے دین ملحد نے رب العالمین کی قدرت کے عموم و شمول کی نفیٰ الٰہی آخرہ"

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: یہ مخالف عمر کی آخری حد تک پہنچنے کے باوجود یہ نہیں سمجھتا کہ: اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کے انکار کا کیا معنی ہے۔ محققین کے نزدیک اللہ عزوجل کی قدرت کے عام و شامل ہونے کا معنی یہ ہے کہ: تمام ممکن بالذات اشیاء اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل ہیں اور مقدور اور ممکن ہونے میں باہم تلازم ہے۔ اور عامہ متکلمین کے نزدیک یہ معنی ہے کہ: جو ممکن بالذات واجب تعالیٰ کی طرف بالايجاب منسوب نہ ہو وہ اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور واجب بالذات اور متمنع بالذات اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں ورنہ واجب بالذات، واجب بالذات اور متمنع بالذات، متمنع بالذات نہ رہے گا۔

اور اسی طرح عامہ متکلمین کے نزدیک جو چیز بالايجاب واجب بالغير اور متمنع بالغير ہے اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اور اس قائل نے اپنے گزشتہ کلام میں اس بات کا اعتراف بھی کیا ہے اگرچہ آغاز خرافات میں یہ کہا ہے کہ:

"یہ کلیہ محل کلام ہے کہ: "جو چیز متمنع بالذات ہے اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں"

اور اس کے بعد اپنی اس حماقت و جہالت پر آگاہ ہو کر اس سے رجوع کر لیا لہذا کسی مفہوم کا مصداق متمنع بالذات ثابت کرنا، اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کا انکار کرنا نہیں، ورنہ تمام متکلمین، بلکہ جملہ اہل اسلام جو بے شمار مفہومات کا مصداق متمنع بالذات جانتے ہیں اللہ کی قدرت کے عموم و شمول کے منکر ہوں گے۔ مثلاً تمام متکلمین یہ کہتے ہیں کہ: غیر متناہی چیزوں کا بالفعل موجود ہونا محال بالذات ہے۔ اور اسے دلیلوں سے بھی ثابت کرتے ہیں تو اس قائل کے کلام کے مطابق یہ لازم ہے کہ: تمام متکلمین اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کے منکر ہیں۔ اسی طرح جو شخص کسی مفہوم کا مصداق متمنع بالذات جانتا ہے وہ بھی اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کا منکر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ: سیاہ و غیر سیاہ، سفید و غیر سفید، اور کاتب و غیر کاتب وغیرہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں، جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اسی طرح تمام کمالات میں آپ کے برابر کا مصداق (جس کے بارے میں متعدد دلیلوں سے یہ روشن ہو چکا کہ: وہ برابر و غیر برابر کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے) متمنع بالذات ہے اور اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔

متمنع بالذات کو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہ ماننے سے اللہ عزوجل کی قدرت کے عموم کا انکار لازم نہیں آتا۔ اگر کوئی نا فہم اسے ممکن بالذات جان کر اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل نہ مانے تو اس پر اللہ عزوجل کی قدرت کے عموم کا انکار لازم آتا ہے مگر حد درجہ احمق و نا فہم انسان ہی اسے ممکن بالذات کہے گا۔

مقام حیرت یہ ہے کہ: بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق ان جہلا کے نزدیک بھی محال بالذات ہیں اور اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل نہیں تو برابر وغیرہ برابر ان دو متناقض مفہوموں کا مصداق (جو انہیں محالات ذاتیہ سے ہے) اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہ ہونے سے ان کا جگر کیوں پارہ پارہ ہوتا ہے؟ ان کی آنکھوں میں کیوں کانٹا چبھتا ہے؟ اور ان کی رگ جاں میں کیوں نشتر لگتا ہے؟ جب ان بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق زیر قدرت داخل نہ ہونا اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول میں خلل انداز نہیں تو برابر وغیرہ برابر کا مصداق زیر قدرت داخل نہ ہونے سے اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم میں کیوں کر خلل انداز ہو سکتا ہے؟ تو ثابت ہوا کہ اجتماع نفیضین کے مصداق کو متمنع بالذات ثابت کرنے یا جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو اس کا مصداق محال بالذات ثابت کرنے سے اللہ عزوجل کی قدرت کے عموم کا انکار لازم نہیں آتا۔

ہاں یہ قائل اس قباحت و شاعت میں گرفتار ہے کہ: اس کے نزدیک بے شمار ممکنات کو اللہ کی قدرت عام و شامل نہیں؛ اس لیے کہ اس کا اعتقاد یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ (تعالیٰ عما یقول الظالمون) بے شمار عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہو سکتا ہے اور ان تمام چیزوں کا سلب اس کی ذات کا معلول بالایجاب ہے تو یہ بے شمار سلب ممکن ہیں اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اور جو مستکبین اللہ عزوجل کی ذات پر اس کی صفات کو زائد مانتے ہیں ان پر یہ خرابی لازم نہیں آتی؛ اس لیے کہ وہ حضرات نقص و عیب وغیرہ بے حیائی و برائی کی باتوں سے اللہ سبحانہ کا اتصاف ممکن نہیں مانتے۔ ان لوگوں پر جو چیز لازم ہے وہ یہ ہے کہ: کمال کی صفتیں ممکن، اللہ سبحانہ کی طرف بالایجاب منسوب ہیں اور اس کے زیر قدرت داخل نہیں اور جب اس قائل کے نزدیک اللہ سبحانہ کا نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی کسی چیز سے متصف نہ ہونا ممکن بالذات اور اس کا معلول بالایجاب ہیں تو اس کے علم و اعتقاد میں یہ لازم ہے کہ مرتبہ نفس ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کے لیے نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں کا ثابت ہونا واجب بالذات ہو؛ اس لیے کہ ان معلول سلبوں پر مقدم مرتبہ نفس ذات حقہ، مرتبہ نفس الامری سے ہے تو جب اس قائل کے اعتقاد میں سوالب بسیطہ (نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں میں سے ہر ایک کا سلب) مرتبہ ذات حقہ میں صادق نہیں؛ اس لیے کہ معلول کا علت موجبہ سے مؤخر ہونا ضروری ہے تو اس کے اعتقاد میں ان سوالب بسیطہ کی نفیض (ان سوالب کے موجبات یعنی نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں کا ثبوت) مرتبہ ذات حقہ میں صادق ہونا لازم ہے یعنی یہ صادق ہے کہ: اللہ تعالیٰ مرتبہ ذات حقہ میں بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہے؛ اس لیے کہ دو نفیضوں میں سے کسی نفیض کا نفس الامر میں ثابت نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے۔ اور مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کے لیے بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزیں صادق ماننا جو اس قائل پر اس کے اعتقاد کے اعتبار سے لازم ہے بے شمار وجوہ سے کفر ہے؛ اس لیے کہ ان بے شمار موجبات (نقص و عیب اور برائی کی چیزوں کے ثبوت) میں کسی ایک کا اعتقاد مستقل کفر ہے۔ اور اس کے باوجود اس پر ایسا کفر لازم ہے جو کفر کی

سب سے بدترین قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ: جب اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کی ذات حقہ مقدسہ سے بے شمار نقص و عیب اور برائی کی چیزوں کا سلب ممکن، اس کی ذات حقہ کا معلول اور اس کی ذات اقدس کے بعد ہے تو اس پر مرتبہ نفس ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کی ذات پاک لیے بے شمار نقص و عیب اور برائی کی چیزوں کا ثابت ہونا لازم ہے؛ اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی نقیض کا صادق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے تو مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کی ذات پاک لیے نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں کی جن باتوں کے ثبوت کا اعتقاد اس پر لازم ہے ان میں سے کوئی بھی نقص و عیب ممکن نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ مرتبہ ذات حقہ میں) جو تمام ممکن بالذات سے پہلے ہے (ذات حقہ واجبہ کے لیے ممکن بالذات کا ثبوت متصور نہیں، تو اس کے اعتقاد میں نقص و عیب اور برائی کی ہر چیز کا واجب بالذات ہونا لازم ہے، تو اس قائل پر اس کے اعتقاد کے مطابق بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں میں سے جن چیزوں کے واجب بالذات ہونے کا اعتقاد لازم ہے یا تو باہم متغایر اور ذات حقہ مقدسہ کے متغایر ہیں تو اس قائل پر یہ لازم ہے کہ: وہ بے شمار واجب بالذات ہونے کا قائل ہے اور یہ شرک کی سب سے بدترین قسم ہے، یا باہم متغایر اور ذات حقہ مقدسہ کے متغایر نہیں بلکہ عین ہیں تو یہ اعتقاد لازم ہے کہ: ذات حقہ واجبہ نقص و عیب اور برائی کی چیزوں کے ساتھ بالذات متحد ہے۔ اور نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی جو چیزیں مقولات متباہنہ سے ہیں باہم متحد ہیں یہ کفر کی بدترین قسم اور سوفسطائیت ہے۔

اور اس قائل نے اس سے پہلے یہ کہا کہ:

"جب علم و قدرت کی صفت ممکن بالذات ہے تو ان دونوں کا موجود و معدوم ہونا ممکن ہو گا اور یہ ظاہر ہے۔ اور جب حضرت الموصوف جل شانہ کے لیے ان دونوں کا وجود واجب ہو گیا تو حضرت موصوف تعالیٰ شانہ سے ان دونوں کا عدم محال و متمنع ہو گا اور جس ذات کی شان عالم و قادر ہونا ہے اس سے ان مذکورہ دونوں صفتوں کا عدم بعینہ اس کا جاہل و عاجز ہونا ہے جیسا کہ ظاہر ہے، تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ: جہل و عجز ذات حضرت الموصوف تعالیٰ شانہ کے لیے محال ہیں اور اس کا ان دونوں سے متصف ہونا محال ہے تو یہ حقیقت روشن ہو گئی کہ: نقص و عیب کی باتوں سے متصف ہونا ذات واجب تعالیٰ کے لیے محال ہے اگرچہ وہ فی نفسہ ممکن بالذات ہے جس طرح کمال کی صفتیں واجب لذات حضرت الموصوف جل شانہ و عز اسمہ ہیں "اگرچہ فی نفسہ ممکن بالذات ہیں۔"

اس مخالف کے اس کلام سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ: اس کے نزدیک اللہ سبحانہ (تعالیٰ عما یقولون الظالمون علواً کبیراً) مرتبہ ذات حقہ مقدسہ میں جاہل و عاجز ہے؛ اس لیے کہ اس کا اور متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ: علم و قدرت اللہ کی زائد صفت ہے تو اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا علم و قدرت اس کی ذات حقہ مقدسہ کے بعد ہے تو اللہ سبحانہ اپنے نفس مرتبہ ذات کے اعتبار سے عالم و قادر نہیں۔ اور اس کے اعتقاد کے مطابق جس ذات کی شان قادر و عالم ہونا ہے اس کا عالم و قادر نہ ہونا جاہل و عاجز ہونا ہے، تو اس کا یہ اعتقاد لازم ہے کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں جاہل و عاجز ہے اور مرتبہ ذات

حقہ میں اللہ سبحانہ کو جاہل و عاجز اعتقاد کرنا اس سے علم و قدرت کی نفی ہے جو کفر کی سب سے بدترین قسم ہے اور یہ خرابی عامہ متکلمین پر لازم نہیں آتی؛ اس لیے کہ ان حضرات کے نزدیک صفات کمال سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا اور نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف نہ ہونا اپنی ذات کے اعتبار سے دونوں ایک ساتھ نہیں۔ نقص و عیب سے متصف نہ ہونے کا مصداق اللہ سبحانہ کی نفس ذات حقہ ہے اور صفات کمال سے اللہ سبحانہ کے متصف ہونے کا مصداق (اس کی ذات پاک کے ساتھ صفات کمال کا قائم ہونا) اس کے بعد ہے۔ اور عجز یہ ہے کہ: جو شیء مقدور بننے کی صلاحیت رکھے اس پر قادر نہ ہونا۔ اور جہل یہ ہے کہ: جو شیء معلوم بننے کی صلاحیت رکھے اسے نہ جاننا۔ اور اللہ سبحانہ کی ذات پاک استعداد و صلاحیت اور قوت و قابلیت سے پاک ہے۔

نیز جب یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں ممکن اس کی ذات پر زائد ہیں تو اس کا یہ اعتقاد لازم ہے کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ نفس ذات حقہ میں عالم و قادر اور کمال کی دوسری صفتوں کا جامع نہیں جب کہ اس سے پہلے اس نے یہ کہا ہے کہ:

"حضرت الموصوف جل شانہ کا عالم نہ ہونا اس کے جاہل ہونے کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط (اللہ کا عالم نہ ہونا) سلب عدولی (اللہ کے بے علم ہونے) کو مستلزم ہے جیسا کہ منطق سے بہرہ رکھنے والے شخص پر پوشیدہ نہیں"

تو جب اس قائل کے اعتقاد میں یہ صادق ہے کہ: جو ذات حقہ موجود علی الاطلاق ہے اور کبھی معدوم نہیں ہو سکتی وہ علم و قدرت اور کمال کی دوسری صفتوں کی جامع نہیں تو اس پر یہ اعتقاد لازم ہے کہ: مرتبہ ذات حقہ میں اس سے علم و قدرت وغیرہ صفات کمال کا سلب عدولی صادق ہے یعنی اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں بے علم و بے بس ہے؛ اس لیے کہ خود اسے اس بات کا اعتراف ہے کہ: موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے اور اس کے اعتقاد میں جہل، علم کا سلب عدولی (بے علم ہونا) ہے اور عجز قدرت کا سلب عدولی (بے بس ہونا) ہے۔ اور اسی طرح دیگر صفات کمال کی ضد اور مقابل چیزیں ہیں تو اس قائل پر یہ اعتقاد لازم ہے کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ مقدسہ میں جاہل و عاجز ہے۔ اور یہ اس کی قدرت کے انکار کی بدترین قسم ہے۔ تو دلیل سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ: اس کے اقوال کی بنا پر اللہ سبحانہ کے جاہل و عاجز ہونے کا اعتقاد لازم ہے اور مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کی ذات سے اس کی قدرت کی نفی، اور اس کی ذات کے لیے عجز و جہل اور صفات کمال کی مقابل چیزوں کے ثابت کرنے کے سبب یہ شخص یقیناً ملحد و بے دین، شیطان لعین کا نائب اور کافر و مرتد ہے۔ اگر یہ بے دین ننگ و عار کے سبب توبہ سے اعراض و انکار کرے اور ننگ و عار پر عذاب نار کو ترجیح دے تو اس کا ٹھکانا آفل السافلین ہے اور وہ "خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ" ذَلِكْ هُوَ الْخُسْرَانُ الْبُيِّنُ" کا مصداق ہے۔ حضرت رسول الثقلین، شفیع دارین علیہ ازیں صلوات اللہ علی مَرِّ الْمَلُومِ کے برابر شخص کے محال بالذات ہونے کی جو دو جہیں مذکور ہوئیں دنیا و آخرت میں اس دور خے شخص کے چہرہ کے دونوں جانب کو

سیاہ کرنے کے لیے کافی ہیں۔ اور اس سفید ریش نے اس کی جرح میں جو کچھ ذکر کیا ہے وہ کفر والحاد کا ارتکاب ہے جس کے سبب وہ آخر کار جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں رہے گا اور اپنے اعتقاد کے فساد اور عوام کے عقائد کو خراب و برباد کرنے کے سبب اس کا ٹھکانا جہنم ہے "وَبَشِّرِ الْمَهَادُ"۔

گزشتہ سطور میں یہ مقاصد تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں مگر چوں کہ ایک بے عقل سے سابقہ پڑا ہے اس لیے اس کے ضرر سے مومنوں کو بچانے کے لیے انھیں دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

مخالف نے کہا:

"مدعی نے کہا کہ: "اس مقام پر دو دلیلیں ہیں ایک عقلی اور دو نقلی، ہم دونوں کو ذکر کر کے ان تمام شبہات کی بیخ کنی کریں گے لیکن عقلی دلیل یہ ہے الخ" اور عقلی دلیل کی مکمل بحث ذکر کر کے کہا: "اور لیکن دلیل نقلی"

میں کہتا ہوں: عقلی کے مقابلے میں دو نقلی کا لفظ دو جگہ مکرر ذکر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں دلیلیں نقلی ہیں عقلی نہیں جب کہ دونوں دلیلیں جنھیں نقلی کہا ہے وہ بھی عقلی ہی ہیں اگرچہ قرآن پاک میں مذکور ہیں۔ حق تعالیٰ نے اپنی قدرت پر ایسے دو عقلی مقدموں سے استدلال فرمایا جو عقلاً صحیح ہیں:

پہلا استدلال: جو ذات اعلیٰ شئی پر قادر ہے وہ ادنیٰ پر بھی قادر ہے۔

دوسرا استدلال: جو صانع اپنے مصنوع کو قصد و اختیار سے جیسا بنانا چاہے بنا سکے اپنے قصد و اختیار سے اس کا اسے

بنانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس کا مثل بنانے پر قادر ہے۔

عقل اس بات کا فیصلہ دیتی ہے کہ یہ دونوں عقلی مقدمے صحیح ہیں مگر یہ مکابر (حق کا منکر) خطاب و جواب کے لائق نہیں جیسا کہ تفصیل سے گزر چکا۔ اور بالفرض اگر قرآن مجید میں یہ دونوں دلیلیں نہ ہوتیں اور اس وقت اگر کوئی شخص ان پر عقل سے استدلال کرتا تو یہ استدلال صحیح اور عقلی ہوتا تو یہ دونوں دلیلیں اگرچہ قرآن میں مذکور ہیں عقلی ہی ہیں۔ حق تعالیٰ نے قرآن مجید کے منکرین کے مقابلے میں جہاں کہیں اپنی ذات و صفات پر استدلال فرمایا ہے عقلی استدلال ہے؛ اس لیے کہ

اس نے ان مقامات پر اپنے افعال و آثار سے استدلال فرمایا ہے۔ اور تمام عقلاً کا اس پر اتفاق ہے کہ: موثر پر اثر کی دلالت عقلی ہے لہذا افعال و آثار سے استدلال عقلی ہو گا نہ کہ نقلی جیسا کہ اس قائل کا خیال ہے شرح عقائد عضدیہ میں ہے کہ:

"قَالَ الْأَعْرَابِيُّ: الْبَعْرَةُ تَذُلُّ عَلَى الْبَعِيرِ وَأَثَرُ الْأَقْدَامِ عَلَى الْمَسِيرِ فَسَمَاءُ ذَاتُ أَبْرَاجٍ وَأَرْضُ ذَاتُ فَجَاجٍ كَيْفَ لَا يَذُلُّانِ عَلَى اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ" (۱)

"یعنی اعرابی نے کہا کہ: بیٹنگی سے اونٹ اور قدموں کے نشانات سے کسی کے گزرنے کا علم ہوتا ہے تو ان عظیم برجوں والے آسمان اور وسیع و عریض فرش زمیں کو دیکھ کر خدائے لطیف و خبیر کا علم کیوں کر حاصل نہ ہو گا۔"

اور محض اس وجہ سے کہ عالم ربانی (شیخ نجدی) نے دونوں عقلی دلیلوں کو قرآن مجید سے نقل کیا ہے نقلی نہ ہوں گی جیسا کہ حساب و ہیئت کے مسائل کے اثبات میں ہندی دلائل اقلیدس و شمشیدش اور اکثر مادو و سبوس و مالاناؤس سے نقل کرتے ہیں۔ اور اسی طرح ارباب الہیات و طبعیات متاخرین، متقدمین فلاسفہ کی منقول دلیلیں پیش کرتے ہیں مگر ان سب کے باوجود کوئی بھی ذی علم ان دلیلوں کو عقلی کے بجائے نقلی نہیں کہتا، ہاں اگر وہ یہ کہتا کہ: اس قائل نے تین و سو سے بنام تین عقلی دلائل بعض رسائل میں ذکر کیے ہیں ان میں سے ایک کو وجدان عنید اور دو کو قرآن مجید سے نقل کیا ہے اور نقلی کے مقابل عقلی ذکر نہ کرتا اور عرف کے خلاف باعتبار لغت اخیر کی دونوں دلیلوں پر بہ ظاہر نقلی کا اطلاق کرتا تو یہ اطلاق صحیح ہوتا۔ عقلی کے مقابل نقلی دلیل کی مثال یہ ہے کہ: قرآن مجید میں وارد ہے:

"كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ" یعنی تم پر روزے فرض ہوئے۔ (پ: ۲، البقرہ)

روزہ کی فرضیت کی یہ نقلی دلیل ہے۔ اور اس نقلی دلیل کو عقلی دلیل کے مقابلے میں دلیل سمعی بھی کہتے ہیں تو ہر عاقل کے نزدیک تحقیق سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ: مدعی کا یہ کلام اس کی بے عقلی کی دلیل ہے۔

بعون اللہ تعالیٰ پھر میں یہ کہتا ہوں کہ عنقریب یہ روشن ہو گا کہ: ان دلیلوں میں سے ہر ایک ایسا خوش نما درخت ہے جس کی جڑ قائم و ثابت اور شاخ آسمان میں ہے تو اس کی بیج کنی کا خیال محال نہایت ہی نازیبا اور حد درجہ بد نما ہے، درحقیقت ایسی چیز کی بیج کنی خود اپنی ابدی زندگی کی بیج کنی ہے۔

اقول: اس سرگشتہ بادیہ حیرانی اور اس آوارہ تہ ضلالت و بے ایمانی اور اس مدہوش گم کردہ ہوش بہ بادہ جہالت و نادانی نے غایت مہربانی کے سبب جس شیخ نجدی کو عالم ربانی کا لقب دیا ہے اس نے خود اپنے بعض رسائل میں اس دعویٰ کے بعد کہ: پیغمبر ﷺ کا مثل موجود ہونا اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ یہ کہا ہے کہ:

"یہ دعویٰ دلیل نقلی سے مزین اور برہان عقلی سے مبرہن ہے لیکن دلیل نقلی کا بیان دلائل یہ ہے کہ: حق عزوجل و علا سورہ یسین میں فرماتا ہے کہ:

أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (۸۱) إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۸۲) (۱)

اور کیا جس نے آسمان اور زمین بنائے ان جیسے اور نہیں بنا سکتا کیوں نہیں اور وہی ہے بڑا پیدا کرنے والا سب کچھ جانتا اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہو جا تو وہ فوراً ہو جاتی ہے۔

تو مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیے جانے کے معرض بیان میں جمع کی ضمیر "ہم" کا مرجع تمام انسان ہیں تو آخرت میں

مرنے کے بعد جو بھی زندہ ہو گا وہ مذکورہ آیت کریمہ میں داخل ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مرنے کے بعد ہر انسان کو آخرت میں زندہ ہونا ہے تو مذکورہ آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو گویا دلیل مذکور کی ترکیب اس طرح ہوگی کہ:

نبی ﷺ آخرت میں دوبارہ زندہ ہوں گے اور یہ ضروریات دین سے ہے۔ اور جو آخرت میں زندہ ہوگا مذکورہ آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو نبی ﷺ کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور یہی مطلوب ہے۔

ثانیاً: یہ کہ: مثل مذکور کا موجود ہونا ممکن بالذات شئی ہے۔ اور ہر ممکن بالذات شئی اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^(۱) اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا^(۲) اور اللہ ہر چیز پر قدرت والا ہے۔

خود معترض نے اس دلیل کو بیان کیا ہے اور اس پر جو اعتراض وارد کیا ہے وہ مدفوع ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

ثالثاً: حق جل و علانے اپنے کلام پاک میں متعدد مقامات پر مخلوقات کے وجود سے یہ استدلال فرمایا کہ: وہ ان مخلوقات کا مثل بنانے پر قادر ہے جیسا کہ بہت سی آیتوں میں زمین کے زندہ و شاداب فرمانے اور بارش نازل کرنے سے یہ استدلال فرمایا کہ: وہ آخرت میں مردوں کو دوبارہ زندہ کرنے پر قادر ہے جیسا کہ فرمایا:

وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ^(۳)

اور وہ جس نے آسمان سے پانی اتارا ایک اندازے سے تو ہم نے اس سے ایک مردہ شہر زندہ فرمایا یوں ہی تم نکالے جاؤ گے۔

اور حضرت آدم علیہ السلام کو بے باپ کے پیدا فرمانے سے اس پر دلیل قائم کی کہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بے باپ کے پیدا فرمانا ممکن ہے جیسا کہ فرمایا:

"إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"^(۴)

(۱) المائدہ، ۱۲۰

(۲) پ ۱۵ الکہف، آیت ۴۵، ۱۸ع

(۳) پ: ۲۵ الزخرف، آیت: ۱۱ع: ۷

(۴) پ: ۳ آل عمران، ۵۹ع: ۱۴

بے شک عیسیٰ کی کہادت اللہ کے نزدیک آدم کی طرح ہے انہیں مٹی سے بنایا پھر فرمایا ہوا جو فوراً ہو جاتا۔
 "جب نبی ﷺ کا وجود اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے تو ان کا مثل بنانا بھی اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے؛ اس لیے کہ قرآن کے فرمان کے مطابق اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے اور نہ ہونے میں دو مماثل چیزوں کا حکم ایک ہے اور یہی مطلوب ہے۔

لیکن برہان عقلی کا بیان یہ ہے کہ:

"مثل مذکور کا موجود ہونا متمنع بالغیر ہے۔ اور ہر متمنع بالغیر ممکن بالذات ہے۔ اور ہر ممکن بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو مثل مذکور کا موجود فرمانا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور یہی مطلوب ہے"
 پہلے مقدمہ کی توضیح یہ ہے کہ: مثل مذکور نفس الامر میں معدوم ہے اور ہر معدوم یا تو متمنع بالذات ہے یا متمنع بالغیر؟ تو مثل مذکور یا تو متمنع بالذات ہے یا متمنع بالغیر؟ لیکن متمنع بالذات نہیں تو متمنع بالغیر ہے۔

اس قیاس اول کا صغریٰ و کبریٰ محتاج بیان نہیں لیکن دوسرے قیاس کے قضیہ استثنائیہ کی توضیح یہ ہے کہ: مثل مذکور سے ایسا فرد مراد ہے: جو ماہیت اور اوصاف کمال میں آں جناب کے شریک و برابر ہو۔ تو یا تو وہ بالذات متمنع ہے، یا اس لیے متمنع ہے کہ ماہیت میں شریک ہونا محال ہے، یا اس لیے کہ نفس ذات کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا محال ہے؟ اور ظاہر ہے کہ آں جناب کی ماہیت انسان ہے اور ماہیت انسان میں کروڑوں افراد کا شریک ہونا محال نہیں ہے۔ اور نفس حقیقت و ماہیت کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا بھی محال نہیں ہے ورنہ مذکورہ اوصاف سے آں جناب کا بھی متصف ہونا محال ہو گا کیوں کہ نفس ماہیت کے اعتبار سے جو چیزیں ثابت و مسلوب ہوتی ہیں ان میں دو مماثل چیزوں کا حکم ایک ہوتا ہے ورنہ ان دو مماثل چیزوں کے درمیان ماہیت کا مشترک نہ ہونا لازم آئے گا تو مماثلت و مساوات کا نہ ہونا لازم آئے گا یہ مفروض کے خلاف ہے۔ تو مثل مذکور کا وجود متمنع بالذات نہ ہو گا بلکہ خارجی موانع کے اعتبار سے محال و متمنع ہو گا" مثلاً وہ خارجی موانع یہ ہیں کہ: اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ: یہ چیز واقع نہ ہوگی، یا اس لیے کہ اس نے ازل میں اس کے نہ ہونے کا ارادہ فرمالیا ہے اور اس طرح کے دوسرے موانع۔ اور متمنع بالغیر ہونے کا یہی معنی ہے تو مثل مذکور کا وجود متمنع بالغیر ہو گا" (شیخ نجدی کی بات ختم ہوئی۔)

گزشتہ اقتباس سے یہ واضح ہے کہ خود شیخ نجدی نے اپنے ایک طریقہ استدلال پر برہان عقلی کا اطلاق کیا ہے اور استدلال کے دو طریقوں کو نقلی کہا ہے۔ استاذ نے خود اسی کا کلام نقل فرمایا ہے۔ اگر استدلال کے ان دو طریقوں پر نقلی کا اطلاق بے عقلی کی دلیل ہے تو یہ شیخ نجدی کی بے عقلی کی دلیل ہے ورنہ خود اس قائل کا کلام اس کی بے عقلی کی دلیل ہے۔ بہر حال شیخ نجدی یا اس کا یہ مرید بے عقل ہے ان دونوں میں سے جو بھی مقتول ہو اسلام کا فائدہ ہے۔

استاذ نے شیخ نجدی کی جو عبارت نقل کی تھی اس کی تصحیح نقل درکار تھی شیخ نجدی کی عبارت اس کے الفاظ کے ساتھ

میں دُعا میں نے نقل کر دی ہے۔ دلیل نقلی کی ان دونوں وجہوں کی تصحیح ہم پر لازم نہیں۔ شیخ نجدی کے اس سگ دیوانہ اور اس کے مقتدا کی مثال "گوشت خرو دندان سگ" (گدھے کا گوشت کتے کا دانت) اس مقام کے مناسب ہے۔ اب اس مخالف کی فصاحت بے نقاب کرنے کے لیے ہم کہتے ہیں کہ شیخ نجدی کی لائی ہوئی پہلی دلیل کا حاصل جیسا کہ اس نے صاف صاف بیان کیا ہے یہ ہے کہ:

"بنی علیہ السلام آخرت میں دوبارہ زندہ ہوں گے اور جو آخرت میں دوبارہ زندہ ہوگا اس آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے تو بنی علیہ السلام کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔" اس دلیل کے دونوں مقدمے دلیل سمعی سے ثابت ہیں اس لیے کہ مُعاد جسمانی (مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیا جانا) ثابت کرنے کے لیے محض عقل ناکافی ہے۔ اور مُعاد جسمانی کا مسئلہ سمعیات سے ہے جیسا کہ علم کلام کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے اور جس دلیل کا کوئی مقدمہ نقلی و سمعی ہو وہ نقلی و سمعی ہے شرح مواقف میں ہے:

"الدلیل إماعقلی بجمیع مُقَدِّمَاتِهِ قَرِيبَةٌ کانت أَوْ بَعِيدَةً أَوْ نَقْلِيَّ بِجَمِيعِهَا كَذَلِكَ أَوْ مَرْکَبٌ مِنْهُمَا وَالْأَوَّلُ هُوَ الدَّلِيلُ الْعَقْلِيُّ الْمَحْضُ الَّذِي لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى السَّمْعِ أَصْلًا وَالثَّانِي وَهُوَ الدَّلِيلُ النَّقْلِيُّ الْمَحْضُ لَا يَتَصَوَّرُ إِذْ صَدَقَ الْمَخْبِرُ لَا بُدَّ مِنْهُ حَتَّى يَفِيدَ الدَّلِيلُ النَّقْلِيُّ الْعِلْمَ بِالْمَدْلُولِ وَإِنَّهُ لَا يَثْبِتُ إِلَّا بِالْعَقْلِ وَهُوَ أَنْ يَنْظُرَ فِي الْمَعْجَزَةِ الدَّالَّةِ عَلَى صِدْقِهِ وَلَوْ أُرِيدَ إِثْبَاتُهُ بِالنَّقْلِ دَارًا أَوْ تَسْلُسَلًا وَالثَّالِثُ يَعْنِي الْمَرْکَبُ مِنْهُمَا هُوَ الَّذِي نَسَمِيهِ بِالنَّقْلِيِّ لَتَوَقَّفَهُ عَلَى النَّقْلِ فِي الْجُمْلَةِ" انتهى (۱)

"یعنی دلیل کے تمام مقدمات قریب یا بعید یا عقلی ہیں یا تمام مقدمات مذکورہ نقلی ہیں یا نقلی و عقلی دونوں سے مرکب ہیں پہلی قسم محض عقلی ہے جو کسی طرح شارع سے سماع پر موقوف نہیں اور دوسری قسم محض نقلی ہے جو تصور عقل سے بالاتر ہے؛ اس لیے کہ مخبر کا صدق ضروری ہے یہاں تک کہ دلیل نقلی، مدلول کے علم کا افادہ کرے اور مدلول کا علم صرف عقل ہی سے حاصل ہوتا ہے وہ اس طرح کہ: مخبر کے صدق کی دلیل جو معجزہ ہے اس میں غور و فکر کیا جائے۔ اور اگر نقل کے ذریعہ اسے ثابت کرنے کا قصد و ارادہ کیا جائے تو دور یا تسلسل لازم آئے گا۔ اور تیسری قسم یعنی جو عقلی اور نقلی دونوں سے مرکب ہو اس کا نام دلیل نقلی ہے؛ اس لیے کہ وہ فی الجملہ نقل پر موقوف ہے۔"

اسی سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہ شخص اپنے شیخ کی دلیل کا حاصل سمجھے بغیر اس کی تکمیل کے درپے ہے۔ اسی سے یہ جانا جاسکتا ہے کہ بے عقل کون ہے؟ اور اس دلیل کو کلی طور پر عقلی کہنا کس کی بے عقلی ہے؟ اس قائل نے دھوپ میں اپنی داڑھی

(۱) شرح مواقف ج: ۲ ص: ۴۸ و ۴۹ المرصد السادس، المقصد السابع: الدلیل إماعقلی أَوْ نَقْلِيَّ أَوْ مَرْکَب

سفید کی ہے اس لیے ابھی تک عقلی اور نقلی دلیل کے معنی نہیں جانا۔ جس دلیل کے مقدمات میں سے کوئی مقدمہ نقل کی طرف منسوب ہو وہ نقلی ہے اور جس دلیل کے مقدمات کا کوئی مقدمہ نقل کی طرف منسوب نہ ہو وہ دلیل عقلی ہے اور ممکن ہے کہ کوئی دلیل بعض اعتبار سے نقلی اور بعض جہت سے عقلی ہو مثلاً اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ: حکمت سیکھنا مستحسن ہے۔ اور اس دعویٰ پر یہ استدلال کرے کہ: حکمت سیکھنے سے بہت سی بھلائیاں حاصل ہوتی ہیں اور بہت سی بھلائیاں حاصل کرنا مستحسن ہے۔ تو اگر پہلا مقدمہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی طرف منسوب ہو:

"وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" ^(۱) (اور جس کو حکمت ملی اسے بہت بھلائی ملی) تو نقلی دلیل ہوگی۔

اور اگر حکمت کی تحصیل میں مضر مصالح و منافع کے بیان کی طرف منسوب ہو تو عقلی دلیل کہلائے گی۔ اور اسی طرح اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ: اللہ سبحانہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے والا بدترین بندہ ہے۔ اور اس کی دلیل یہ دے کہ: شرک بدترین عقیدہ ہے۔ اور بدترین عقیدہ رکھنے والا بدترین بندہ ہے۔ تو اگر اس دلیل کا پہلا مقدمہ اللہ سبحانہ کے اس ارشاد کی طرف منسوب ہو:

"إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" ^(۲) بے شک شرک بڑا ظلم ہے۔ تو یہ دلیل نقلی ہے۔

اور اگر شرک کے مفاسد اور اس کے باطل ہونے کی عقلی وجہوں کے بیان کی طرف منسوب ہو تو یہ دلیل عقلی ہے لہذا شیخ نجدی نے جن تین وجہوں کو پہلے بیان کیا ہے جب اس نے انھیں نقل کی طرف منسوب کیا ہے تو یقیناً اس نے ان کا نام دلیل نقلی رکھا یعنی پہلی وجہ میں اس کا یہ مقدمہ کہ: ہر ممکن شئی قدرت الہیہ کے تحت داخل ہے۔ اللہ سبحانہ کے اس ارشاد کی طرف منسوب ہے:

"وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" ^(۳) اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

"وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا" ^(۴) اور اللہ ہر چیز پر قدرت والا ہے۔

اور دوسری وجہ میں یہ مقدمہ کہ: "جو شخص آخرت میں زندہ ہوگا اس کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" اللہ سبحانہ کے اس ارشاد کی طرف منسوب ہے:

(۱) پ: ۳، ۲۶۹ البقرة

(۲) پ: ۲۱، لقمان آیت: ۱۳، ۱۱۶

(۳) المائدہ ۱۲۰

(۴) پ: ۱۵، الکہف، آیت ۴۵، ۱۸۶

"أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقَدِيْرٍ عَلٰى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰى وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ" (۱)
 کیا جس نے آسمان و زمین بنائے ان جیسے اور نہیں بنا سکتا کیوں نہیں اور وہی ہے بڑا پیدا کرنے والا سب کچھ جانتا۔
 اور تیسری وجہ میں مخلوقات کے وجود سے اس بات پر استدلال کہ: "اللہ ان مخلوقات کا مثل بنانے پر قادر ہے" اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی طرف منسوب کیا ہے:

"وَهُوَ الَّذِي اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَآءً" اِلٰى اٰخِرِهِ" (۲) اور وہ جس نے آسمان سے پانی اتارا۔

"اِنَّ مِثْلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمِثْلِ اٰدَمَ" (۳) "الایہ"

بے شک عیسیٰ کی کہاوت اللہ کے نزدیک آدم کی طرح ہے۔

جب یہ تینوں وجہیں نقل کی طرف منسوب ہیں تو یقیناً اس نے ان کا نام دلیل نقلی رکھا۔

اور چوتھی وجہ کے مقدمات میں سے کسی مقدمہ کو نقل کی طرف منسوب نہ کیا تو اس نے اس کا نام برہان عقلی رکھا لہذا

ان تین وجہوں میں سے دو وجہوں کو دلیل نقلی کہنے پر اس قائل کا طعن و تشنیع کرنا اس کی انتہائی بے عقلی ہے۔



(۱) پ: ۲۳، آیت ۸۱، یسین

(۲) پ: ۲۵، الزخرف، آیت: ۱۱ع ۷

(۳) پ: ۳ آل عمران آیت: ۵۹ع: ۱۴

<https://alsiratblog.wordpress.com>

إِمْتِنَاعُ النَّظِيرِ

لحضرة خاتم النبیین علیہ الصلاة والتسليم

از:

علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ

۱۲۱۲ھ.....۱۲۷۸ھ

بجواب اقوال:

مولوی حیدر علی رام پوری مولد، ٹونکی مسکن

شاگرد شاہ اسماعیل دہلوی م ۱۲۴۶ھ

بتحشیہ راس المحدثین ورئيس المتکلمین

مولانا سید شاہ سلیمان اشرف بہاری قادری چشتی

صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(م: ۱۳۵۲ھ / ۱۹۳۳ء)

ناشر:

امام احمد رضا اکیڈمی صاحب نگر، رام پور روڈ، بریلی شریف (یوپی)

بسم الله الرحمن الرحيم

الله حامداً وإليه متضرعاً وبجيبه الوجیه الذي هو أفضل ما سواه إليه متضرعاً. وعليه وعلى آله وصحبه مصلياً ومسلماً، وبهم إليه مستشفعاً. وبحول الله وقوته لمكائد الشيخ النجدي واتباعه النجد مستدفعاً.

افاد استاذنا العلامة: حالا دعوی می کنم که شخصی که برابر آل حضرت علیهم السلام در کمالات باشد متمنع بالذات است. و هر چه متمنع بالذات است تحت قدرت الهی داخل نیست.

قال الجاهل الذاهل^(۱): از تفصیل جواب دریافت خواهد شد ان شاء الله تعالی که صغری محض کاذب است، و کبری هم محل کلام است. فی الجمله نتیجه صرف فساد اعتقاد است، بلکه محض الحاد در صفات و آیات حضرت رب العباد جل و علا: (ان الذين يلحدون في آيتنا لا يخفون علينا). در کریمه ”ان الله على كل شئ قدير“ مساوی مذکور داخل کل شئ است، مدعی معاند تاویل امتناع ذاتی آل کرده ازال خارج می کند و خواهی دانست - ان شاء الله تعالی - که همیں تاویل الحاد در صفات و آیات است.

أقول: اگر ایں جاہل ذاهل را از جهت غایت غوایت او و تناهی او در بلاد در صغری که فی الجمله بر اذهان قاصره سطحیان ناہم خفاے دارد ترددے روداد غباوتش عذر خواه او تواند بود. اما قول او: کبری هم محل کلام است کاشف است از ایں که شمرده شدن ایں قائل از افراد نوع انسان از قبیل مجاز بعلاقه مشاکلت صوری است و بس، چه مصحح مقدوریت، امکان است، و هر چند ایں معنی از بدیهیات اولی است مگر چون قائل را در اں کلام است و ذہن او ایں بدیهی اولی را نمی پذیرد، و قصاری امر ایں چنین انبیاء خواندن الفاظ کتب متداوله و ترجمه آل ست بحسب ایں چنین کساں که همت آنها در علوم بر خواندن عبارت و ترجمه آل مقصور است در دیدن عبارات کتب متداوله محصور است، نقل بعض عبارات ضرورت افتاد.

قال في شرح المواقف: المصحح للمقدورية هو الإمكان، لأن الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية.

وفي موضع آخر منه: علمه تعالى يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة والممتنعة فهو أعم من القدرة، لأنها تختص بالممكنات دون الواجبات والممتنعات.

(۱)... جاہل کصاحب: نادان. ذاهل: غافل و فراموش کننده. منتہی الارب

وفی شرح العقائد العضدیه: المصحح للمقدوریه هو الإمكان .

وازیں قول ایس قائل کہ کبریٰ ہم محل کلام است الحاد ایس قائل ظاہر است، چہ ممتنعات بالذات در انتفاع ذاتی متفاوت نیستند بایں کہ در بعض ممتنعات بالذات انتفاع ذاتی بیش تر باشد، و در بعض ممتنعات بالذات انتفاع ذاتی کم تر، پس ایس معنی متصور نمی تواند شد کہ بعض ممتنعات بالذات تحت قدرت داخل باشند، و بعض ممتنعات بالذات تحت قدرت داخل نہ باشند، پس از یں کلام قائل ظاہر است کہ او داخل بودن شریک الباری وعدم واجب سبحانہ و عجز و جہل و تجسم و تحیر او سبحانہ تحت قدرت تجویزی می کند، حالاکہ کہ فہم دارد تواند دانست کہ فساد اعتقاد و الحاد چیست، و فساد العقیدہ و ملحد کیست؟ ہزاراں ہزار مفہومات آل چنان ہستند کہ مصداق و معنونات آنہا ممتنع بالذات اند، قول بعدم دخول آنہا تحت قدرت چساں الحاد تواند بود۔ آری تجویز دخول ممتنعات بالذات تحت قدرت چنان کہ ایس سفیہ ایمان فروش ارتکاب آل نموده است بکفر و الحاد می کشد۔ و غنقریب۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ خواہی دانست کہ ممتنع ذاتی داخل عموم کل شیء نیست۔ از جملہ آثار بلادوت او ایس ست کہ ایس قائل صفات کمالیہ واجب الوجود سبحانہ را و اتصاف او سبحانہ را بقائص و قبائح ممکن ذاتی می داند، و می گوید کہ: آل ممکنات ذاتیہ تحت قدرت الہی داخل نیست، پس بدانست او بعض ممکنات ذاتیہ ہم تحت قدرت الہی داخل نیستند، و در ایں جاد دخول ممتنعات ذاتیہ تحت قدرت الہی تجویزی می کند و آل را تحت عموم کل شیء داخل می انگارد، ایس مجازت را چہ توان گفت، ہم چو حماقت ہائے او در یں نامہ سیاہ او بسیار است، بلکہ حماقت ہائے او در یں جزافات نامہ نسبت حماقت ہائے جبلیہ او کہ زائد از حد شمار است مشتے نمونہ از خروار است۔

قال اللباس الفسفاًس^(۱): لیکن قبل از شروع در رد مقال ضلال حرفے از دفتر محامد حضرت حبیب

رب العالمین سید الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وسلم سوائے آل چہ از وحی متلو ثابت است، و در حضرت قرآن مجید موجود است، و احتیاج ذکرش چنداں نیست آل چہ از وحی غیر متلو ثابت است حوالہ قلم کرده می شود، در قرآن مجید و تفسیر مظہری ست:

(تلك الرسل) إشارة إلى جماعة المرسلين التي علمت بقوله: (وانك لمن المرسلين)

واللام للاستغراق والموصوف مع الصفة مبتدأ خبره (فضلنا بعضهم على بعض) الفضل: هو زيادة أحد الشيئين على آخر في وصف مشترك بينهما. وفي العرف والاصطلاح يختص ذلك بالكمال وهو ما يقتضي مدحاً في الدنيا وثواباً في الآخرة، فان كان أحدهما مختصاً بوصف كمال والآخر بوصف كمال آخر فلكل واحد منهما فضل جزئي على الآخر في مطلق الكمال، أعني في استحقاق المدح والثواب، والفضل الكلي لمن له زيادة الثواب ومزية القرب عند الله

(۱)...لباس: کشادہ مردنیک نہاں دارندہ مکرو عیب۔ فسفاًس: سخت نادان۔

تعالى ، فالرسل والانبياء عليهم السلام شركاء في درجة الرسالة والنبوة وموجبات الأجر والثواب وفيما بينهم تفاضل عند الله تعالى بناء على كثرة الثواب ومزيد القرب لا يعلمه كما هو إلا الله تعالى ، وقد يدرك بعض ذلك بتعليمه تعالى كقوله: (منهم من كلم الله) قال أهل التفسير: هو موسى عليه السلام ؛ لقوله : (فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وهذه الآية لا يقتضى تخصيصه عليه السلام بتلك الفضيلة ، فقول : انه موسى ومحمد - عليهما الصلاة والسلام - كلم الله موسى على الطور ، ومحمدًا ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى إلى عبده ما أوحى ، وشتان بينهما (ورفع بعضهم درجات) ، على بعضهم أو على كلهم أما رفع درجات بعضهم على بعضهم ففى كثير من الانبياء والرسل حيث فضل الرسل على الانبياء وأولى العزم من الرسل على غيرهم ونحو ذلك ، وأما رفع درجات بعضهم على كلهم فذلك مختص بنبينا محمد - ﷺ - ثابت ذلك بوحي غير متلو ، وانعقد عليه الإجماع .

عن أبي سعيد الخدرى (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله : - ﷺ - انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ، ويبدى لواء الحمد ولا فخر ، ما من نبى آدم فمن سواه إلا تحت لوائى ، وانا اول من تنشق عنه الأرض ولا فخر ، وانا اول شافع واول مشفع . رواه أحمد والترمذى وابن ماجه .
وعن ابن عباس (رضي الله عنه) قال : جلس ناس من أصحاب رسول الله ﷺ فخرج حتى دنى منهم سمعهم يتذكرون ، قال بعضهم : ان الله اتخذ ابراهيم خليلاً . وقال آخر : موسى كلمه الله تكليماً . وقال آخر : عيسى كلمة الله وروحه . وقال آخر : آدم اصطفاه الله . فخرج عليهم رسول الله ﷺ وقال : قد سمعت كلامكم وعجبكم ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك ، وموسى نجى الله وهو كذلك ، وعيسى روحه وكلمته وهو كذلك ، وآدم اصطفاه الله وهو كذلك ، ألا وانا حبيب الله ولا فخر ، وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة تحته آدم فمن دونه ولا فخر ، وانا اول شافع واول مشفع يوم القيامة ولا فخر ، وانا اول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لى فيدخلنى ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر ، وانا اكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر . رواه الترمذى والدارمى .

وعن جابر (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله ﷺ : انا قائد المرسلين ولا فخر ، وانا خاتم النبيين ولا فخر ، وانا اول شافع ومشفع ولا فخر . رواه الدارمى .

وعن أبي بن كعب رضی اللہ عنہ قال : قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم : إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعتهم غير فخر . رواه الترمذی .

وعن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم : أنا أول من ينشق عنه الأرض فأكسى حلة من حلال الجنة ، ثم أقوم عن يمين العرش وليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري . رواه الترمذی .

وعنه عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال : سلوا الله لي الوسيلة ! قالوا : يا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ، ما الوسيلة ؟ قال : أعلى درجة الجنة لا ينالها إلا رجل واحد ، أرجو أن أكون أنا هو .

ناکل ایس درجہ اعلیٰ خواہد بود مگر اعلیٰ از مخلوقات ، و اخبار صادق آل حضرت علیہ السلام است کہ : خود نفس مقدس و مبارک ناگل ایس درجہ خواہد بود ، و چون تامل صادق در الفاظ ایس حدیث کردہ شود قدرت او تعالیٰ بر اعلیٰ از آل حضرت علیہ السلام ثابت می شود ، و امکان آل اعلیٰ چہ جای مساوی پس امکان مساوی بطریق اولیٰ ثابت می گردد کما لا یخفى ، مگر واقع شدنی نیست لامتناعہ بالغير .

أقول : پوشیدہ نمائند کہ مدعائے ما ایس است کہ وجود مساوی آل حضرت علیہ السلام در جمیع صفات کمال و نعوت جلال کہ ذات مقدسہ آل حضرت علیہ السلام مصداق آل ہمہ بودہ است متمنع ذاتی و محال عقلی است ، و ایس دعویٰ ما از ایس احادیث کہ ایس جاہل لباس برائے تلبیس و ابلہ فریبی عوام کالانعام بدیس غرض آورده است کہ .. خود را از اہل ایمان در انظار عوام بنماید ، و از ہاویہ شناعت استخفاف آل جناب علیہ السلام کہ بہ پیروی دجاہلہ شیاطین در آل افتادہ است ، در نظر جہلہ برآید ثابت و محقق است ، ایس خبیث در ایراد ایس احادیث ” کالباحث عن حثفه بظلفه و الجادع مارن انفه بکفه “^(۱) است ، تبیین ایس مقال و تفصیل ایس اجمال تمہید مقدمہ می خواہد کہ بچک عاقل یعنی آل کہ صبی شیر خوار و مجنون سرشار نیست انکار آل نمی تواند کرد۔ آل مقدمہ ایس است کہ ” الإثبات والنفي لا يجتمعان ولا يرتفعان “ و ” ان اجتماع النقيضين محال “ و معنی ایس مقدمہ نہ ایس است کہ : مفهوم اثبات و نفی در تصور مجتمع نمی شوند ، یا از تصور مرتفع نمی شوند ، و نہ ایس کہ : مفهوم اجتماع النقيضين کہ متصور زہنی است محال است ، چہ اجتماع اثبات و نفی در تصور و مفهوم اجتماع النقيضين از موجودات نفس الامری است ، آل را محال نتوال گفت ، بلکہ معنی آل ایس است کہ : مصداق اجتماع النقيضين ہر چہ باشد و مصداق اجتماع اثبات و نفی ہر چہ

(۱)...الباحث کاوندہ۔ حثف : بالفتح ، مرگ۔ ظلف بالكسر ، سم شگافہ جدع : محرکۃ : بریدگی بینی۔ مارن : نرمہ بینی ، کالباحث عن حثفه بظلفه . یعنی کاوندہ ، مرگ خویش از سم خویش۔ والجادع مارن انفه بکفه یعنی برندہ نرمہ بینی خود از دست خود۔ مثل است در حق کسے گویند کہ سوے تدبیر وے باعث ہلاک وے گردد و اصلہ ان رجلا کان جائعاً بالبلد القفر فوجد شاة ، فلم یکن معہ ما یذبحہا بہ فبحث الشاة الارض فظهر فیما مدیة فذبحہا بہا . منتہی الارب۔

باشد محال بالذات و متمنع عقلی است۔ مثلاً هر چه مصداق ابیض و لا ابیض که نقیضین اند، و مصداق کاتب و لا کاتب که متناقضان اند، و مصداق بینا و نابینا که نقیضین اند، الی غیر ذلك مما لا یعدو ولا یحصی باشد، محال بالذات و متمنع عقلی است، کدایش قاصر الذهن بلید الطبع گمان نبرد که مصداق ابیض و لا ابیض، و مصداق کاتب و لا کاتب، و مصداق بینا و نابینا مثلاً متمنع ذاتی و محال عقلی نیست، بلکه متمنع بالغیر است، ازین جهت که بر آں اجتماع نقیضین صادق می آید، ایں و هم نتوان کرد، زیرا که مفهوم اجتماع نقیضین متمنع ذاتی نیست، متمنع ذاتی مصداق آں است هر چه باشد، پس آں چه مصداق مساوی و لا مساوی که با هم متناقض اند فرض کرده شود متمنع بالذات است، چه مصداق اجتماع نقیضین است، و نیز هر آں چه مستلزم نقیض خود باشد و وجودش مستلزم عدم آں باشد متمنع بالذات است، چنان که لامتناهی بالفعل که وجودش بر تقدیر فرض آں مستلزم تناهی است، یا وجود جزء لا یتجزی که بر تقدیر فرض آں مستلزم تجزی است، پس اگر وجود مساوی بر تقدیر فرض مستلزم عدم مساوی است مساوی متمنع بالذات است۔

إذا تمهّد هذا می گوئیم که: از حدیث حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ متحقق است که: حضرت آدم من سواه که عام مستغرق است در روز قیامت تحت لوای آں سرور دین و دنیا علیه و علی آله الصلوة والسلام اند، پس اگر مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آله و سلم در جمیع نعوت کمال ممکن باشد بر تقدیر وجودش، یا ایں صفت دریافته شود یا نه؟ علی الثانی آں مفروض مساوی مساوی نشد، بلکه آں مفروض مساوی در روز قیامت تحت لوای آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آله و سلم است، برای تقدیر آں مصداق مساوی و لا مساوی شد، پس متمنع بالذات شد، و هم وجودش بر تقدیر فرض مستلزم عدم آں شد، پس محال بالذات شد۔

و علی الاول آں جناب صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آله و سلم در عموم من سواه داخل اند۔ العیاذ باللہ۔ پس آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آله و سلم برای تقدیر مصداق ایں صفت نیستند، پس مساوی آں مفروض المساوات نشدند، پس آں مساوی مفروض مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آله و سلم نشد، پس مساوی شد و مساوی نشد، پس مصداق اجتماع نقیضین شد، پس متمنع بالذات شد، و هم وجودش مستلزم عدم آں شد، پس محال بالذات شد، پس وجود مساوی که علی التقدیر بین مصداق اجتماع نقیضین است۔ و علی التقدیر بین مستلزم عدم آں است، علی التقدیر بین محال بالذات است، و نیز از روی همین حدیث شریف متحقق است که آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آله و سلم اول من ینشق عنه الأرض اند، پس اگر مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آله و سلم ممکن باشد، پس آں بر تقدیر وجودش یا در عموم "من ینشق عنه الأرض" داخل باشد یا نه؟ بر شق ثانی آں مساوی "اول من ینشق عنه الأرض" نتواند بود، پس آں مساوی مساوی نه شد۔

و بر شق اول یا "اول من ینشق عنه الأرض" باشد، یعنی اقدم از سائر من ینشق عنه الأرض باشد، برای تقدیر آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آله و سلم اول من ینشق عنه الأرض نتواند شد، و هو مع کونه خلاف المفروض المسلم، زیرا که مفروض مسلم ایں است که: آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آله و سلم بدین صفت موصوف اند، یستلزم أن لا یکون المساوی مساویاً، چه برین تقدیر در آں صفت یافته شد که در آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آله و سلم نیست، یا آں مساوی اول من ینشق عنه الأرض نباشد، فلا یکون ما فرض مساویاً مساویاً، هف۔ بهر تقدیر وجود مساوی مستلزم عدم آں است،

فیکون ممتنعاً بالذات، وعلی التقادیر کلها آل مصداق مساوی ولا مساوی است، فهو مصداق اجتماع النقيضین فیکون ممتنعاً بالذات۔

و نیز در همین حدیث است که آل حضرت علیه السلام اول شافع و اول مشفع است، یعنی آل حضرت علیه السلام در شفاعت بر سائر شافعان مقدم است، و در مقبولیت شفاعت بر سائر مشفعان مقدم است، پس اگر مساوی ممکن باشد بر تقدیر وجودش اگر در عموم شافعان و مشفعان داخل نیست مساوی مساوی نیست، و اگر در آل عموم داخل است، پس اگر بایں هر دو صفت یعنی اول شافع و اول مشفع موصوف نباشد، مساوی مساوی نشد، و اگر بایں هر دو صفت موصوف باشد و اول شافع و اول مشفع باشد بحسب هذا التقدير، و اول شافع و مشفع نباشد بحکم الحدیث۔ بریں تقدیر آل مساوی مساوی باشد و مساوی نباشد، فهو مصداق اجتماع النقيضین، فهو ممتنع بالذات۔ و علی التقادیر وجودش مستلزم عدم آل ست، فهو ممتنع بالذات، و علی هذا القیاس از حدیث ابن عباس رضی الله عنهما انتفاع ذاتی مساوی آل حضرت علیه السلام از قوله علیه السلام: وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة تحته آدم فمن دونه ولا فخر، وانا اول شافع و اول مشفع يوم القيامة ولا فخر، متحقق است کما ذکرنا۔

و هم از قوله علیه السلام: "وانا اول من يحرك حلق الجنة" انتفاع ذاتی مساوی آل حضرت علیه السلام ثابت است، چه بر تقدیر امکان آل اگر وجودش فرض کرده شود در عموم من يحرك حلق الجنة داخل باشد یا نه؟ علی الثانی مساوی مساوی نشد، علی الاول آل حضرت علیه السلام در تحریک حلق الجنة بر او اقدم است بحکم الحدیث، و او دریں صفت مساوی آل حضرت علیه السلام است بحکم فرض المساواة، پس او در تحریک حلق الجنة بر خودش اقدم باشد، و هو تقدم الشيء على نفسه، یعنی تقدم تحریک حلق الجنة علی تحریک حلق الجنة، و نیز او بریں تقدیر "اول من يحرك حلق الجنة" نتواند بود بحکم الحدیث، پس آل مساوی مساوی نشد۔ و اگر او "اول من يحرك حلق الجنة" است آل حضرت علیه السلام در عموم "من يحرك حلق الجنة" که مضاف الیه "اول" است داخل باشد، بریں تقدیر هم مساوی مساوی نشد، پس وجود مساوی مستلزم عدم آل ست، و هم آل مصداق اجتماع النقيضین است، پس ممتنع بالذات است، و نیز از قوله علیه السلام: وانا اكرم الاولین و الآخرین علی الله که نص صریح است در فضل آل حضرت علیه السلام در کرامت علی الله بر سائر اولین و آخرین، انتفاع ذاتی مساوی آل حضرت علیه السلام در فضل ثابت و ظاهراًست، زیرا که اگر مساوی ممکن باشد بر تقدیر وجودش لازم است که اکرم الاولین و الآخرین علی الله باشد بناءً علی فرض المساواة و اکرم الاولین و الآخرین نباشد بناءً علی دخوله فی الاولین و الآخرین الذی اضعیف الأكرم إلیهم فی قوله: عليه السلام انا اكرم الاولین و الآخرین۔ و اگر او بر تقدیر وجودش در عموم الاولین و الآخرین داخل نیست بر تقدیر وجودش معدوم باشد۔ و علی التقادیر وجودش مستلزم عدم آل ست۔ و هم آل مصداق اجتماع النقيضین است، فیکون ممتنعاً بالذات۔

وا از حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ در آن "و انا خاتم النبیین و انا اول شافع و مشفع" ارشاد شده است، نیز امتناع ذاتی مساوی ثابت است، چه مساوی بر تقدیر وجودش اگر در عموم "النبیین" داخل نباشد مساوی نباشد، پس مساوی باشد و مساوی نباشد، و اگر در عموم "النبیین" داخل باشد لاجرم خاتم النبیین نتواند بود، پس مساوی نتواند بود۔ و این مفصل عنقریب می آید۔

و آن چه ایس سفیه بے عقل تعدد خاتم النبیین و بودن دو کس خاتم النبیین در یک عصر باقتضای حماقت و ناهنجی تجویزی کند فصوص آل عنقریب بوضوح می آید۔ و از حدیث ابی ابن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ در آن "إذا کان یوم القيامة کنت إمام النبیین" ارشاد شده است، نیز امتناع ذاتی مساوی ثابت است، چه بر تقدیر امکان مساوی و فرض وجود آل یا در عموم "النبیین" داخل باشد، بریس تقدیر آل حضرت ﷺ که امام سائر النبیین اندام او نیز خواهد بود، و او امام النبیین نتواند بود، پس او مساوی نشد۔ یا در عموم النبیین داخل نباشد، بریس تقدیر مساوی آل حضرت ﷺ نتواند بود، و علی تقدیر بین او مساوی شد و مساوی نشد، فهو مصداق اجتماع النقیضین، و هم وجود مساوی مستلزم عدم آل است، فهو ممتنع بالذات لِمَا مَرَّ فِي الْمَقْدَمَةِ الْمَمْهَدَةِ۔

وا از حدیث ابی هریره رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ در آن "ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري" ارشاد شده است نیز امتناع ذاتی مساوی آل حضرت ﷺ در نعوت کمال متحقق و مبرهن است، چه بر تقدیر امکان مساوی و فرض وجودش یا او موصوف بایس صفت نباشد، پس مساوی مساوی نشد، و اگر موصوف بایس صفت باشد لازم است که قائم آل مقام باشد و نباشد، لقول الصادق المصدوق ﷺ "ليس احد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري" فهو مصداق اجتماع النقیضین و نیز وجودش مستلزم عدم آل است، فهو ممتنع بالذات۔

وا از حدیث ثانی حدیث مذکور در آن ارشاد شده "أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد، أرجو أن أكون أنا هو" نیز امتناع ذاتی مساوی آل حضرت ﷺ ثابت است، چه نائل آل در جبهه بلا شبهه اعلی خلق اللہ است، و این الدّآبلد بایس اعتراف دارد، و هم اعتراف دارد بایس که اخبار صادق آل حضرت ﷺ است که آل حضرت ﷺ نائل آل در جبهه خواهند بود، پس بر تقدیر امکان مساوی و فرض وجودش یا آل مساوی نائل ایس در جبهه باشند یا نه؟۔ علی الثانی مساوی نشد، و قد فرض مساویا۔ هف۔ و علی الاول لازم است که نائل آل در جبهه باشند بناءً علی التقدير، و نائل آل در جبهه نباشند بنا بر ایس که نائل آل در جبهه یک کس است، یعنی ذات مقدسه آل حضرت ﷺ و بس، فهو مصداق اجتماع النقیضین، و هم وجودش مستلزم عدم آل است، فهو ممتنع بالذات وهو المطلوب۔

وا از احادیث آتیہ کہ در قول ثانی می آید نیز امتناع ذاتی مساوی آل حضرت ﷺ در نعوت کمال محقق و مبرهن است، و هر چند از ایس احادیث کہ نصوص اند بر ایس کہ نعوت مختصه آل حضرت ﷺ کہ در آن احادیث مذکور اند در دو ذات مشترک نتواند بود، و فرض اتصاف دیگرے بدان نعوت قول با اجتماع النقیضین، و فرض آل شے است کہ وجود آل مستلزم عدم آل باشد،

امتناع ذاتی ذاتی که در این نعوت و صفات مساوی آل حضرت ﷺ باشد ظاهر باهر است، الاچوں مخاطب ناہنجار ابلد من الحمار واکفر من حمار است ناچار تہ تفصیل و تطویل ضرورت افتاد، و از فرط غوایت و عمایت او و تنہائی او در جہالت و ضلالت این است کہ: او بعد ذکر حدیث: "ولیس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غیری" و بعد ذکر حدیث: "لا ینالہا إلا رجل واحد" و پس از اعتراف باین کہ نائل این درجہ اعلیٰ نخواہد بود مگر علی مخلوقات، و این کہ آل جناب ﷺ نائل آل درجہ نخواہد بود، و ظہور این کہ بعد تسلیم ثبوت صفت لا یقوم ذلک المقام غیری، و تسلیم بودن آل حضرت ﷺ نائل آل درجہ کہ نائل آل نیست مگر یک مرد، تجویز امکان مساوی آل حضرت ﷺ در ہمہ صفات و نعوت تجویز این است کہ آل مساوی موصوف باین ہر دو صفت باشد، و موصوف باین ہر دو صفت نباشد، و تجویز امکان چیزے ست کہ وجودش مستلزم عدم آل ست۔ از فرط غباوت و نادانی و غایت جہل و بے ایمانی امکان مساوی آل حضرت ﷺ و افضل از آل حضرت ﷺ از این حدیث می فہمد، و این از ایمان گزشتہ کج فہمی را تا مل صادق می نامد، و لفظ "سلوا و أرجو" را کہ تواضعاً ارشاد شدہ است۔ در طبیی گفتہ:

"سلوا الله لی الوسيلة" و انما طلب ﷺ من أمته الدعاء له بطلب الوسيلة افتقارا إلى الله تعالى هضماً لنفسه، ولينتفع امته و يثاب أو يكون إرشاداً لهم في أن يطلب كل منهم من صاحبه الدعاء له.

بر شک محمول می نماید، و اگر این حماقت شعار عقل و ایمان داشتہ از ہمیں حدیث با امتناع ذاتی مساوی آل حضرت ﷺ ایمان آوردے، و دنبال آل دجال کذاب گذاشتہ چہ آل حضرت ﷺ نائل آل اعلیٰ درجات است، کہ در نیل آل دو کس مشارک نتوانند شد، کہ "لا ینالہا إلا رجل واحد" پس با وصف تسلیم بودن آل حضرت ﷺ نائل آل اعلیٰ درجات کہ "لا ینالہا إلا رجل واحد" تجویز مساوی آل حضرت ﷺ در این صفت تجویز اجتماع النقیضین است، و ہر گاہ کہ از ہمیں حدیث امتناع ذاتی مساوی آل حضرت ﷺ کہ مصداق اجتماع النقیضین و وجودش مستلزم عدم آل ست متحقق شد، اعلیٰ از آنحضرت ﷺ اولیٰ بالامتناع است۔ غایت حماقت این احمق غوی این است کہ: دو مقدمہ را: یکے آل کہ نائل این درجہ اعلیٰ، اعلیٰ مخلوقات است۔ دوم این کہ: آل حضرت ﷺ نائل این درجہ اعلیٰ است، تمہید نمود، کہ از این دو مقدمہ کہ آل حضرت ﷺ نائل این درجہ اعلیٰ است، و نائل این درجہ اعلیٰ، اعلیٰ مخلوقات است، این معنی ثابت است کہ: آل حضرت ﷺ اعلیٰ مخلوقات است، و از نص "لا ینالہا إلا رجل واحد" متحقق است کہ آل حضرت ﷺ موصوف است بہ نیل درجہ کہ دیگرے بہ نیل آل درجہ موصوف نیست، پس با وصف تسلیم منعوت بودن آل حضرت ﷺ باین نعت تجویز مساوات و مشارکت دیگرے بآں حضرت ﷺ در این نعت تجویز اجتماع النقیضین است، ہاں مگر این قائل چنین تجویز کند کہ دیگرے موصوف بدین نعت گردد، و این نعت از آل حضرت ﷺ مسلوب شود۔ و بر این تقدیر ہم

مساوات نمائند، برائیں تقدیر ہم وجود مساوی مستلزم عدم آل ست، فهو علی هذا التقدير أيضا ممتنع بالذات۔ از جدوجہد ایں بے عقل در اثبات مساوی آل حضرت علیہ السلام بلکہ اعلیٰ از آل حضرت علیہ السلام معلوم شد، کہ ایں حمار صخاب در جہل و کذب بر آل دجال کذاب ہم مزیت می خواهد۔ ایں است حال تامل صادق ایں بے تامل کاذب۔

اما قول: مگر واقع شدنی نیست لامتناع بالغیر، بوجہ عدیدہ باطل است، چه امتناع ذاتی مساوی آل حضرت علیہ السلام بوجہ کثیرہ ثابت و مبرہن شد، و علی تقدیر التنزل نیز ایں قول بے ربط و بے معنی است، زیرا کہ ایں جاہل نا فہم می گوید کہ: چون تامل صادق در الفاظ ایں حدیث کردہ شود، قدرت او تعالیٰ بر اعلیٰ از آل حضرت علیہ السلام ثابت می شود، و قدرت: عبارت است از صحت فعل و صحت ترک کما هو مصرح فی کتب الکلام و سیاتی نقل عباراتھا - ان شاء الله تعالی - و باز می گوید کہ واقع شدنی نیست لامتناع بالغیر، چون ممتنع بالغیر بر دو گونه است: یکے آل ممتنع بالغیر کہ مستلزم ممتنع بالذات باشد، چنان کہ عدم قدرت او سبحانہ تعالیٰ و عدم حیات او سبحانہ و عدم علم او سبحانہ نزد عامہ متکلمین است، کہ زیادت صفات قائل اند، و عدم آنہا را ممتنع بالغیر می دانند، و چنان کہ عدم عقل اول است نزد فلاسفہ کہ مستلزم عدم واجب سبحانہ نزد آنہا است۔ و دوم آل ممتنع بالغیر کہ مستلزم ممتنع بالذات نباشد، صرف بارادہ فاعل مختار بوقوع نیاید، و وقوع آل مستلزم محالے نبود، مراد ایں غبی نا فہم از امتناع بالغیر در قول او: لامتناع بالغیر چه باشد، اگر مرادش ایں است کہ: مساوی آل حضرت علیہ السلام یا اعلیٰ از آل حضرت علیہ السلام ممتنع بالغیر از قبیل ثانی است، فذلک باطل، زیرا کہ وجود مساوی یا اعلیٰ از آل حضرت علیہ السلام مستلزم محال بالذات است، و ہو کذب سبحانہ۔ و ایں قائل ہم بطلان ایں شق اعتراف دارد، کما سیاتی ان شاء الله تعالیٰ.

و اگر مرادش ایں است کہ: مساوی آل حضرت علیہ السلام یا اعلیٰ از آل حضرت علیہ السلام ممتنع بالغیر از قسم اول است، در ایں صورت مساوی آل حضرت علیہ السلام یا اعلیٰ از آل حضرت علیہ السلام تحت قدرت داخل نتواند بود، چنان کہ عدم صفات کمالیہ او سبحانہ نزد متکلمین تحت قدرت داخل نیست۔ فعلى هذا الشق يبطل قوله: قدرت او تعالیٰ بر اعلیٰ از آل حضرت علیہ السلام ثابت می شود۔

قال لا الابلد^(۱): مخفی نمائند کہ ایں ہمہ احادیث بر عدم وجود مساوی دلالت می کند، نہ بر عدم امکان ذاتی۔ و علمائے محدثین - جز اہم الله العزيز عنا وعن سائر المسلمين - در تدوین فضائل و محامد حضرت سید المرسلین علیہ السلام سعی بلیغ فرمودہ اند، و کم تر حدیثی خواهد بود کہ در آل ذکر فضیلت مذکور بودہ باشد و علمائے محدثین آل را ترک کردہ باشند، لیکن ہیچ یکے تصریح نکرده، نہ اشارہ حدیث کہ دال بر امتناع ذاتی مساوی مذکور باشند مذکور نموده و نہ ہیچ یکے از عموم و شمول نصوص قطعیہ قرآنی مساوی مذکور تخصیص کردہ بلکہ بر عکس آل تخصیص دلائل عقلیہ قطعیہ یا خوذہ از قرآن مجید و غیرہ دلالت می کنند کہ مساوی مذکور ممکن است، و داخل تحت عموم و شمول نصوص قطعیہ قرآنی دال بر عموم قدرت الہی و مشاہدات عارفین باللہ رب العالمین نیز بامکان ذاتی مساوی

(۱) ... لا الابلد: شتر دراز گردن و مرد سخت خصومت کہ بحق میل نکند۔ ابلد: کند خاطر۔ منتهی الارب

مذکور و دخول وی تحت قدرت کامله حکم می کنند، چنانچه ایس همه خواهد آمد - ان شاء الله تعالی -

أقول: سابق گذشت که از احادیث سابقه الذکر انتفاع ذاتی مساوی آل حضرت ﷺ متحقق است، و هم از حدیث جابر رضی الله عنه که متفق علیه است و در آل "و بعثت إلى الناس عامة" ارشاد شده است نیز انتفاع ذاتی مساوی آل حضرت ﷺ ثابت است، چه بر تقدیر امکان آل و فرض وجودش یا او مبعوث الی الخلق عامه باشد، یا نباشد، اگر نباشد مساوی آل حضرت ﷺ مبعوث نشد، و اگر مبعوث الی الخلق عامه باشد آل حضرت ﷺ از امت او باشد - معاذ الله - پس بریں تقدیر آل حضرت ﷺ مبعوث الی الخلق عامه نباشد، پس آل مساوی مساوی نباشد، و چون آل حضرت ﷺ بایں صفت که بعثت الی الناس عامة موصوف اند بعد تسلیم موصوفیت آل حضرت ﷺ بایں صفت لازم است که آل مساوی بر تقدیر وجودش از امت آل حضرت ﷺ باشد، پس مساوی نتواند بود، پس بهر تقدیر وجود مساوی مستلزم عدم او ست، و هر چه وجودش مستلزم عدمش باشد ممتنع بالذات است، و از حدیث ابی هریره رضی الله عنه که مسلم روایت کرده و در آل ارشاد شده است: "أرسلت إلى الخلق عامة و ختم بی النبیون" نیز انتفاع ذاتی مساوی آل حضرت در نعوت کمال ثابت است، چه بر تقدیر امکان مساوی و فرض وجود آل، یا هر دو صفت درآں یافته شوند یا نه؟ اگر یافته نشوند آل مساوی مساوی نباشد، و اگر یافته شوند آل مساوی مرسل الی الخلق کافه باشد، پس آل حضرت ﷺ از امت او باشد، پس آل حضرت ﷺ مساوی او نباشد، و نیز بر تقدیر ایس که آل مساوی آخرین همه انبیاء باشد تا معنی "ختم به النبیون" درآں یافته شود، بریں تقدیر ضرور ست که در آل حضرت ﷺ صفت ختم به النبیون که ارشاد شده است یافته نشود، پس آل حضرت ﷺ مساوی او نشوند، پس او مساوی آل حضرت ﷺ نباشد - بهر کیف وجود مساوی مستلزم عدم آل ست، و هر چه وجودش مستلزم عدم آل ست محال بالذات است - و آل چه ایس غبی ناهم بلکه حیوان لای عقل متخیل کرده است که: احتمال است که زمان نبوت آل حضرت ﷺ و مساوی آل حضرت ﷺ یکے باشد، بریں تقدیر هر دو برابر خاتم الانبیاء باشند، و ایس نهیق حمارے و نعیق غرابے را در اقوال متنافه بغایت مد و شد از زبان کج بیان خود بر آورده ناشی از غایت سخافت عقل و نهایت بلادت و ناهمیی است، چه خاتم الانبیاء آل باشد که آخرین همه انبیاء باشند، و ملت او ناسخ همه ملل و دین او مؤبد و او مبعوث الی الخلق کافه باشد، و هر که در زمان او و بعد زمان او باشد از امت او باشد، چه اگر او آخرین همه انبیائست پس معنی ختم به النبیون و معنی "خاتم النبیین" که ایس جمع محلی باللام است، معنی ختم نبوت بے آل که خاتم الانبیاء آخرین همه انبیاء باشند متصور نمی شود - و اگر در زمان او نبی دیگر باشد ملت او ناسخ ملل نشد، و دین او مؤبد نشد و او مبعوث الی الخلق کافه نشد، و هر کس که در زمان او یا بعد زمان او باشد از امت او نشد، پس بر ایس احتمال که ایس احمق ناهم از جهت نفهمیدن معنی خاتم الانبیاء باقتضای غایت حماقت بر آورده است، آل هر دو کس خاتم الانبیاء نتوانند بود چنانچه تفصیل ایس ان شاء الله تعالی می آید -

پس احادیث مذکوره چنانچه بر عدم وجود مساوی دلالت می کنند بر عدم امکان ذاتی آل دلالت می کند، و نه فهمیدن دلالت

آں بر امتناع ذاتی مساوی مذکور ناشی از غایت غباوت و جهالت و ضلالت ایس پلیدنا فهم است، چه دلالت آں احادیث بر امتناع ذاتی مساوی در غایت ظهور است، ولیکن (من لم يجعل الله له نورا فما له من نور) وچوں پیش از یں از بے دیناں کسے تفوه بہ ہم چوں کلمات لایعنی کہ آں مضل بے معنی از زبان ضلالت ترجمان بر آورده از ایمان برآمده بجهنم شتافت نکرده بود، و علمائے دین را ضرورت تصریح بامتناع ذاتی مساوی پیش نیامده بود، و نصوص قطعیہ قرانی ممتنعات ذاتی را شامل نیستند، و ہیچک دلیل عقلی و نقلی بر امکان ذاتی مساوی مذکور دلالت ندارد تا دخول آں تحت عموم و شمول نصوص قطعیہ متوہم گردد، و از مشاہدات عارفین باللہ امکان ذاتی مساوی ثابت نیست، و ایس ملحد مرید شیطان الانس را با عارفین باللہ چه کار، آں شیطان مقتدایش انکار حضرات عارفین باللہ می نمود، ایس ملحد ذکر عارفین باللہ برائے تلخیص می نماید۔

افاد استاذنا: بیان کبریٰ ایس است کہ اگر ہیچک ممتنع بالذات تحت قدرت الہی داخل باشد ممکن ذاتی باشد، والا انقلاب من الامتناع الذاتي إلى الامكان الذاتي مستحيل بالذات، پس آں چه امتناع بالذات است تحت قدرت الہی داخل نمی تواند شد۔

قال اللجوج المجوج^(۱): اقول: بے شک ممتنع بالذات استحقاق و لیاقت استفادہ و قابلیت فیض وجود از جناب مفیض الخیر و الجود نمی دارد، و در یں ہیچ کلام نیست، فاما کلام در یں است کہ ہرچہ عقل جزوی فلسفی یا عقل ناقصان متفلسفی آں را ممتنع بالذات می داند آں ممتنع بالذات در نفس الامر ہست یا نہ، انقلابات و استحالات باعتبار کون و فساد صور نوعیہ جوہریہ عنصریہ کہ مشاہد و رای العین است فلاسفہ جائز می دارند، و انقلاب اعراض و افعال بانواع جوہریہ ممتنع بالذات اعتقاد می کنند، و حالاں کہ از احادیث صحاح ثابت است کہ اعمال حسنہ و سیئہ بصور انسانیہ منقلب گشتہ در قبر نزد میت ملازم خواهند بود، و نیز در وزن اعمال اقوال است: یکے ازاں ایس ست کہ اعمال متجسد شدہ موزون خواهند شد، و نیز موت کہ وجودی است یا عدمی، علی اختلاف القولین بصورت کبش منقلب شدہ در معائنہ ہر کس آورده و شناختہ ہر کس شدہ مذہب و بوح خواهد شد، بظاہر فساد اعتقاد فلسفی بسیار اند، بہ ہمیں چند امثلہ از خوف تطویل اکتفارف، حال پیشوایان ایس متفلسفی ایس است قیاس حال او باید کرد، قیاس کن ز گلستاں من بہار مرا۔

انشاء اللہ تعالیٰ دانستہ خواهد شد کہ مساوی متنازع فیہ نیز از یں قبیل است کہ ممکن بالذات و مقدور الہی است، و مدعی معترض آں را ممتنع بالذات می داند۔

أقول: ایس گول جہول^(۲) اولاً گفته است کہ: کبریٰ محل کلام است، الحال قول در بیان کبریٰ نقل کردہ تسلیم کبریٰ می نماید، و ایمان می آرد بایس کہ ممتنع ذاتی تحت قدرت داخل نیست، و می گوید کہ: در یں ہیچ کلام نیست، فاما کلام در یں است کہ ہرچہ عقل جزوی فلسفی یا عقل ناقصان متفلسفی آں را ممتنع بالذات می داند آں ممتنع بالذات در نفس الامر ہست یا نہ، ایس کلام در کبریٰ

(۱)... لجوج: کصبور ستیہندہ، مجوج: از ماچ بتشدید جیم بمعنی مرد نادان، منتہی الارب۔

(۲)... ایس گول جہول۔ گول: نادان۔ غیاث، جہول: کصبور، بسیار نادان۔ منتہی الارب۔

نیست بلکه در صغری، پس اول چراغ خورده گفته بود که: کبری محل کلام است، مگر دروغ گویا حافظه نباشد۔ و ماصغری را بوجوه قاطعه باثبات رسانیدیم، و آئینده هم وجوه اثبات آل را میشدیم کنم۔ ان شاء الله تعالی۔ ایس لباس عبارت بیان کبری را نقل کرده کلام در صغری کرد، و دیگر بیپوده گوی آغاز نهاد تا مردمان را دور و هم ایس اندازد، که کلام در کبری می کند۔ اما قوله انقلابات و استحالات إلى آخر ما قال الخش از بهدیان مجابین است، چه انقلاب از امتناع ذاتی سوئے امکان ذاتی مستحیل بالذات است با اتفاق همه عقلا و باجماع متکلمین و فلاسفہ۔

قال في شرح المواقف في ابحاث الممكن : ان الامكان لازمة للماهية الممكنة لا يجوز انفكاكها عنه ، والا لجاز خلو الماهية عنه ، فينقلب الممكن ممتنعا او واجبا ان كان خلوها عنه بزواله عنها أو بالعكس ، أي ينقلب الممتنع أو الواجب ممكنا ان كان خلوها عنه بمحدوثة لها بعد ما لم يكن ، وانه أي جواز خلوها عنه على أحد الوجهين ينفي الأمان عن الضروريات ، فيرتفع الوثوق عن حكم العقل لوجوب الواجب واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات لجواز انقلاب بعضها إلى بعض حينئذ ، وذلك سفسطة ظاهرة البطلان ، انتهى .

وایس بے ہودہ گویا در اس اشتباه است صاف بگوید کہ انقلاب از امتناع ذاتی سوئے امکان ذاتی مستحیل ذاتی نیست، ذکر انقلابات و استحالات عناصر و انقلاب اعراض و افعال بانواع جوہریہ بایس مقام ربطے ندارد، کلام ما ایس است کہ: انقلاب از امتناع ذاتی سوئے امکان ذاتی مستحیل بالذات است، ایس ہرزہ سرائی و بیپودہ گویا بایس مقام چه علاقہ، ایس احمق تعلق و ارتباط را ہم نمی فہم تا بہ طالب علمیہ چه رسد۔ پیشوایان استاذانمہ مجتہدین اند و پیشوایان ایس بے دین و جاہلہ شیاطین کہ اتصاف خدائے تعالیٰ را بقبح و فواحش و نقائص و اجتماع التفتیزین و آل چیز را کہ وجودش مستلزم عدم آل است ممکن و داخل تحت قدرت می دانند۔۔۔ اعاذ الله المؤمنين من مکاید ہم و نجاہم من مفاسد ہم و عقائد ہم۔

أفاد أستاذ الاساتذہ: چه عجز عبارت است از عدم القدرة علی ما من شأنه أن يكون مقدورا، و ممتنع ذاتی مقدور نیست، پس عدم قدرت بر آل مستلزم عجز او سبحانہ تعالیٰ نمی تواند شد۔

قال الهجين الهجان^(۱): أقول : ممتنع ذاتی نفس الامری مقدور نیست، فاما ممکن ذاتی کہ ممتنع ذاتی زعی باشد چنان کہ در ما نحن فیہ است، و خواهد آمد۔ ان شاء الله تعالی۔ پس بے شک آل مقدور است۔ مخفی ننماید کہ: تعریف عجز بعبارت مذکورہ از ایس علامہ یگانہ زمانہ عجیب و غریب است، چه لفظ قدرت در ترکیب عدم القدرة یا بمعنی مقدوریت است، پس عدم قدرت صفت آل شی خواهد بود، کہ مقدوریت از آل معدوم شدہ، و عجز صفت فاعل است، و اگر بمعنی قادریت باشد پس فاسد تر از اول است، کما لا یخفی علی اهل العلم .

(۱)... هجين کا میر: ناکس و فرومایہ از ہر چیزے و آل کہ پدرش آزاد و مادرش پرستار باشد یا پدرش از مادر بہتر باشد در حسب، منتہی الارب۔

أقول: میرا بین قطعیہ انتاع ذاتی مساوی آل حضرت ﷺ در صفات کہ مصداق اجتماع لتقیضین و وجودش مستلزم عدم آل ست، باثبات رسانیدیم و منکشف گردانیدیم۔ اگر احمقے جاہل و معاندے متجاہل نفہم و ازال جود نماید در افتضاح خودی افزاید، پس آل تحت قدرت ہچو دیگر متمنعات ذاتیہ داخل نیست، اما قولہ مخفی نہ انداخ بسا عجب است، بے بہرہ ماندن ایس احمق از فہم مسائل علوم حقیقیہ معلوم بودہ است، از یں قول معلوم شدہ کہ بے چارہ از عربیت ہم محض بے بہرہ است، کہ از غایت سفاہت لفظ ”علی“ را کہ ناخ آل را بصورت ”عن“ نوشت، لفظ ”عن“ قرار دادہ آل را ذریعہ اعتراض گردانید۔ و علی التسلیم اگر لفظ عن بجائے لفظ علی باستعمال آید چہ باک۔

قال فی القاموس: عن مخففة علی ثلثة أو جہ: یکون حرفاً جاراً ولها عشرة معان: المجاوزة، سافر عن البلد. البدل، لا تجزى نفس عن نفس. الاستعلاء، فانما يبخل عن نفسه، انتهی ما اردنا نقله.

وفی الصحاح: وقد يقع ”عن“ موضع ”علی“ نحو لا افضلت فی حسب عنی ای علی. وقال ایضاً: حروف الجر تنوب بعضها عن بعض إذا لم يلتبس المعنى. ایس ہجین را کہ از عربیت نابلد است در ہچو اعتراض معذور تو اس داشت

افاد استاذی: مثلاً اگر کسے گوید: او سبحانہ تعالیٰ بر خلق نظیر و شریک خود، یا بر خلق اجتماع لتقیضین، یا ارتقاع لتقیضین قادر نیست، نتواں گفت کہ ایس قول بعجز او سبحانہ و تعالیٰ است۔

قال البلید العنید^(۱): أقول: نفی قدرت بر خلق نظیر و اشیاے مذکورہ قول بعجز او سبحانہ تعالیٰ نیست، لیکن نفی قدرت بر خلق امری کہ اخبار الہی بخلاف او واقع شدہ آل را مستحیل گردانیدہ، چنان کہ ایمان ابو لہب و ادخال کفار در جنت و خلق نظیر و مساوی معلوم در مانحن فیہ چنان کہ مدعی معترض را قول و عقیدہ است، و مفصل خواهد آمد۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ بے شک قول بعجز او سبحانہ است۔ تعالیٰ اللہ عما یقول الظلمون علواً کبیراً۔

أقول: روشن و مبرہن شد کہ مساوی آل حضرت ﷺ در صفات کمال مصداق اجتماع لتقیضین است، و وجودش مستلزم عدم آل ست، و مصداق اجتماع لتقیضین و مصداق ما وجودہ مستلزم لعدمہ متمنع بالذات است، بیہودہ گوئی ایس پلید بے جا است۔

أفاد الاستاذ: وآیات دالہ بر عموم قدرت او سبحانہ نحو قوله تعالیٰ: (واللہ علی کل شیء قدير) وقوله سبحانه: (وكان الله على كل شيء مقتدرًا) إلى غیر ذلك تناول متمنعات عقلی نیست، چہ متمنع عقلی شیء

(۱) ... بلید: کند خاطر، و کند، و افسردہ دل کہ بنشاط نیاید، عنید: کامیر آل کہ دیدہ و دانستہ از حق برگردد و باطل ستیہ بندہ و رد کنندہ حق را و سرکش۔ منتہی الاراب۔

نیست تا در عموم کل شیء داخل باشد۔

قال الملحد الابلد^(۱) : أقول: ممتنع عقلي که نفس الامر ممتنع عقلي باشند بے شک در عموم کل شیء داخل نیست، فاما ممکنات ذاتی که از سوئے فهم آں را ممتنع عقلي دانسته باشند، چنان که من جمله آں مساوی و برابر است در ما نحن فيه بلاریب در عموم کل شیء داخل است، پس اخراج آں از عموم کل شیء الحادے است در آیات اللہ تعالیٰ، و مخرج ایں من جمله مصداق کریمه (ان الذين يلحدون في آيتنا لا يخفون علينا) است کما سیجعی تفصیلاً ان شاء الله تعالیٰ.

أقول: به براین قطعیۃ انتفاع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ با ثبات رسید، پس آں در عموم کل شیء داخل نیست، و داخل کردن مصداق اجتماع التقيضین و مصداق ما وجوده مستلزم لعدمه در عموم (والله على كل شیء قدير) الحاد است، چنان که گذشت و سیاقی، و مع هذا داخل کردن ممکنات ذاتی را مطلقاً معدوم باشند ازلاً و ابداً در شی خلاف مذهب اشاعره اهل سنت است۔

قال في شرح المواقف: المقصد السادس في أن المعدوم شیء ام لا، و إنها من أمهات المسائل الكلامية، فقال غير أبي الحسن البصري و أبي الهذيل العلاف والكعبي من المعتزله: ان المعدوم الممكن شیء، فان الماهية عندهم غير الوجود و معروضة له، و قد تخلو عنه مع كونها متقررة في الخارج، و انما قيدوا المعدوم بالممكن، لان الممتنع منه منفي لا تقر له اصلاً اتفاقاً، و منعه الأشاعرة مطلقاً أي في المعدوم الممكن والممتنع جميعاً، فقالوا: المعدوم الممكن ليس بشیء كالمعدوم الممتنع، لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها، و به أي بما ذهب إليه الأشاعرة. قال الحكماء أيضاً انتهى.

پس قول او "فاما ممکنات ذاتی که از سوئے فهم آں را ممتنع عقلي دانسته باشند چنان که من جمله آں مساوی و برابر است در ما نحن فيه بلاریب در عموم "کل شیء" داخل است" معلوم نیست که مبنی بر کدام مذهب است، که ایں ملحد هم بمعدوم بودن مساوی که در آں کلام است ازلاً و ابداً اعتراف دارد، پس معلوم نمی شود که ایں لامذهب دخول آں را در عموم شیء بر کدام مذهب مبنی کرده است، مگر آں بے چاره از جهل معذور است، هر چه در ذہن کجش می گذرد بے هوذه می گوید۔

أفاد أستاذی العلامة: اگر کسی از نفی قدرت او سبحانه بر ممتنع عقلي و مستحیلات ذاتیه تحاشی کند و ایں را از باب اساءت ادب نسبت بحضرت کبری ایزد جل شانہ و عز مجده انگارد ایمان و توحید را بر کنار گذارد۔

(۱)... ابلد: کند خاطر۔ ملحد: خصومت و جدال کننده از الحاد۔ لحد ما نحن فيه در گور و برگردیدن و خصومت و جدال نمودن و از دین برگشتن۔
- منتہی الارب -

قال الأبلد الانكد^(۱): أقول: چنان که تحاشی کس از نفی قدرت او سبحانه و تعالی بر مستحیلات ذاتیه نفس الامریه با اعتقاد اسعادت ادب حضرت ذوالجلال الکبیر المتعال جل جلاله و عم نواله موجب تفرید از ایمان و توحید است، هم چنین است تحاشی کس از اثبات قدرت کامله شامله بر ایجاد آں ممکنات ذاتیه که اخبار الهی و یا علم الهی یا غیر آنها سوے ذات پاک و صفات کمال حضرت واجب الوجود مفیض الخیر و الوجود مقتضی انتفاع آنها شده باشد، چنان که تحاشی از اثبات قدرت کامله بر خلق مثل و مساوی آں حضرت خیر البریات افضل الموجودات حبیب رب العالمین سیدا الاولین و الآخرین صلی الله تعالی علیه و آله و أصحابه اجمعین و سلم، که ممکن بالذات متمنع بالغیر است، و اخبار و علم الهی بعدم خلق آں متعلق شده متمنع بالغیر گردانیده، پس ایس قسم ممکن داخل قدرت کامله است بدلائل عقلی و سمعی، پس اگر کس آں را بوساوس شیطانی و هوا جس نفسانی که باطل و ناتمام اند متمنع بالذات قرار داده از مقدورات الهی اخراج کند ایس هر دو کس ایمان فراموش باهم همدوش و با محبوب الحاد خود اگر تائب نشوند در جهنم هم آغوش خواهند بود، مفصل می آید ان شاء الله تعالی.

أقول: بتحقیق پیوست و آئنده هم بتحقیق خواهد رسید که مساوی آں حضرت ﷺ در صفات کمال که مصداق اجتماع التقیضین است، و وجودش مستلزم عدم است متمنع ذاتی است، آں را ممکن ذاتی دانستن ناشی از حماقت و نادانی یا از لغت و بے ایمانی است، و اعتقاد ایس که هر ممکن ذاتی گو مستلزم متمنع ذاتی باشد تحت قدرت الهی داخل است نیز بکفر و بے ایمانی می کشد، چه قدرت و غیره صفات کمالیه حضرت باری جل شانہ نزد عامه متکلمین و هم نزد پیشوایان ایس سفیه بے ایمان ممکنات ذاتی هستند، و عدم آنها که ممکن ذاتی و متمنع بالغیر است نزد متکلمین تحت قدرت الهی داخل نیست، و اعتقاد بدخول آں تحت قدرت کفر و الحاد است کما سیاقی مفصلا. ایس متعنت بے ایمان اگر از اتباع آں دجال شیطان توبه نمی کند و اعتزال نمی گزیند عنقریب و خامت عاقبت می بیند، و به پهلوی او در کنج جهنم می نشیند، و مفصل می آید ان شاء الله تعالی.

أفاد أستاذی المحقق: و بامکان شریک او تعالی و عدم او سبحانه و بامکان اتصاف او سبحانه بقا لخص و قبائح و تجسم نمکن و غیر ذلک اعتقاد دارد، چه ایس همه متمنعات ذاتیه اند، و اگر مقدور باشند بلا شبهه ممکن باشند - تعالی الله عما یصفون.

قال الغبی الغوی^(۲): أقول: من جمله مشار الیه بلفظ ایس همه اتصاف بقا لخص و قبائح است، و آں بے شک متمنع است، لیکن کلام در ایس است که ایس اتصاف متمنع بذات خود است چنان که معترض در ایس قول تصریح بکدام کرده، یا متمنع لذات الواجب تعالی، و ایس معنی بدون تدقیق نظر واضح خواهد شد، پس می گویم: قول ماکه: ایس ممکن بالذات است یا واجب بالذات یا متمنع بالذات موافق اصطلاح حکمت، مراد از ذات در آں ذات موصوف بهر سه مفهوم است که بلفظ ایس تعبیر ازال واقع شده در عرف علماء، پس می گویم که: اتصاف معنی اسمی نسبی است طرفین رایی خواهد، یعنی اتصاف شی بشی و طرفین خارج از

(۱)... ابلد: کند خاطر - انكد: مرد بد فال دشوار عیش - منتی الارب -

(۲)... غبی کغنی: نادان و کم فهم، غوی کغنی، گمراه - منتی الارب -

حقیقت اتصاف و لازم ذاتی آن در تحقق و تصور، پس هرگاه معنی اتصاف تصور می‌کنم تصور هر دو شیء تبعاً لازم می‌آید، چنان که در لفظ ابتدا که چون تصور معنی آن می‌کنم تصور طرفین اولاً لازم می‌آید، یعنی ابتدائے شیء از شیء، لیکن آن چه لازم ذاتی اوست مطلق دوشی است نه خاص، و چون اتصاف معنی مصدریست افرادش افراد حصصی خواهد بود و کلی به نسبت افراد حصصی نوع است، پس مطلق اتصاف نوع واحد خواهد بود، و نوع واحد یا واجب بالذات یا ممکن بالذات یا متمنع بالذات، بر سبیل انفصال حقیقی خواهد بود، پس احتمالات عقلی دریں جاشش است باعتبار آن که در تخصیص شیء ثانی دو احتمال است: صفت کمال و صفت نقصان، و در تخصیص شیء اول سه احتمال: واجب ممکن و متمنع، و چون در اتصاف متمنع ذاتی بصفات کلا می‌است بس طویل و از ما نحن فیہ چنداں تعلق نمی‌داشت آن را ساقط کرده دو احتمال باقی گذاشتیم، پس از شش چهار باقی ماند، اتصاف ممکن بصفه کمال و بصفه نقصان، ایس هر دو ممکن بالذات واقع چنان که اتصاف زید به علم و جهل مثلاً، و اتصاف واجب تعالی بصفه کمال، ایس واجب و ضروریست، و اتصاف واجب تعالی و تقدس عن جمیع صفات النقص بصفات کمال، لیکن وجوب اتصاف اول و امتناع اتصاف ثانی مذکور لذات واجب تعالی است، زیرا که وجوب الوجود چنان که منبع اجتماع جمیع صفات کمال است منشأ تقدیس از جمیع صفات نقص و تنزیه از همه اتصافات است بقا لئیس، و نیز چون وجوب یا امتناع بسبب خصوصیت طرفین آید همی معنی وجوب اتصاف و امتناع آن بالغیر است، چه خصوصیت طرفین نه از مقومات اتصاف است و نه از لوازم ذاتی آن، نه آن که وجوب و امتناع مذکور لذات الاتصاف است چه ذات اتصاف در اتصاف زید به علم و جهل متحقق است - و ایس جا بلا شبهه ممکن بالذات است و ذواتی که ممکن بالذات باشد بودن آن واجب بالذات یا متمنع بالذات باطل است بلاریب، لكون القضية المنعقدة من المفاهيم الثلاثة حقيقية، فالقول بان اتصاف الواجب تعالی و تقدس بالنقائص لیس بممتنع لذات الواجب تعالی و تقدس بل لذات الاتصاف او ممتنع لا لذات الواجب تعالی و تقدس بل لذات الاتصاف نداء من بعيد لیس من شان العقلاء فضلاً عن الفضلاء.

أقول: ازین قول مبرهن گشت که: ایس حیوان لا یعقل از فهم مسائل علمیة بمراحل دور است، ریش خودش در آفتاب سفید کرده عمر خودش در مزاوالت کتب رایگان برباد داده است، ایس تدقیق نظر که ایس بے بصیرت تکلف آن کرده کشف عوارض نمود.

بیان ایس اجمال ایس است که: هر مفهوم که بدیگرے نسبت کرده شود بقطع نظر از حکایت حاکی و انتزاع منتزع نسبتش در واقع و نفس الامر از سه کیفیت خالی نیست، یا واجب بالذات است، یا ممکن بالذات است، یا متمنع بالذات است - و ایس کیفیات نسبت ایجابیه را من حیث کونها فی نفس الامر مواد خوانند، پس هر مفهوم را نسبت بدیگرے در واقع و نفس الامر حاکم است که مرهون بانتراع ذهن و اعتبار حاکی نیست، و حال واقعی را که مصداق و محکی عنه بحمل و صفة بدیگرے می‌باشد اتصاف نامند، چنان چه گویند که ظرف اتصاف جسم بسواد و ظرف اتصاف زید به عمی و ظرف اتصاف سماء بوقیوت خارج است، و ظرف اتصاف اشئین و

اربعه زوجیت و ثلثه و خمسہ بفرودیت نفس الامر است، و ظرف اتصاف کلیات بجنسیت و فصائیت خصوص ذہن است، و آل اتصاف واقعی کہ محکی عنہ و مصداق حمل و حکایت است، معنی مصدری انتزاعی نیست۔ و آل خود حقایق مختلفہ اند حصص کدای معنی مصدری نیستند، مثلاً اتصاف واجب تعالیٰ شانہ بوجود یعنی مصداق الحکایۃ بأن الله تعالیٰ موجود در نفس الامر واجب است و اتصاف او سبحانہ بامکان ذاتی یعنی مصداق الحکایۃ بأن الله تعالیٰ ممکن ذاتی و نفس الامر متنع بالذات است، و اتصاف الانسان بالکتابۃ یعنی مصداق الحکایۃ بأن الانسان کاتب و نفس الامر ممکن بالذات است، و ایس مصداقین کہ باتصافات نامیدہ می شوند در ہیچک ذاتی مشترک نیستند تا بشرکت در یک حقیقت نوعی چہ رسد، و ایس مقدمات بر مبتدیان طلبہ علوم مخفی نیست، و ایس معنی ظاہر است کہ اتصاف ہر شی بہر مفہوم بدیس معنی و نفس الامر ممکن نیست، مثلاً اتصاف حقیقت انسان بحجاریت گودر مادہ این حیوان لا یعقل یافتہ شدہ، یا اتصاف حقیقت بیاض مثلاً ثوب، یا اتصاف حقیقت ابوت بحجریت بلکہ اتصاف بعض اشیا ببعض مفہومات واجب بالذات است، و اتصاف بعض اشیا ببعض مفہومات ممتنع بالذات است، پس اتصاف واجب الوجود جل شانہ بقائص و قبائح و تجسم و تمکن و تخیز ممتنع بالذات است، چنان کہ اتصاف انسان بلا انسانیت ممتنع بالذات است۔ ایس بلید پلید اتصاف او سبحانہ رابقائص و قبائح و فواحش و تجسم و تمکن و حجریت و نباتیت و حیوانیت و ماہیت و ناریت و ہوائیت ممکن بالذات می داند و باز خود را از مؤمنان می شمارد، و طرفہ ترایس ست کہ بتدقیق نظر بر آل دلیل می آرد۔

و حاصل دلیل او ایس ست کہ اتصاف معنی اسمی نسبی است و افراد آل حصص متفقۃ الحقیقت است کہ متخالف بامکان ذاتی و امتناع ذاتی نتوانند شد، و بعض حصص آل ممکن بالذات است، پس جمیع حصص آل ممکن بالذات باشند۔ و اگر بعض حصص آل از جہت خصوصیت حاشیتین واجب و بعض حصص از جہت خصوص حاشیتین ممتنع باشند آل وجوب و امتناع ذاتی نیست بلکہ وجوب و امتناع بالغیر است، و ایس استدلالش ناشی از جہل و حماقت اوست۔ حکم بامتناع ذاتی اتصاف او سبحانہ بقائص و قبائح و تجسم و تمکن و غیر ذلک از ایس جہت است کہ معنی اتصاف مصداق نفس الامری اتحاد او سبحانہ تعالیٰ بقائص و قبائح و غیرہ است، و آل مصداق نفس الامری ممتنع بالذات است، و آل از حصص معنی مصدری اتصاف نیست۔

و وجہ امتناع ذاتی آل ایس است کہ اتحاد حقایق متخالفہ متباینہ ممتنع ذاتی است چنان کہ اتحاد ماہیت سواد با حقیقت انسان، یا کاتب مثلاً، و امتناع آل معلل بعلت نیست، و چون حقیقت حقہ واجب بالذات مباین ذوات و ماہیات حوادث ممکنہ ایتہ ما کانت است اتحاد آل با ذوات حادثہ و ماہیات ممکنہ ممتنع بالذات است، پس اتصاف او سبحانہ بانسانیت و لوازم خاصۃ انسانیت و حیوانیت و لوازم خاصۃ حیوانیت و لوازم خاصۃ جسمیت و بدیگر حقایق ممکنہ حادثہ و بخواص آل کہ از جملہ آل قبائح و نقائص اند ممتنع ذاتی است، و معلل بعلت و داخل تحت قدرت نیست، و اگر آل ممکن باشند انسان بودن او سبحانہ و کاتب و مستقیم القامت بودنش و حیوان بودن او سبحانہ و متغذی و نامی و بوال بودن او سبحانہ و جسم و متمیز و متشکل و متقدر بودن او سبحانہ ممکن بالذات باشد، و ہیچک

عاقلاً بارتکاب قول بامکان ایس همه جسارت نمی تواند کرد ایس حیوان لایعقل بے باک بر قول بامکان ذاتی آں جسارت نموده از غایت جہل بر آں استدلال می آرد و نمی داند که در اتصاف بمعنی مصدری حصص آں که مفهومات ذہنی اند کلام نیست، و جائے که گفته می شود که اتصاف فلاں بفلان چیز مثلاً اتصاف سواد بانسانیت متمنع است معنی آں ایس است که عدم مصداق آں در نفس الامر ضروری است، نه ایس که ایس معنی مصدری که از موجودات ذہنی است ضروری عدم است، چه مفهوم اتصاف السواد بالانسانیه مثلاً از موجودات ذہنی است نه متمنع بالذات است و نه متمنع بالغير، و مصداق آں متمنع بالذات است نه متمنع بالغير، ایس غمی جاہل در یس مقام بوجہ چند در ہاویہ جہالت و ضلالت افتاده است:

اول ایس کہ مواد ثلثہ یعنی وجوب و امتناع و امکان کیفیات مصادیق نفس الامر یہ اند کہ آں را با اتصاف تعبیر می کنند، نہ کیفیات اتصاف بمعنی مصدری کہ موجود ذہنی است، مثلاً اگر کسی گوید کہ اتصاف سواد بانسانیت و کتابت متمنع بالذات است نتوان فهمید کہ ایس مفهوم ذہنی متمنع است بلکہ معنی اش ایس است کہ: مصداق آں متمنع است، ایس نا فہم از اتصاف معنی اسمی نسبی فہمیدہ مرتکب بے ہودہ گویا شد۔

دوم ایس کہ بر تقریرش لازم می آید کہ اتصاف ذات حقہ واجبہ بالذات بامکان ذاتی و حدوث ممکن بالذات و متمنع بالغير است، چه ایس اتصاف ہم حصہ از حصص مطلق اتصاف است، و مطلق اتصاف نوع واحد است، و نفس مطلق اتصاف متمنع بالذات نیست چه ذات اتصاف در اتصاف زید بعلم و جہل متحقق است، و ایس جاہل شہبہ ممکن بالذات است، و ذواتی کہ ممکن بالذات باشند بودن آں واجب بالذات یا متمنع بالذات باطل است، الی آخر ما قال۔

پس اتصاف او سبحانہ بامکان ذاتی و حدوث باعقادش ممکن بالذات و متمنع بالغير است۔ پس با اعتقادش واجب بالذات ممکن بالذات است۔

سوم ایس کہ: عدم معنی اسمی اضافی است و افراد آں حصص آں است چنان کہ عدم زید و عدم عمرو و غیر ہما پس عدم نوع واحد است و بعض حصص آں ممکن بالذات اند پس بدانت ایس سفیہ عدم الواجب سبحانہ ممکن بالذات متمنع بالغير است بناء علی تدقیقہ و ہر چه عدم آں متمنع بالغير است ممکن بالذات است فیلزم علی تدقیقہ ان یکون الواجب سبحانہ ممکناً بالذات۔

چہارم ایس کہ: ایس قائل خود در قول مستأنف می گوید کہ اتصاف جزئی و شخصی متمنع بالذات است و اتصاف کلی کہ نوع آں است ممکن بالذات است چه امکان ذاتی کلی با امتناع ذاتی شخصی منافات ندارد و حال ایس کہ ایس قاعدہ کہ او بتدقیق استخراج کردہ است بر تقدیر صحت آں منافی ایس قول است و ایس قول منافی آں قاعدہ است، پس در ہر دو قول او تہافت ظاہر است، مگر حماقت و جہالت او عذر خواہ او باشد۔

پنجم ایس است کہ: بر قاعدہ مستخرجہ اولاً لازم می آید کہ اجتماع التقيضين و ارتقاء التقيضين ممکن بالذات متمنع بالغير خواہند بود،

و آن چه این احمق بعد استشعار بر این در جواب آن در اقوال متنافه گفته است تفضیحش عنقریب می آید۔
ششم این است که: او قائل شده است که این حصه خاص یعنی اتصاف الواجب بالتقالیص و القباح و الفواحش ممکن بالذات و متمنع بالغیر است، و حال آن که این حصه از موجودات ذهنی است و موجودات ذهنی متمنع بالغیر هم نتوانند بود قول بامتناع آن بالغیر ناشی از بلاد و ناهمی است و دیگر وجه فساد در کلام این قائل بسیار است مثلاً این که: وجود معنی مصدری است و افراد آن حصص است و بعض حصص آن ممکن است، پس وجود شریک الباری و غیره من الممتنعات الذاتیه بر رائے این سفیه ممکن خواهد بود، نهایت کار این است که متمنع بالغیر باشد حال تدقیق او این است که همچو بذایات از شان عوام سفیهان هم نیست فضلا عن الفضلاء فضلا عن الفضلاء۔

قال السفیه الفہیم: (۱) بازی گویم، مخفی نماند که فیما بین اتصاف واجب تعالی شأنه بصفت کمال چنان که علم، و سلب اتصاف او سبحانه بصفت نقص که مقابل صفت کمال مذکور است، چنان که جهل، تلازم است و معیت ذاتیه که در این مرتبه انفکاک یکے از دیگرے ممکن نیست بخلاف زید که فیما بین اتصاف او بصفت علم و سلب اتصاف او بصفت جهل تلازم هم نیست زیرا که در حال عدم سلب اتصاف بجهل است و اتصاف او بعلم او هم مسلوب است، پس مابین هر دو یعنی اتصاف او تعالی بصفت علم و سلب اتصاف او بصفت جهل علاقه معیت ذاتیه است مجرد مصاحبت اتفاقیه نیست؛ زیرا که ذات واجب الوجود جل و علا چنان که مقتضی اتصاف خود بصفت کمال است هم چنین مقتضی سلب اتصاف خود بمقابل آن صفت است۔

أقول: مخفی نماند که این سفیه آنافانادر سفاہت ترقی می کند۔ ماول بیان کرده ایم که ذات حق واجب بالذات مبین محض ماهیات ممکنه و نقائص و خصائص آن است و سلب آن همه از مرتبه ذات حق واجب ضروری است۔ و ضرورت سلب آن عبارت است از امتناع ذاتی ثبوت آن و سلب مابین از ذات مابین آن ضروری است؛ چه اگر آن سلب ضروری نباشد اتحاد متباینین ممکن ذاتی باشد و صفات کمال که بر مذہب عامه متکلمین بر ذات حق زائد اند عبارت از آن سلب بسیط که ضروری است نیست بلکه آن امور وجودیه اند و قائم اند بذات حق بر مذہب آنها و سلب بسیط امور وجودیه نیستند و نه قائم اند بذات حق چه قیام عبارت از نحو وجود است و سلب بسیط را وجود نیست و جهل عبارت از سلب بسیط علم نیست و عجز عبارت از سلب بسیط قدرت نیست پس سلب جهل و عجز و دیگر خصائص و خصائص ممکنات همچو فسق و فجور و سرقه و غیره از مرتبه ذات احدیه ضروری است و قضایائے سوالب قائله الله سبحانه لیس بجاهل و لیس بعاجز و لیس بفاسق و لیس بفاجر و غیرها در مرتبه ذات احدیه صادق اند۔

العیاذ بالله. اگر این سوالب صادق نباشند موجبات صادق باشند و التزام ذلك من اشد انحاء الکفر والاحاد و ثبوت علم و قدرت و غیرهما من الصفات الکمالیه نزد عامه متکلمین که بر زیادت صفات کمالیه و قیام آنها بذات حق قائل

(۱)... سفیه، کامیر، نادان۔ فہیم: کامیر، عاجز و در مانده بخن۔ منتہی الارب۔

اندر مرتبه ذات احدیه نیست چه تقدم مرتبه ذات موصوف بر قیام صفات بآں ضروری است و ذات احدیه نزد شال علت موجب صفات کمالیه است و تقدم ذات علت بر معلول ضروری است ازین جا مبرهن شد که فیما بین اتصاف واجب سبحانه تعالی شأنه بصفه کمال و سلب اتصاف آں بصفه نقص که مقابل صفت کمال مذکور است چنان که جهل معیت ذاتیه نیست چه معنی معیت ذاتیه مثلاً ایس است که آں هر دو در یک مرتبه عقلیه باشد حالان که مبرهن شد که مصداق آں سلب نفس ذات احدیه بلا قیام امر زائد است و مصداق ایس صفات وجودیه بعد مرتبه ذات احدیه است، آرے در میان مرتبه ذات و مرتبه قیام ایس صفات تخلف و انفکاک نیست؛ زیرا که در میان علت موجب و معلولات موجب آں تخلف و انفکاک در واقع نمی باشد اما میان آں هر دو معیت ذاتیه نیست، پس مابین هر دو یعنی اتصاف او تعالی بصفه علم و سلب اتصاف او بصفه جهل علاقه معیت ذاتیه نیست و نه مجرد مصاحبت اتفاقی است؛ زیرا که مرتبه مصداق سلب اتصاف او بجهل مرتبه ذات حقه است و ذات حقه علت موجب اتصاف او سبحانه بصفه علم نزد عامه متکلمین است و در علت و معلول مجرد مصاحبت اتفاقی نمی باشد۔ و آں چه گفته است که واجب الوجود جل و علا چنان که مقتضی اتصاف خود بصفه کمال است هم چنین مقتضی سلب اتصاف خود بمقابل آں صفت است عجب کلمه ایست که بچک مؤمن بدال تفوه نمی تواند کرد چه اگر ذات واجب سبحانه مقتضی سلب صفت نقص است در مرتبه ذات حقه سلب آں صادق نتواند بود۔ ضروره تأخیر المقتضی عن المقتضی۔ پس در مرتبه ذات حقه ثبوت صفت نقص صادق خواهد بود ضروره امتناع ارتفاع النقیضین و لا یجترأ علی ذلک انسان فضلاً عن مؤمن پس ایس مقدمه مهبده از پنج برکنده شد فقطع دابر القوم الذین ظلموا و الحمد لله رب العالمین .

قال العجان^(۱) المجان: و در یس جاد و قاعده متحقق است: یکے آں که وجوب ذاتی یک نقیض مستلزم امتناع ذاتی نقیض دیگر است و بالعکس، و بر یس قاعده مدعی معترض هم اعتراف دارد چنان چه در مقام استدلال ثالث عقلی ماخوذ از قرآن مجید که عالم ربانی ذکر کرده مدعی مذکور مذکور نموده۔

اگر گفته شود که دور متمنع ذاتی است پس لا دور واجب ذاتی باشد، و حالان که تسلسل و اجتماع النقیضین و ارتفاع آنها نیز لا دور است و اینها نیز متمنع ذاتی اند، و زید هم لا دور است، و ایس ممکن خاص است لا دور واجب ذاتی نباشد، و قاعده امتناع ذاتی احداً لنقیضین مقتضی وجوب ذاتی نقیض خود است منتقض گردید جوابش ایس که: لا دور عام است و تسلسل و اجتماع النقیضین و ارتفاع النقیضین اخص از ازا و امتناع خاص مستلزم امتناع عام نیست، و نیز زید اخص از لا دور است، و امکان امر خاص ملزوم امکان امر عام نیست، آرے وجوب خاص مستلزم وجوب عام است و در یس جا همی متحقق است؛ زیرا که لا دور بر ذات واجب الوجود تعالی شأنه صادق است، و ذات مقدس منشأ انتزاع ایس مفهوم است و مفهوم لا دور باعتبار بودن آں مفهوم از مفاهیم اگر چه ممکن است چه جمله مفهومات بسبب حصول ذهنی خود با بودن ذهن علت وجود ذهنی آنها ممکن بالذات اند، و نیز جمله مفهومات در ذهن بعد انتزاع

(۱)...عجان: کشداد، نادان۔ مجان: کشداد، رایگان۔ منتی الارب۔

است پس معلول منزع خود خواہند بود البتہ، فاما باعتبار منشأ انتزاع خود کہ ذات واجب الوجود تعالیٰ شانہ است واجب بالذات است۔

باجملہ بودن یک فرد واجب بالذات موجب وجوب مفہوم کلی خود است و بودن فرد ممتنع یا ممکن موجب امتناع یا امکان کلی نیست چنان کہ احداً نقیضین لا علی التبعین واجب است و علی التبعین ممکن چنان کہ عدم زید مثلاً یا ممتنع چنان کہ عدم الواجب تعالیٰ عن العدم و سائر النقائص در مسلم است و شرح آں قلنا الواجب المبہم و المخیّر فیہ المتعینات الّتی ہی افرادہ جائز؛ لان محل الوجوب غیر محل التخییر و کوجوب احداً لنقیضین والا جاز ارتفاعہما انتہی۔

باز اگر گفتہ شود کہ چنان کہ دور ممتنع ذاتی است تسلسل و اجتماع نقیضین و ارتفاع آنها و شریک الباری تعالیٰ عنہ و فلک و کرہ محوی کہ قطر ش اعظم از قطر فلک و کرہ حاوی باشد و خلا و جوہر فرد بمذہب مشائیین ایں ہمہ ممتنع ذاتی اند، پس لازم کہ لا تسلسل ولا اجتماع لنقیضین ولا ارتفاع آنها و غیر ایں از نقائص مذکور ہمہ واجب ذاتی باشند، پس تعدد در افراد کلی واجب بالذات لازم آمد و دلیل توحید مبطل ایں تعدد است۔

جوابش ایں کہ: امر ضروری الثبوت مستغنی از جعل فی الجملہ اطلاق واجب بالذات بر آں در کلام علمائے معقول بسیار منقول است چنان کہ انسانیت و حیوانیت زید را واجب بالذات می گویند و معنی آں کہ اگر چه در ضمن زید ہر دو مجموع شدہ اند، فاما از جعل استقلالی مستغنی اند، لہذا قضایا منعقدہ از آنها ضروریات می باشند و تعدد در مصداق واجب بالذات بمعنی مذکور واقع است آں کہ تعدد در آں ممتنع است و برہان توحید مبطل تعدد آنست آں واجب بالذات بمعنی مستغنی از جعل علی الاطلاق است و معتبر در یں قاعدہ کہ امتناع ذاتی یک نقیض مقتضی وجوب ذاتی نقیض دیگر است واجب بالذات بمعنی اول است اما تعددے کہ در واجب بالذات بر مدعی معترض لازم کردہ ایم آں واجب بالذات بمعنی ثانی است کما لا یخفی علی من تعمق النظر فی ما ذکرہ و ما ذکرناہ۔

و نیز در اصل و عین ایں مفہومات کہ سلب بر آنها وارد شدہ دو اعتبار است یکے آں کہ: ہر واحد مفہومے است از مفہومات مثلاً تسلسل مفہومے است چنان کہ انسان از مفہومات۔ دوم آں کہ ہر واحد از آنها مفہومے است کہ ممتنع ذاتی است باعتبار مصداق، پس در نقائص ایں مفہومات نیز دو اعتبار است یکے آں کہ ہر واحد مفہومے است از مفہومات۔

دوم آں کہ: ہر واحد واجب بالذات است باعتبار مصداق و اعتبار اول در نقیض اعتبار اول معتبر است و اعتبار ثانی در نقیض اعتبار ثانی، پس تعدد در لا دور ولا تسلسل و غیر ہما باعتبار اول است و لا استحالة فیہ و اما باعتبار ثانی پس اصلاً تعدد در آنها نیست کہ وجوب ذاتی ہیچ یکے نیست مگر باعتبار مصداق و آں نیست مگر یک ذات مقدس حضرت واجب الوجود صانع کل عالم جل و علا فاندفع النقض۔

أقول: ایں قائل جاہل را شیطان و ہم او در یں مقام در ورطات ضلالت و جہالت غوطہ ہائے گوناگون دادہ است کہ

بے چارہ باوصف دست و پا زدن ازاں نتوانست برآمد۔ باید دانست کہ مواد ثلثہ یعنی وجوب ذاتی و امکان ذاتی و امتناع باہم متقابل اند معنی وجوب ذاتی شیء الیست کہ تقرر وجود آں ضروری باشد، محتاج بجعل جاعل نباشد، و معنی امتناع ذاتی آں ایس است کہ عدم آں ضروری باشد، معلل بعلم نباشد، و معنی امکان ذاتی آں ایس است کہ تقرر و لا تقرر وجود عدم آں بالقیاس الی نفس ذاتہ ضروری نباشد، پس ضرورت عدم متمنع ذاتی عبارت از وجوب ذاتی کد ام چیز نیست بلکہ ضرورت عدم آں تفسیر امتناع ذاتی آں است، اگر مصداق کد امیں مفہوم متمنع ذاتی است لازم ایس است کہ عدم آں ضروری باشد نہ ایس کہ کد امیں ذات واجب التقرر گردد و عدم متمنع بالذات کد امی ذات نیست، تا ضرورت آں عدم وجوب ذاتی آں ذات باشد، و امتناع ذاتی مقابل مطلق ضرورت نیست بلکہ قسم مطلق ضرورت است چہ ضرورت عدم کہ معنی امتناع ذاتی است قسمی از ضرورت است پس اگر شیء واجب بالذات است عدم آں متمنع بالذات است و اگر مصداق کد امیں مفہوم متمنع بالذات است عدم آں ضروری است نہ وجود کد امی ذات۔ ایس قاعدہ متحقق و مسلم است، پس اعتراض بر ایس قاعدہ بایس کہ دور متمنع ذاتی است پس لا دور واجب ذاتی باشد، ناشی است از غایت سوء فہم چہ معنی بودن دور متمنع ذاتی ایس است کہ تحقق دور متمنع ذاتی است و لازم ازاں ایس است کہ عدم دور ضروری باشد نہ ایس کہ کد امیں ذات واجب الوجود باشد۔ ایس بلید معنی متمنع ذاتی بودن دور ندانست کہ ہم چو اعتراض آورد و برائے جواب آں سرگرداں شد، و اگر در وہم او چنین گذشت کہ نفس حقیقت دور متمنع ذاتی است بنا بر ایس کہ اصحاب جعل بسیط مواد ثلثہ را کیفیت نفس ماہیت می گویند جوابش ایس است کہ بر ایس تقدیر معنی امتناع حقیقت دور ضرورت لیسیت نفس حقیقت دور است و لیسیت نفس حقیقت دور سلب سازج است ذاتے از ذوات نیست تا از ضرورت لیسیت آں وجوب ذاتی کد امیں ذات لازم باشد۔

و آں چہ در جواب گفته است محض لغو است؛ زیرا کہ ذات واجب الوجود بالذات نہ فرد عدم دور است و نہ فرد لیسیت نفس حقیقت دور و لا دور نقیض مفہوم دور است و مفہوم دور متمنع ذاتی نیست تا نقیض آں یعنی لا دور واجب ذاتی باشد ایس ہر دو مفہوم ممکن ذاتی اند و مصداق لا دور نقیض دور نیست تا وجوب ذاتی ذات واجب الوجود سحانہ بازائے امتناع ذاتی دور قرار دادہ آید پس آں چہ ایس سفیہ تکلف کردہ است ناشی از سوء فہم و جہل اوست۔

و قولہ: ”چنان چہ عدم الواجب تعالیٰ عن العدم“ بحسب تدقیق ایس قائل کہ حال آں گذشتہ است راست نمی آید چہ عدم معنی اسمی نسبی است و افرادش حصص اند و بعض حصص آں ممکن بالذات است پس بمقتضائے تدقیق اول لازم است کہ عدم الواجب تعالیٰ در عقیدہ او ممکن بالذات باشد۔

و آں چہ باز گفته است کہ ”اگر باز گفته شود“ الی آخرہ۔ نیز ناشی از بلاد و نا فہمی او است چہ معنی امتناع ذاتی ہمہ مذکورات کہ بیان کردہ ایس است کہ تحقق آنہا متمنع است و لازم ازاں ایس است کہ عدم آنہا در واقع ضروری باشد و لیسیت حقائق آنہا در واقع ضروری باشد نہ ایس کہ کد امیں ذات واجب التقرر و الوجود در واقع باشد و عدم آنہا و لیسیت آنہا فی صرف است، کد امیں ذات

نیست پس تعدد ذوات واجبه بالذات لازم نیست لازم ضرورت اعدام مذکورات است و برهان توحید مبطل تعدد ذوات واجبه الوجود است نه مبطل ضرورت اعدام ولییات۔

وآں چه ایس قائل در جواب گفته است انفس از هذیانات مجاین است چه حاصل اعتراض مذکور ایس ست که تسلسل و غیره مذکورات ممتنع بالذات اند، و بحسب قاعده مذکوره نقیض ممتنع بالذات واجب بالذات است پس لازم است که نقائص مذکورات واجب بالذات باشند و همی متعدده فیلزم تعدد الواجبات .

و حاصل مقال ایس قائل در جواب ایس است که: واجب بالذات دو معنی دارد یکی آل که از جعل استقلال مستغنی باشد گو در ضمن دیگر مجعول باشد چنانچه انسانیت و حیوانیت زید مثلاً - دوم آل که از جعل علی الاطلاق مستغنی باشد چنانچه واجب الوجود سبحانه است و معتبر درین قاعده که: انتفاع ذاتی یک نقیض مقتضی وجوب ذاتی نقیض دیگر است واجب بالذات بالمعنی الاول است، و آل که تعدد آن ممتنع است و برهان توحید مبطل تعدد آنست واجب بالذات بالمعنی الثانی است، و ایس طرفه هذیان است که مضحکه صبیان است، چه واجب بالذات بالمعنی الاول ممکن ذاتی است و لہذا از جعل مطلقاً مستغنی نیست و نقیض ممتنع بالذات ممکن ذاتی نتواند بود چه امکان احد النقیضین مستلزم امکان نقیض آخر است پس قول بایس که معتبر در قاعده مذکوره واجب بالذات بالمعنی الاول است از هذیان بیش نیست چه واجب بالذات در صورت عدم تعلق جعل مطلقاً بآں معدوم است و در صورت معدوم بودن آل سبب عدم تعلق جعل مطلقاً ضرور است که نقیض آل که ممتنع بالذات است موجود باشد ضرورۃ استحالة ارتفاع النقیضین فلا یكون الممتنع بالذات ممتنعاً بالذات۔

باید دانست که: اطلاق واجب بالذات بر معنی اول در اہل معقول متعارف نیست منطقیان ہنگام تقسیم ضرورت در بحث موجهات قسم را از ضرورت ضرورت ذاتیہ بمقابلہ ضرورت وصفیہ و ضرورت وقتیہ نامند و قضیہ را کہ بر آل ضرورت مشتمل باشد ضروریہ مطلقہ می خوانند ایس نابلد کوے علم ثبوت محمول بموضوع بالضرورۃ الذاتیہ را واجب بالذات انگاشته اطلاق واجب بالذات بہ معنی اول باہل منطق باقتضائے غلط فہمی نسبت کرده است۔ ایس حیوان لا یعقل بایس غبار تے کہ دارد می خواهد کہ در مسائل عقلیہ دخل و دست اندازی کند۔

و عجیب تر از ایس قول اوست: اما تعددے کہ در واجب بالذات بر مدعی معترض لازم کرده ایم آل واجب بالذات بالمعنی الثانی است "کما لا یخفی علی من تعمق النظر فیما ذکرہ وما ذکرنا" او اول در کلام خود ہیچ جاعتد و واجب بالذات بر مدعی معقولی لازم نکرده است شاید او باقتضائے خط و حماقت تحمل کرده است کہ اگر اتصاف او سبحانہ بقائص و قبائح ممتنع بالذات باشد اتصاف او سبحانہ بقائص نقائص واجب بالذات باشد، و آل نقائص حسب تعدد نقائص و قبائح متعدّد اند پس تعدد واجب بالذات لازم آید و ایس احق ندانست کہ نقیض اتصاف بقائص و قبائح سلب اتصاف بقائص و قبائح است نہ اتصاف بصفات کمالیہ وجودیہ تا وجوب ذاتی آل لازم آید۔ غایۃ الامر ایس است کہ سلب اتصاف او سبحانہ بقائص و قبائح ضروری

باشد و ضرورت سلب اتصاف او سبحانه بقائص و قبائح معنی امتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بقائص و قبائح و از ازل و جوب ذاتی کد امیں ذات و حقیقت لازم نمی آید؛ چه سلب عبارت از کد امیں ذات و حقیقت نیست آل نفی صرف است و لیس هو ذاتا یعبر عنها بالسلب بے چاره با امیں که پیر فرقت شد تا حال امیں هم ندانست که سلب کد امیں ذات نیست تا از ضرورت سلب و جوب ذاتی کد امیں ذات لازم آمد و اگر بدانست او سلوب عبارت از ذوات اندر او لازم می آید که ذوات غیر متناهیة بالفعل بواجب سبحانه بلکه بهر یک موجود قائم باشند و در هر یک موجود ذوات غیر متناهیة موجود باشند؛ زیرا که از هر یک موجود امور غیر متناهیة مسلوب اند پس سلب هر یک از امور غیر متناهیة که بر مرسوم او ذات است بهر یک موجود قائم موجود است بلکه لازم می آید که در ممتنعات ذاتیة ذوات غیر متناهیة موجود و قائم باشند که سلب امور غیر متناهیة از ممتنعات ذاتیة صادق است امیں گول جهول بدخل خود در معقول خود را فضیحت و رسوا گردانید با امیں همه چون بنائے الزام تعدد واجب بالذات بر مدعی معترض بر قاعده استلزام امتناع ذاتی یک نقیض و جوب ذاتی نقیض آخر آل است و معتبر در ین قاعده بدانست او واجب بالذات بالمعنی الاول است، پس بر مدعی معترض تعدد واجب بالذات بالمعنی الثانی چگونه لازم آید امیں قول او حماقت دیگر است و حواله کردن آل بر تعمق نظر باقتضائے عجز او از بیان آل است و لفظ مقتضی در قول او امتناع یک نقیض مقتضی و جوب ذاتی نقیض دیگر است فتنه لسانی است۔

و اما جواب ثانی او یعنی آل چه گفته است "و نیز در اصل و عین امیں مفهومات" الی آخره نیز منشاء آل ناهمی است چه تحقق و تقرر مصادیق امیں مفهومات از ممتنعات ذاتیة است، پس عدم تحقق و تقرر آنها ضروری است و ضرورت عدم و لیسیت آنها معنی امتناع ذاتی آنهاست و ذات او سبحانه ماصدق علیه عدم و لیسیت آنها نیست و عدم و لیسیت آنها کد ام ذات نیست تا و جوب ذاتی آل ذات لازم آید و لا دور و لا تسلسل و غیرهما نقایض امیں مفهومات اند و آل هر دو ممکن ذاتی است بچکه از آنها نه ممتنع بالذات است نه واجب بالذات و مفهومات آنها را باعتبار مصادیق ممتنع ذاتی گفتن قول بتناقض است منشاء آل غمنا و ناهمی است۔

قال الكودنی الدنی^(۱): قاعده دوم: آل که میان متلازمین که علاقه معیت ذاتی فیما بین دارند و انفکاک بچیکے از دیگرے ممکن نباشد در وجوب و امکان تخالف نمی باشد اگر یکے واجب است دیگرے هم واجب الوجود خواهد بود؛ و اگر یکے ممکن است دیگر ممکن باشد، چنانچه فلاسفه در مقام نفی معیت فلک حاوی بر اے فلک محوی می گویند ان عدم المحوی و تحقق الخلا داخل الحاوی متلازمان لان اعتبار احدهما یوجب اعتبار الآخر عقلا بحيث لا یمکن انفکاکه کما لا یمکن الانفکاک بین وجود المحوی و عدم الخلا داخل الحاوی والشیئان اللذان تحققت بینهما المعیة الذاتیة والعلاقة الطبیعیة من الجانبین لا مجرد المصاحبة لا. اتفاقیه فانهما لا. یتخالفان. فی. الوجوب. و لا. امکان. لان. تخالفهما فی. ذلك یوجب امکان انفکاک احدهما عن الاخر انتهى.

(۱)... کودنی: بیایے نسبت، مرد کامل و نادان، دنی: کغنی، ناکس و ضعیف و حقیر۔ منتهی الارب۔

پس می گویم که مدعی معترض می گوید که اتصاف بقا لخص متمنع ذاتی است نه متمنع لذات الواجب تعالی شأنه پس سلب اتصاف بصفه نقصان مثلاً جهل که نقیض اتصاف مذکور است واجب ذاتی خواهد بود بحکم المقدمة الاولى، و فیما بین سلب اتصاف بجهل مثلاً و اتصاف بعلم تلازم است کما ذکرنا، پس چون سلب اتصاف بصفه جهل واجب ذاتی گشت اتصاف بصفه علم هم واجب ذاتی خواهد بود بحکم المقدمة الثانية، و هذا خلف؛ زیرا که صفات کمالیه حضرت واجب الوجود تعالی شأنه بر تقدیر زیادت چنان که مذهب متکلمین است فی انفسها ممکنات بالذات اند کما سیجی من شرح العقائد النسفی مصرحاً، پس اتصاف بدان بطریق اولی ممکن بالذات خواهد بود، نه واجب ذاتی کما زعم آرے واجب لذات الباری تعالی است، چنان چه اتصاف بصفه نقص متمنع لذات الواجب است۔

أقول: چون سابق مبهرن شد که در میان اتصاف بصفات کمالیه و عدم اتصاف بصفات نقص معیت ذاتیه نیست ایں کلام از قبیل هذیان است کشف ایں عمایت و هتک ایں غوایت در رد قول او بازی گویم مخفی نماند مفصلاً گذشت حاجت اعاده آں نیست۔

قال الرهدون الرهدون: (۱) اگر گویند: مراد از متمنع ذاتی اتصاف جزئی و شخص است که آں متمنع ذاتی است و اتصاف کلی که نوع است آں ممکن بالذات چه امکان ذاتی کلی با متناع ذاتی شخصی منافات ندارد چنان که انسان کلی ممکن بالذات است و زید نا هتق متمنع ذاتی است جوابش ایں که اتصاف بقا لخص هم مفهوم کلی ست و بر تقدیر ایں که مراد از اتصافات جزئیه بقا لخص است سلوب ایں اتصافات بقا لخص واجب ذاتی خواهد بود بحکم التناقض کما مر، و اتصافات بکمالات که متلازم آنها ست واجب ذاتی خواهد بود، بحکم التلازم کما ذکرنا و ایں باطل است، چه سلوب اتصافات بقا لخص و اتصافات بکمالات صلاحیت و جوب ذاتی نمی دارند بعلت بودن آنها معانی نسبی محتاج بطرف و قطع نظر از حدیث تلازم چنان که اتصاف بقا لخص متمنع است در ذات واجب تعالی شأنه هم چنین اتصاف بکمالات ضروری ست در ذات واجب تعالی شأنه پس اول را متمنع بالذات گفتن و ثانی را واجب بالذات گفتن تحکم بحث و ادعائے صرف است، پس واجب بالذات نبودن ثانی دلیله است بر متمنع ذاتی نبودن اول۔ و نیز با وجود امکان ذاتی اتصاف بقا لخص اثبات انتفاع آں لاجل ذات الواجب تعالی بسبب ثبوت و جوب اتصاف بکمالات لذاته تعالی با امکان ذاتی بتوسط مقدمتین مذکورتین بر اهل علم مخفی نیست پس ظاهراً و هویداً گشت که تحاشی از امکان ذاتی اتصاف بقا لخص و اعتقاد امتناع بالذات در آں از راه اعتساف ناشی از سوء استعداد است در علوم فلسفیه و فساد اعتقاد است در اصول اسلامیة۔

أقول: ما سبق گفته ایم که: ایں بلید پلید آناً فاحصاً می افزاید و سفاهت او از اقوالش حیناً فیما جلوه بوقلمون می نماید چه

(۱)... رُهِدُونْ: کز نبور، دروغ گو۔ رُهِدُونْ: کز نبور، مرد بد دل و نادان۔ منتی الارب

او جایز داشته است این که اتصاف جزئی شخصی متمنع بالذات باشد و اتصاف کلی که نوع آن است ممکن بالذات باشد و این که امکان ذاتی کلی با امتناع ذاتی شخصی منافات ندارد، پس آن ضابطه که بتدقیق نظر پیش ازین بمد و شد بیان کرده بود اگر صادق است تجویز امکان ذاتی کلی و امتناع ذاتی شخصی باطل است و اگر این تجویز صادق است آن ضابطه که بتدقیق نظر بر آورده بود باطل است۔

و نیز تخصیص تجویز امکان ذاتی کلی و امتناع ذاتی کلی با فرد جزئی شخصی چنان که از کلامش تراوش می کند و چه ندارد چه اگر کلی ممکن را با قید عام که منافی طبیعت کلی باشد بگیرند آن فرد عام هم متمنع ذاتی است چنان که انسان ناهق فرد جزئی شخصی انسان نیست مگر فرد انسان است و متمنع ذاتی است، گو این قائل را مصداق آن توان گفت پس آن چه در جواب گفته است که اتصاف بتقائص مفهوم کلی است، ہذر و ہذیان است؛ زیرا کہ اتصاف بتقائص اگر چه مفهوم کلی است لیکن فرد مطلق اتصاف است پس بر تقدیر تجویز امتناع ذاتی فرد با وجود امکان ذاتی کلی جائز است کہ مطلق اتصاف ممکن ذاتی باشد، و این فرد متمنع ذاتی باشد این ہذر جواب اشکال نمی تواند شد مگر در صورتی کہ این معنی ثابت کرده شود کہ مخالف بودن فرد با کلی در امکان مخصوص بفرد شخصی جزئی است و دونہ خرط الفتاد این بے چارہ ہیچ ثابت کردن نمی تواند تا با ثبات این ہذیان چه رسد و بر تقدیر تنزل ہر گاہی کہ جمیع اتصافات جزئیہ شخصہ بیک یک از تقائص و قبائح متمنع ذاتی شد اتصاف بتقائص اگر چه مفهوم کلی است متمنع ذاتی باشد، پس قول باین کہ اتصاف بتقائص کلی است بعد تسلیم امتناع ذاتی اتصافات جزئیہ شخصہ لغو محض است۔

و آن چه گفته است کہ بر تقدیر این کہ مراد اتصافات جزئیہ بتقائص است الخ۔ اگر مرادش ازاں این است کہ امتناع ذاتی اتصافات جزئیہ بتقائص ضرورت سلوب آن اتصافات است این معنی مسلم است کہ امتناع ذاتی آن اتصافات عبارت از ضرورت سلوب آنها است و ازاں وجوب ذاتی آن سلوب بمعنی واجب الوجود بودن آن سلوب لازم نمی آید؛ زیرا کہ سلوب ذوات موجودہ نیستند تا وجوب وجود آن ذوات لازم آید و مقابل امتناع ذاتی و قسیم آن وجوب الوجود است نہ وجوب العدم، وجوب العدم عین امتناع است، و سلوب صلوح وجوب الوجود ندارند، و صلوح ضرورت و وجوب دارند، و صلوح ضرورت و وجوب دیگر است و صلوح وجوب الوجود دیگر، صلوح وجوب الوجود بی آن کہ ذات باشد متصور نیست و صلوح وجوب ذات را نمی خواهد، و سلب و عدم واجب می باشد و سلب و عدم ذات نیست۔

و اگر مرادش ازاں این است کہ امتناع ذاتی اتصاف بتقائص جزئیہ مستلزم است واجب الوجود بالذات بودن سلوب آن اتصاف را این ممنوع است؛ کہ امتناع ذاتی آن اتصافات ضرورت و وجوب سلوب آن اتصافات را البته مستلزم است نہ وجوب وجود سلوب آن اتصافات را، این کس ناکس سلب و عدم را ذات موجودہ می داند و تخیل می کند کہ ہر گاہی کہ سلب واجب شد واجب الوجود شد حالاں کہ سلب محض اتفاق است نہ ذاتی است کہ آن را انتقامی نامند و اگر بدانست او امتناع ذاتی متمنع بالذات مستلزم بودن سلب آن واجب الوجود بالذات است، و او را از محذورے کہ بر مدعی معترض لازم می کند گزیر و نجات نمی تواند شد کہ سلب انسانیت و حیوانیت و جسمیت و عرضیت و غیرہا از ذات حقہ واجب الوجود سبحانہ کہ مصداق سوابق قائلہ: اللہ لیس

بانسان والله ليس بحيوان والله ليس بجسم والله ليس بعرض إلى غير ذلك من السوالب اللا متناهية لا إلى حد است بدانت او يا واجب بالذات است يا واجب بالذات نیست این قائل نمی تواند گفت که این سلوب بدانت او واجب بالذات اند چه بدانت او سلوب صلاحیت وجوب ذاتی نمی دارند، پس بدانت او این سلوب واجب بالذات نیستند، پس بودن او سبحانه انسان و حیوان و جسم و عرض و غیرها من الامور الغير المتناهية ممکن ذاتی شد و این کفر صریح است، و علاوه برین سوالب قائله: اجتماع النقيضين ليس بانسان و ليس بجسم و ليس بالله و غير هابدا انت او صادق اند یا بدانت او کاذب اند؟ اگر بدانت او کاذب اند لا محاله بدانت او موجبات آل سوالب صادق باشند، بر این تقدیر حالش از حال سوفسطائية هم بدتر است، و اگر بدانت او صادق اند این سلوب بدانت او واجب بالذات اند یا ممکن بالذات؟ شق اول بدانت او باطل است چه بدانت او سلوب صلاحیت وجوب ذاتی ندارند، پس لا محاله بدانت او شق ثانی متعین است پس بدانت او بودن اجتماع النقيضين مثلاً انسان و حیوان و جسم و آله و سائر حقایق ممکن بالذات است و این هم کفر و شرک و الحاد است و هم سوفسطائیت است و علی هذا القیاس سوالب قائله: الانسان ليس بلا انسان و ليس بسواد و ليس ببياض و ليس فوقية و ليس تحتية إلى غيرها من السوالب اللامتناهية یا بدانت این قائل صادق باشد یا کاذب، علی الثانی بدانت او موجبات این سوالب صادق اند فیکون هذا القائل اسوأ حالا من السوفسطائية و علی الاول این سلوب یا واجب بالذات باشند یا ممکن بالذات شق اول بدانت او باطل است چه بدانت او سلوب صلاحیت وجوب ذاتی ندارند، پس بدانت او شق اول متعین است پس بدانت او بودن انسان و سواد و بیاض و فوقیت و تحتیت و غیرها من الامور الغير المتناهية ممکن بالذات است و این سوفسطائیت و الحاد و کفر است.

و آل چه گفته است که اتصاف بکمالات که ملازم این سلوب است واجب ذاتی خواهد بود بحکم التلازم ناشی از سوائ فهم اوست ما سبق بیان کردیم که مصداق سلوب اتصاف بتقائص نفس ذات حقّه واجب بالذات است و مصداق اتصاف بکمالات نزد عامّه متکلمین که بزیادت صفات کمالیه قائل اند قیام آل صفات بذات حقّه باقتضای ذات حقّه است و این مصداق ازال مصداق متاخر است، و فیما بین مصداقین معیت ذاتیه نیست، پس از وجوب آل وجوب این لازم نمی آید و ملازمی که فیما بین مصداقین بمعنی عدم تخلف انفکاک است و حکم متلازمین بعدم تخلف انفکاک که میانه آل هر دو معیة ذاتیه نباشد در وجوب و امکان متحد نیست، چنانچه در ذات حقّه و کمالات که نزد عامّه متکلمین معلول ذات حقّه بالایجاب اند و با وصف عدم تخلف از ذات حقّه واجب ممکن ذاتی اند آل چه گفته است که سلوب اتصافات بتقائص و اتصافات بکمالات صلاحیت وجوب ذاتی نمی دارند بعلت بودن آنها معنی نسبی محتاج بطرف از غایت غبوت ناشی است چه واجب بالذات و ضرورت ذاتی سلوب واقعیه اند، و سلوب واقعیه معانی نسبی، که در ذهن محتاج بطرف اند نیستند معانی سلوب که نسبی و محتاج بطرف اند از موجودات ذهنی و ممکنات ذاتی اند و آل مفهومات ذهنیه حقیقت آل سلوب که مصداق قضایای سوالب مذکوره بالاست نیستند چه صدق آل قضایا مریهون

بذہن و تصور ذہن آل معانی نسبیہ را و اطراف آل را نیست و علی هذا القیاس. مفہوم ذہنی اتصاف بکمالات مصداق واقعی صدق آل کمالات نیست مثلاً صدق قولنا اللہ سبحانہ لیس بانسان منوط بتصور کردن ذہن سلب انسان از سبحانہ نیست والا انسان نبودن او سبحانہ موقوف بر ذہن و تصور آل باشد، پس قبل ذہن و قبل تصور ذہنی ایس سالبہ کاذب و موجبہ آل صادق باشد، والتزام ایس کفر صریح است و علی هذا القیاس صدق قولنا: اللہ سبحانہ قادر منوط بتصور کردن ذہن ثبوت قدرت باو سبحانہ و معنی اتصاف او سبحانہ بقدرت نیست والا قبل ذہن و قبل تصور ذہنی ایس موجبہ کاذب و سالبہ آل صادق باشد والتزام آل کفر و الحاد است ایس قائل کور کورانہ بر مقالاتی کہ مقتضی بکفر و الحاد اقدام می کند و با کہ ندارد۔

و آل چہ گفتہ است "کہ قطع نظر از حدیث تلازم" الخ دلیلے است بر جہالت و بلادت او زیرا کہ اتصاف او سبحانہ بتقاص و قبائح و فواحش متمنع ذاتی و سلب آل بالذات ضروری است والا لازم آید کہ موجبات سوابق قائمہ اللہ سبحانہ لیس بحادث و لیس بجاهل و لیس بعاجز و لیس بانسان و لیس بحیوان و لیس بجسم در مرتبہ ذات احدیہ صادق باشند العیاذ باللہ من اعتقاد ذلک، و اتصاف بکمالات نزد عامہ متکلمین ممکن ذاتی و مقتضای ذات حقہ او سبحانہ است پس اول را متمنع ذاتی گفتن و ثانی را واجب بالذات گفتن تحکم نیست عین عقیدہ عامہ متکلمین است۔

قال فی شرح العقائد العضدیہ: الکذب نقص والنقص علیہ تعالی محال فلا یکون من الممكنات ولا یشملہ القدرة کسائر وجوه النقص علیہ کالجهل والعجز ونفی صفة الکلام وغیرها من الصفات الکمالیة. وقال بعد اسطر: والنقص علیہ تعالی محال عقلا. وقال فی المتن: ولا یصح علیہ الحركة والانتقال والجهل والکذب. قال الشارح: لانهما نقص والنقص علیہ تعالی محال.

وآل چہ گفتہ است و نیز با وجود امکان ذاتی اتصاف بتقاص و قبائح و فواحش و غیرہ بر اہل علم مخفی نیست ہذرو ہذیان است۔ قولہ: "ظاہر و ہویہ اگشت" بلکہ ظاہر و ہویہ اگشت کہ ایس نادان بے ایمان در فہم علوم فلسفیہ استعداد دے و باصول اسلامیہ اعتقاد دے ندارد و فہم مختصرات علوم عقلیہ نمی تواند و او سبحانہ را در مرتبہ ذات احدیہ از تقاص و قبائح و فواحش و اتحاد با ممکنات منزہ نمی داند۔

قال الرَّهْدَنُ الارعن^(۱) : باقی ماند در یس جایک خطائے دیگر او در مقال کہ آل موجب ضلال اوست و اضلال، بلکہ دای روحانی اوست بس عضال، و آل ایس است کہ او اعتقاد می کند کہ اگر اتصاف بتقاص را ممکن بالذات گوئیم امکان اتصاف او سبحانہ بتقاص و قبائح لازم می آید، العیاذ باللہ تعالی .

(۱) ...رَهْدَنٌ: بتثلیث را، مرغی است بمکہ مثل کجشک۔ ارعنٌ: مرد نادان، زود سخت، فروہشت و ست۔ منتہی الارب۔

اقول: ایس وسوسہ لزوم امکان اتصاف او سبحانہ تعالیٰ بقائص بر تقدیر امکان ذاتی اتصاف بقائص منشأ ال تضييع حیثیات وتقویت اعتبارات است، واخذ حیثیت امکان ذاتی و مصداق ال بجائے حیثیت امتناع لذات الواجب تعالیٰ و مصداق ال، وقد قالوا: لبطل الحکمة لولا الاعتبار؛ زیرا کہ معنی نفی امتناع بالذات از یں اتصاف ال کہ ایس اتصاف بنظر خصوصیت حاشیتین مذکور تین اگر چه متمنع است ولیکن چون ملاحظہ نفس ذات ایس اتصاف نمائیم و قطع نظر از خصوصیت حاشیتین مذکور تین کنیم پس اتصاف ممکن بالذات است و متمنع نیست، چه طرفین خاص نہ ذات اتصاف است و نہ ذاتیات ال و نہ لوازم ال، ال چه از لوازم ال ست مطلق طرفین است بدون لحاظ خصوصیت۔

اقول سابق گفتہ ایم کہ احمق بے ایمان آنافانادر جہالت و ضلالت ترقی می نماید و باقتضائے جہل زبان خود بکلماتی کہ مقتضی کفر و الحاد اند می آلاید پیش از یں گذشت کہ سوالب قائلہ: اللہ سبحانہ لیس بجاهل و لیس بعاجز و لیس بکاذب و لیس بانسان و لیس بجیوان در مرتبہ ذات احدیہ صادق اند، و اگر ایس سوالب در مرتبہ ذات احدیہ صادق نباشد موجبات آنہا صادق باشند و التزام ایس کفر و الحاد است، و ایس سلب ضروری و واجب بالذات است ممکن بالذات و واجب بالغیر نیست، چه اگر واجب بالغیر باشد در مرتبہ ذات احدیہ صادق نباشد ضرورتہ تاخر المقتضی عن المقتضی و چون سلب در مرتبہ ذات احدیہ صادق نباشد، لا محالہ ایجاب ال صادق باشد و از ہمیں جہت قول بامکان ذاتی ایس سلب مقتضی بالحاد است، پس ایس قائل یا ایس سلب را ممکن ذاتی می داند یا متمنع ذاتی؟ اگر ممکن ذاتی می داند اورا اعتقاد امکان جاہل و عاجز و کاذب و انسان و حیوان بودن او سبحانہ تعالیٰ لازم است و هذا کفر و الحاد، و اگر متمنع ذاتی می داند سعی او در اثبات امکان ال را بیگان رفت و متمنع ذاتی اتصاف واقعی است کہ در مرتبہ مصداق باشد نہ مفہوم ذہنی ال، مفہوم ذہنی ال از موجودات ذہنی است نہ متمنع ذاتی و نہ متمنع بالغیر، چنان کہ مفہوم اجتماع النقیضین و مفہوم شریک الباری و غیرہما از مفہومات ذہنی است و مصداق آنہا متمنع ذاتی است و سلب واقعی ال اتصاف کدام کدام کاذب نیست ایس قائل باقتضائے نافی از امتناع ذاتی اتصاف واجب سبحانہ بقائص امتناع معنی مصداق فہمیدہ ہر چه در ذہنش می آید ہرزہ می سراید و با ایس ہمہ دست و پا زدن از ورطہ شاعت بر نمی آید چه مراد از متمنع در قول او ایس اتصاف بنظر خصوصیت حاشیتین اگر چه متمنع است اگر متمنع ذاتی است ہمہ سعی او را بیگان رفت، و آخر کار او را از اعتراف بامتناع ذاتی ایس اتصاف گریز نشد، و اگر مراد از ال متمنع بالغیر است بایں اتصاف بنظر خصوصیت حاشیتین ہم بدانت او ممکن ذاتی شد، پس او را از التزام امکان اتصاف او سبحانہ بقائص و قبح بنظر خصوصیت حاشیتین ہم گریز نشد جہل مرکبش او را بالحاد رسانید، و از عقیدہ لا یصح علیہ الحریکة و الانتقال و لا الجہل و لا الکذب کہ در مختصرات کلامیہ ہم مصرح است برگردانید، چه معنی لا یصح لا یمكن است، و او بامکان اتصاف او سبحانہ بجملة نقائص و قبح و فواحش قائل شد و برائے اثبات امکان او بزعم خود عرق ریزی ہاکرد۔

قال البالغ المبلغ^(۱): اگر کسی گوید که: چون مفهوم نسبی باعتبار اطلاق طرفین ممکن و متحقق باشد و باعتبار خصوصیت آنها متمنع، بنابراین لازم می آید که اجتماع النقیضین و ارتفاع النقیضین ممکن بالذات و متمنع بالغیر باشند؛ زیرا که چون بجای خصوصیت نقیضین که طرف نسبت اضافی است مطلق شیین بگیریم که لازم ذاتی این نسبت است و اجتماع شیین و ارتفاع شیین بگویم ای اجتماع شی باشی و ارتفاع شی باشی افراد آنها یعنی افراد اجتماع شیین و ارتفاع شیین بسیار موجودند با آن که علما قاطبه آنها را متمنع بالذات می گویند، جوابش این است که لزوم امتناع بالغیر در صورتی است که قید را خارج اعتبار کنیم چنانچه از حقیقت حصه و شخص و اگر قید و تقید هر دو را داخل اعتبار کنیم چنانچه در تقوم افراد پس بر مجموع مرکب حکم بامتناع ذاتی صحیح خواهد بود نه امتناع بالغیر لدخول ذلك الغير في المحكوم عليه و كونه جزء منه و این وجه در اضافت صفت نقصان بسوء حضرت واجب الوجود منزله و مقدس از همه نقائص باز در حکم کردن بر آن امتناع بالذات مثلاً بگویند عجز الواجب تعالی عنه متمنع بالذات جاری نیست؛ زیرا که این وجه مستلزم جزئیة مضاف الیه است از مرکب و حضرت واجب الوجود تعالی و تقدس از کلیة و جزئیة و جمیع نقائص منزله است؛ زیرا که اینها از خواص ممکنات است پس بنا بر تصحیح حکم بالامتناع بالذات واجب تعالی تقدس را جزء محکوم علیه مرکب قرار دادن باز حکم بر مجموع بامتناع بالذات کردن که در آن مجموع واجب تعالی نیز داخل باشد چنانچه در اجتماع النقیضین و ارتفاع النقیضین مما لا یجترئ علیه مومن بل عاقل؛ زیرا که تنزیه از جمیع نقائص و تقدس از همه معایب بدون اعتبار جزئیة حضرت واجب الوجود تعالی شأنه حاصل است بدین وجه که صفت نقصان و اتصاف بدال هر دو را ممکن بالذات و متمنع لذات حضرت واجب الوجود تعالی و تقدس قرار دهیم و بگویم که: عجز الواجب تعالی و تقدس عنه متمنع لذات الواجب تعالی و تقدس و عجز غیره ممکن لیس بمتمنع لذات ذلك الغير بل واقع کعجز زید و عمر و مثلاً، اگر کسی گوید که: مضاف الیه در ترکیب اضافی که در غیر اضافت بیانی باشد از جزئیة محکوم علیه و ثبوت حکم بمعزله است چنانکه غلام زید کاتب صادق است گوزید مرده باشد، پس مانع از جرأت مذکوره چیست، جوابش آن است که در امثال این ترکیب ترکیب اضافی راجع بترکیب توصیفی است، و در ترکیب توصیفی موصوف و صفت هر دو مثبت له و محکوم علیه است فی الجملة، و همین معنی مانع از جرأت مذکوره است مثلاً اجتماع النقیضین راجع است به نقیضان مجتمعان، پس معنی اجتماع النقیضین متمنع بالذات و ارتفاع النقیضین متمنع بالذات: النقیضان المجتمعان متمنع بالذات، و النقیضان المرتفعان متمنع بالذات، و عجز زید ممکن بالذات و جهل عمر و ممکن بالذات بمعنی زید العاجز ممکن بالذات و العمر الجاهل ممکن بالذات علی اعتبار مضمون الجملة یا باعتبار آن که مصدر بمعنی مشتق است و از قبیل اضافت صفت شی بموصوف، چنانچه حصول صورة الشئ فی العقل بمعنی الصورة الحاصلة فی العقل، پس معنی "قیام زید و ضرب زید، زید قائم و زید ضارب" خواهد بود و

(۱) ... رجل بلغ مبلغاً بالكسر، مرد خبیث فرومایه، بد زبان - منتی الارب -

معنی قیام زید کذا و ضرب زید کذا زید القائم کذا و زید الضارب کذا“ لان الاخبار بعد العلم اوصاف کما ان الاوصاف قبل العلم اخبار پس ملاحظه وجوه مذکوره بالايمان تنزیه و تقدیس حضرت واجب الوجود تعالی و تقدس مانع و عایق قوی از جرأت مزبوره متیقن است، والله تعالی اعلم و احکم.

اقول: از بے هو ده گوئی های ایس قائل در یس مقام معلوم شد که غباوت او به نهایت و غوایت او باقصی الغایت رسیده است؛ زیرا که ماسبق گفته ایم که متمنع ذاتی مصداق اتصاف او سبحانه بقائص است، و مصداق را با تصاف می نامند، و معنی مصدري اتصاف بقائص که از مفهومات ذهنی است نه متمنع بالذات است و نه متمنع بالغیر؛ زیرا که آل از موجودات ذهنی است و هم چنان معنی مصدري اجتماع النقیضین متمنع نیست نه بالذات و نه بالغیر، چه آل از موجودات ذهنی است. متمنع بالذات مصداق اجتماع النقیضین است، ایس احمق نافع اتصاف او سبحانه بقائص را در کلام استاذنا لحقق بمعنی مصدري فهمیده بنظر ایس که ایس مفهوم حصه مطلق اتصاف بمعنی مصدري است ذاتی در اثبات امکان ذاتی آل افتاد و با وجود ایس که خود متمنع ذاتی بودن فرد آل نوع که ممکن ذاتی باشد تجویزی کند باقتضای بے ایمانی از قول بامکان ذاتی اتصاف او سبحانه بقائص و قبائح و فواحش باز نماند و هر گاه که استشعار کرد که بنا بر معتقد اول لازم می آید که اجتماع النقیضین و ارتقاع النقیضین متمنع بالذات نباشد؛ زیرا که اجتماع النقیضین حصه اجتماع است، و ارتقاع و اجتماع و ارتقاع شیین مطلقاً ممکن ذاتی اند، پس لازم است که ایس هر دو حصه نزد او ممکن ذاتی باشند در جوابش سراسیمه شده ارتکاب قولی کرد که خنکه صبیان شیر خوار و سخره عامیان بازار و در انظار طلبه از اہلیت مخاطبت در افتاده رسوا و خوار شد، و آل قول اوست جوابش ایس که إلی قوله لدخول ذلك الغیر فی المحکوم علیہ و کونه جزءاً منه و ایس عجب ہدیانه است کہ از زبان ایس حیوان لا یعقل برآمده اورا رسوا کرد و چند وجوه:

اول: ایس کہ اجتماع و ارتقاع بمعنی مصدري است پس افراد آل حصص خواهد بود چنان چه ایس قائل در اوایل قول خود گفته است پس اعتبار دخول قید و تقييد در افراد معنی مصدري معنی ندارد.

دوم: ایس کہ مفهوم اجتماع النقیضین و ارتقاع النقیضین بر تقدیر اعتبار دخول قید و تقييد ہم از موجودات ذهنی است متمنع ذاتی نیست، بلکه متمنع بالغیر نیست، پس حکم با امتناع ذاتی آل بر یس تقدیر ہم صحیح نیست.

سیوم: ایس کہ از قول او: و اگر قید و تقييد هر دو را داخل اعتبار کنیم ظاہر آل ست کہ دخول قید و تقييد در آل باعتبار معتبر است، و امتناع ذاتی اجتماع النقیضین مبنی است بر اعتبار دخول قید و تقييد در آل کہ تابع اعتبار معتبر است پس امتناع ذاتی اجتماع النقیضین و ارتقاع النقیضین بر زعم ایس قائل تابع اعتبار معتبر است.

چهارم: ایس کہ قید در یس مرکب کہ آل را ایس قائل متمنع ذاتی قرار داده است نقیضان اند و تقييد بآل اضافت است و هر دو نقیضین ممکن ذاتی اند، پس اضافت ہم ممکن ذاتی است، و نفس اجتماع و ارتقاع نیز ممکن ذاتی است پس منشاء امتناع ذاتی نیست مگر خصوصیت اضافت اجتماع و ارتقاع بسوئے نقیضین و ایس خصوصیت در صورت بودن اجتماع النقیضین و ارتقاع النقیضین حصه اجتماع

وارتفاع نیز حاصل است، پس اعتبار دخول قید و تقیید را در انتفاع ذاتی اجتماع التقیضین و ارتقاء التقیضین دخل متصور نیست۔

پنجم: ایس که ایس جاہل نادان مرکب را متمنع ذاتی قرار داده است، حالاں کہ قاعدہ مقررہ است کہ کل مرکب ممکن و التریب اساس الامکان چہ مرکب محتاج اجزا است و احتیاج خاصہ ممکن ذاتی است واجب بالذات و متمنع بالذات را احتیاج نمی تواند بود۔

ششم: ایس کہ فرق او در میان حصہ اجتماع التقیضین و ارتقاء التقیضین و در میان فرد اجتماع التقیضین و ارتقاء التقیضین باعتبار دخول قید و تقیید در آل و حکم او با مکان حصہ آل و انتفاع ذاتی فرد آل ناشی از غایت حماقت است، چہ مفہوم ہر دو از موجودات ذہن است، و مصداق ہر دو متمنع ذاتی است۔

ہفتم: ایس کہ قول او "پس بر مجموع مرکب حکم بانتفاع ذاتی صحیح خواهد بود نہ انتفاع بالغیر لدخول ذلك الغیر فی المحکوم علیہ و کونہ جزء منہ" بے معنی است چہ مدلول آل ایس است کہ اجتماع التقیضین و ارتقاء التقیضین اگر حصہ اجتماع و ارتقاء گرفته شود متمنع بالغیر است و اگر فرد گرفته شود متمنع بالذات است؛ زیرا کہ آل غیر کہ بسبب آل انتفاع است جزء محکوم علیہ شد و ایس کلام عند التامل معنی ندارد کہ آل غیر کہ در فرد جزئیت آل اعتبار کردہ می شود دو چیز است:

یکے تقیید و دیگری قید و دخول تقیید کہ ہست بما ہو تقیید نہ بما ہو قید و اگر تقیید بما ہو قید داخل اعتبار کردہ شود در فرد اعتبار دخول و قید لازم آید و تقیید بما ہو تقیید لا بما ہو قید را در حصہ ہم دخول است چنان چہ در مختصرات مصرح است پس آل غیر کہ از دخول آل انتفاع ذاتی مجموع مرکب لازم آمدہ است یا تقیید بما ہو تقیید است، در ایس صورت اجتماع التقیضین و ارتقاء التقیضین اگر حصہ اجتماع و ارتقاء گرفته شوند متمنع ذاتی خواهند بود لدخول ذلك الغیر فیہ، یا قید است یعنی تقیضین، و ظاہر است کہ ہر دو نقیض ممکن است و دخول ممکن مستلزم انتفاع ذاتی مرکب نتواند شد پس ظاہر شد کہ مناط انتفاع ذاتی اضافت اجتماع و ارتقاء سوائے تقیضین یعنی قید و تقیید و تقیید در حصہ ہم معتبر است، پس حصہ ہم متمنع ذاتی خواهد بود منشأ ایس حماقات کہ از ایس قائل سرزدہ غفلت اوست از ایس کہ متمنع ذاتی مصداق اتصاف او سبحانہ بقائص و مصداق اجتماع التقیضین و ارتقاء التقیضین است نہ معانی مصدریہ آل خواہ حصص گرفته شوند خواہ افراد گرفته شوند، ایس احمق نافیہم بایس غباوت خود را در مضایق و دقایق علمیہ انداختہ خود را ز ادولی الافہام رسوا ساختہ است، و از قول ایس متناہی فی البلاہ و ایس وجہ در اضافت صفت نقصان إلی قوله واللہ تعالی اعلم و احکم معلوم شد کہ مراتب بلاد و غیر متناہی لا تقفی است۔

اول باید دانست کہ ذات حقہ واجبۃ الوجود کہ در نفس الامر و خارج متحقق است جز ہیکہ مرکب نیست و نہ مرکب است از اجزا۔ جزئیت او سبحانہ از کد ایس مرکب و ترکب او سبحانہ از کد ایس جز متمنع ذاتی است، و بر انتفاع ذاتی آل دلائل قائم و ترکب و جزئیت از جملہ نقائص اند، و بودن او سبحانہ مصداق نقائص متمنع بالذات است و از انتفاع ذاتی جزئیت و ترکب او سبحانہ یعنی ذات حقہ موجودہ واجبہ در خارج لازم نمی آید کہ متصور ذہنی آل جز مرکب ذہنی نشود چہ ظاہر است کہ قضایائے معقولہ قائلہ: اللہ

سبحانہ موجود واللہ سبحانہ قادر واللہ سبحانہ علیم واللہ سبحانہ حکیم واللہ سبحانہ سمیع واللہ سبحانہ بصیر إلى غیر ذلك صادق اندوآیات واللہ بکل شیء علیم واللہ علی شیء قدير واللہ خالق کل شیء واللہ خالقکم وغیرہا در قرآن مجید موجود و ایس قضایائے معقولہ مصدقہ مدعنے مرکب انداز محکوم علیہ و محکوم بہ و نسبت خبریہ، و باتفاق علمائے عربیت و متکلمین و مفسرین و محدثین ایس ہمہ کلام اند و کلام مرکب تمام را گویند، و مرکب آل را گویند کہ: جزء لفظ آل بر جزء معنی آل دلالت کند و آل دلالت مقصود باشد و لفظ جلالت جزء لفظ ایس مرکبات است، و البتہ بر جزء معانی ایس مرکبات دال است، پس انکار بودن معنی مصور ذہنی اسم جلالت جزء مرکبات ذہنیہ از مومنے بلکہ از ہیچ عاقلی متصور نیست والا ایس ہمہ مرکبات محال بالذات باشند و قضایائے معقولہ و اخبار صادقہ نہ باشند و تصدیق بآں متعلق نشود، و التزام لازم کفر صریح و الحاد قبیح است، و از ترکیب ایس مرکبات ذہنی از معنی متصور ذہنی اسم جلالت لازم نمی آید کہ ذات حقہ متحققہ فی الخارج جزء کد ایس مرکب شود و ظاہر است کہ حصہ معانی مصدری و فرد آل یعنی آل کہ در آل اعتبار دخول قید و تقیید نموده شود چنان کہ ایس قائل در اجتماع التقيضين و ارتفاع التقيضين از کتاب اعتبار دخول قید و تقیید نموده است از مفہومات ذہنیہ است و اجزائے فرد معنی مذکور معانی ذہنیہ اند نہ موجودات خارجیہ، پس اگر معانی مصدریہ را کہ مضاف سوئے معنی متصور ذہنی اسم جلالت یا دیگر اسمائے حسنی ازالہ فرد لازم خواهد آمد و آل مخدور نیست نہ جزئیت ذات حقہ موجودہ متحققہ فی الخارج۔

ایس احمق پلید کہ ایس قدر نتوانست فہمید اہلیت مخاطبت ندارد، ظاہر است کہ مضاف الیہ در ترکیب اضافی عجز الواجب تعالیٰ عنہ مفہوم متصور ذہنی واجب است موجودات خارجیہ از ہیچ ترکیب مرکبات ذہنیہ اجزا نیستند، و حضرت واجب الوجود یعنی ذات حقہ مقدسہ متحققہ فی الخارج از کلیت و جزئیت و جمیع نقائص منزہ است، و معانی متصورہ ذہنی اسمائے حسنی اجزائے ترکیب مرکبات ذہنی ہم چو قضایائے معقولہ مذکورہ بالا بلاشبہہ واقع اند، والا آل قضایا منعقد نشوند، و تصدیق بآں متعلق نشود، شاید ایس بے ایمان تصدیق بآں قضایائے معقولہ ندارد، و بایس ہمہ ایس بے عقل را بنا بر اقوال او از اعتبار جزئیت واجب الوجود، از فرد بعض معانی مصدریہ گزیر نیست؛ چہ عدم الواجب سبحانہ و امکان الواجب سبحانہ نزد او یا متمنع بالذات است، یا ممکن ذاتی و متمنع بالغیر، علی الثانی اوراد دعوی ایمان نشاید کردن، و علی الاول عدم و امکان ہر دو مصدر اند، و عدم الواجب سبحانہ و امکان الواجب سبحانہ اگر ہر دو حصہ ایس دو مصدر اند ایس ہر دو حصہ ممکن ذاتی نزد او بر ایس تقدیر ممکن ذاتی اند؛ زیرا کہ ایس ہر دو مصدر ممکن ذاتی اند، و اگر آں ہر دو نزد او فرد ایس دو مصدر اند اعتبار جزئیت واجب سبحانہ از ایس ہر دو فرد بر اول لازم است، پس اورا از مخدورے کہ در فردیت عجز الواجب سبحانہ اندیشہ است چارہ و گزیرے نیست۔

و قول او ”زیرا کہ تنزیہ از جمیع نقائص الی قولہ: کبجز زید و عمرو مثلاً“ بے ہودہ گوئی و بے ایمانی اوست؛ زیرا کہ امکان نقصان و معیت بودن او سبحانہ التزام می کند، و دعوی تنزیہ او سبحانہ از جمیع نقائص و تقدیس او از ہمہ معایب باوجود ایس کہ امکان نقائص و معایب نیز از نقائص و معایب است دعوی زبانی است و بس، مع ہذا اورا بنا بر ادہامے کہ ایمان و عقل او ربودہ اند از انکار تنزیہ او

سبحانه از نقائص و معایب گزیر نیست؛ زیرا که ترکیب او سبحانه بدانست او یا متمتع ذاتی است یا ممکن ذاتی و متمتع بالغیر، شق اول نزد او باطل است؛ زیرا که ترکیب مصدر است، و ترکیب او سبحانه یا حصه ایست مصدر است، یا فرد آں، اگر حصه ایست مصدر است نزد او ممکن ذاتی است، و اگر فرد آں است جزئیت او سبحانه ازین فرد نزد او لازم می آید، و این نزد او محذور است۔ پس ترکیب او سبحانه نزد این قائل لاحاله ممکن ذاتی متمتع بالغیر است۔

و علاوه بر این ترکیب نیز از جمله نقائص و خواص ممکنات است و در اعتقاد این قائل اتصاف او سبحانه ببقائص و خواص ممکنات ممکن بالذات و متمتع بالغیر است، پس ترکیب او سبحانه بدانست این قائل لاحاله ممکن بالذات و متمتع بالغیر و متمتع لذات الواجب سبحانه است، و هیچک عاقل بر امکان ترکیب او سبحانه و انتفاع آں بالغیر یعنی لذات الواجب سبحانه جسارت نمی تواند کرد؛ چه اگر ترکیب او سبحانه ممکن ذاتی و متمتع بالغیر باشد ذات او سبحانه علت عدم ترکیب ذات او سبحانه باشد، و تقدّم علت بر معلول ضروری است۔ پس ذات او سبحانه در مرتبه متقدّمه یا مرکب است، یا مرکب نیست، اگر مرکب است تنزیه او سبحانه از ترکیب معنی ندارد، و اگر مرکب نیست عدم ترکیب او معلول ذات او نشد، والا از ذات حقّه متاخر می بود۔ پس هیچک مؤمن را از اعتقاد این که سلب اتصاف او سبحانه بترکیب و بسائر خواص ممکنات و سلب اتحاد او سبحانه بجمیع ممکنات جواهر باشد یا اعراض، ذوات باشد یا اوصاف، ضروری بالذات است، و ضرورت این سلب انتفاع ذاتی مسلوب است گزیر نیست۔ و کسی که ازین انکار دارد او را گزیر نیست از بودن او سبحانه در مرتبه ذات حقّه مرکب و جزو انسان و حیوان و نبات و غیرها من الامور الغیر المتناهیه، اگر سوالب قائله: الله سبحانه ليس بحيوان وليس بانسان وليس بحجر وليس بمرکب وليس بجزء إلى غير ذلك مما لا يتناهی در مرتبه ذات حقّه صادق اند این سلوب ضروری ذاتی خواهند بود، و ایجابات آنها متمتع ذاتی و اگر این سلوب در مرتبه ذات حقّه صادق نیستند لاحاله ایجابات آنها صادق باشند ضرورتاً استحالة ارتفاع النقيضین معلوم نیست که این قائل سوالب را صادق می داند یا موجبات را که اگر سوالب را صادق می داند بر او واجب است که ازین بے هو ده گوئی یا توبه نصوح کند، و اگر ایجابات را صادق می داند حالش از حال ملا حده و سوفسطائیه بدتر گشت، و نیز بنابر اقوالش لازم می آید که نزد او شریک الباری ممکن ذاتی و متمتع بالغیر باشد؛ زیرا که مفهوم شریک مفهوم مشتقّه است، پس شریک الباری اگر حصه آں است پس بدانست این قائل ضرور است، که این حصه ممکن ذاتی باشد، و اگر فرد آں است بدانست او لازم می آید که باری جزء آں باشد، و آں نزد این قائل محذور است۔ پس این قائل را از قول با امکان شریک الباری گزیر نیست۔

و علی هذا القیاس تولّد مصدر است، اگر او را مضاف سوئے او سبحانه نموده شود پس تولّد مضاف یا حصه است، پس بحسب اعتقاد و قول این قائل ممکن ذاتی یا فرد است، پس مضاف الیه جزء آں است، و این بدانست این قائل محذور است، این همه شناعات که برین قائل لازم آمدند و بال سوئے فهم او است، او ندانست که مصداق اتصاف او سبحانه ببقائص متمتع ذاتی است نه این مفهوم مصدری، و نفهمید که مفهوم اجتماع النقیضین و ارتفاع النقیضین خواه حصه باشد، یا فرد متمتع ذاتی نیست متمتع ذاتی

مصدق آں است، که نه حصه است و نه فرد، ہم چنان مفهوم عدم الواجب و امکان واجب و شریک الباری متمنع ذاتی نیست متمنع مصداق آنها است، ایس قائل باقتضای حماقت و بے ایمانی برائے اثبات امکان اتصاف او سبحانه بقبحاً و نقائص و خسائس تعالی الله عما یقولہ الظالمون قاعده بر آورد عقل و ایمان اورا برباد داد، و ایس وبال اتباع دجالہ شیاطین است اعاذنا الله من ذلك.

اما سوال مُصدّر بقوله "اگر کسے گوید ای قولہ پس مانع از جرات مذکورہ چیست" دلالت می کند بر غایت بیگانگی او از فہم؛ چه مدعائے ایس قائل ایس است کہ: اجتماع التقيضين و ارتفاع التقيضين کہ متمنع ذاتی است فرد اجتماع و ارتفاع است، کہ در ال قید و تقييد داخل است نہ حصہ آں، و ایس معنی در اضافت نقائص سوئے او سبحانه نمی تواند شد؛ چه اعتبار دخول قید و تقييد در آں مستلزم جزئیت او سبحانه است، بر ایس مدعا ایس سوال متوجہ نیست کہ در ترکیب اضافی مضاف الیہ جزء نمی باشد؛ چه جز نبودن مضاف الیہ در صورتی است کہ مرکب اضافی را فرد اعتبار نکنند، و اگر فرد اعتبار کنند از اعتبار دخول مضاف الیہ در آں مرکب ناگزیر است، و مرده بودن زید مانع اعتبار دخول زید متصور ذہنی در مرکب اعتباری غلام زید کہ آں را فرد اعتبار کنند نتواند بود؛ ایس قائل خیال کرده است کہ جثہ زید موجودہ فی الخارج جزء ایس مرکب اضافی ذہنی است، قول ایس قائل بذاں ماند کہ کسے بگوید کہ: آدم ﷺ ابوالبشر قضیہ نمی تواند بود، چه آدم ﷺ مرده است چگونہ جزء ایس قضیہ تواند شد قول نبودن مضاف الیہ بمعزل از جزئیت در صورتی است کہ فردیت اعتبار نکنند، و اگر آں را فرد اعتبار کنند از قول بجزئیت مضاف الیہ ناگزیر است، و آں چه در جواب ایس سوال گفته است اخو کہ اطفال است؛ چه مفهوم ترکیب اضافی مغائر مفهوم ترکیب توصیفی است، و مفهوم مرکب اضافی خالی از کیفیات یعنی مواد ثلثہ نمی تواند بود، و معنی عجز زید ممکن بالذات مغائر معنی زید العاجز ممکن است و جہل عمر و ممکن مغائر عمر و الجاہل ممکن است، ارجاع ترکیب اضافی سوئے ترکیب توصیفی وجہ ندارد، ایس قائل در ترکیب شریک الباری متمنع بالذات ترکیب اضافی را چگونہ راجع بترکیب توصیفی تواند کرد حکم انتفاع ذاتی بر شریک است نہ بر باری، و در نحو عدم الواجب ممتنع بالذات حکم انتفاع ذاتی بر عدم است نہ بر واجب، و مفهوم نقيضان مجتعان و مفهوم نقيضان مرتفعان کہ از موجودات ذہنی است متمنع ذاتی نیست، چنان کہ مفهوم اجتماع التقيضين و مفهوم ارتفاع التقيضين متمنع ذاتی نیست، متمنع ذاتی مصداق است، ایس قائل از ایس غافل بود، ہر چه در ذہنش می آید بے ہودہ می سراید، و معنی قیام زید و ضرب زید قائم و زید ضارب نیست، قیام زید و ضرب زید مرکب ناقص است، زید قائم و زید ضارب مرکب تام است، و آں را صلوح تعلق تصدیق نیست، و ایس صالح تعلق تصدیق است، و ہر جا ایس چنین تاویل کہ مجاز است جاری نمی تواند شد، مثلاً قیام زید من مقولۃ الوضع، و ضرب زید من مقولۃ الفعل، و جملہ لان الاخبار بعد العلم او صاف کما ان الاوصاف قبل العلم اخبار کہ گوش زد قائل شدہ است، و قائل بے فہم معنی آں آں را بے محل در میس جا آورده است سودے ندارد؛ چه ازال لازم نمی آید کہ مفهوم مرکب اضافی و مرکب توصیفی یک است۔

قال الرفیع الخلیع^(۱): باز رجوع باصل می نمایم می گوئیم کہ: در اتصاف بتقاص مذکورہ چوں

حیثیت انتفاع غیر حیثیت امکان باشد، و مصداق یکے غیر مصداق دیگرے؛ زیرا کہ در حیثیت انتفاع وجود اعتبار خصوصیت طرفین است، و در حیثیت امکان ذاتی نفی ایس اعتبار خصوصیت طرفین است، پس در قول او بلزوم امکان اتصاف او تعالی بتقاص بر تقدیر قول بامکان ذاتی اتصاف مذکورہ باوجود تضییع حیثیات اعتبار و وجود عدم شی واحد است معاد علیت وجود حکم واحد کہ آل تجویز اتصاف حق تعالی است بتقاص - تعالی اللہ عنہ علوا کبیرا - پس باطل محض است و غلط صرف خواهد بود۔

توضیحش آل کہ در یس اقوال: الاسطقس حار و بارد و رطب و یابس، والعدد زوج و فرد، والکلمۃ اسم و فعل و حرف، مثلاً اتصاف اسطقس بحرارت و برودت و رطوبت و بیوست و اتصاف عدد بزوجیت و فردیت و اتصاف کلمہ باسمیت و فعلیت و حرفیت ممکن بالذات است؛ لکون کل واحد من المحمولات عرضاً مفارقاً للموضوع و چوں موضوع خاص بجائے موضوع عام بگیریم و بگوئیم: النار بارد رطب، والاربعة فرد، و ضرب یضرب حرف اتصاف موضوع بمحمول متمتع خواهد بود، لیکن ایس انتفاع بسبب خصوصیت موضوع است؛ زیرا کہ چوں صورت نوعیہ ناقضی حرارت و بیوست است، و برودت و رطوبت ضد آنها است، اربعۃ مقتضی انقسام است بمدة ساوین و فردیت مقابل آل، و فعل معنی آل مستقل بالمفہومیۃ است و حرف غیر مستقل۔ پس بر یس وجوہ اتصافات مذکورہ متمتع بالغیر شدند، پس نمی رسد کہ راکہ بگوید: اگر اتصاف اسطقس ببرودت و رطوبت، و عدد بفردیت، و کلمہ بحرفیت ممکن ذاتی باشد لازم می آید امکان برودت و رطوبت در نار و فردیت در اربعہ و حرفیت در ضرب یضرب، و قس علی ذلک انتفاع اتصاف حضرت واجب الوجود تعالی شانہ بالتقاص۔

أقول: ایس کرہ خاصرہ در خسران ایس قائل افزوده کہ رجوع بحماقت اولیس کردہ در حماقت ترقی نمود، ماسابق بیان کردہ ایم کہ متمتع ذاتی مصداق قضایای قائمہ: اللہ سبحانہ عاجز، اللہ سبحانہ جاهل، اللہ سبحانہ انسان، اللہ سبحانہ نبات، اللہ سبحانہ حجر، اللہ سبحانہ شجر، الی غیر ذلک است، و مصداق ایس قضایا سلب بسیط است، و آل سلب بسیط ضروری بالذات، و ضرورت ذاتی ایس سلب انتفاع ذاتی مسلوب است۔ ایس احمق مفہوم اتصاف واجب الوجود سبحانہ بتقاص را متمتع ذاتی در قول استاذی المحقق فہمیدہ در پئے اثبات امکان آل باقتضائے بے ایمانی افتادہ عقل و دین خود را برباد داد، پس حاصل قول استاذی المحقق ایس است کہ مصداق ایس سوالب ضروری است، و ضرورت ذاتی آل انتفاع ذاتی مصداق موجبات است، ایس بے عقل از اتصاف معنی مصدری فہمیدہ در ورطات ضلالت و جہالت غوطہ با خورد وے خورد، ظاہر است کہ اگر مصداق ایس سوالب ضروری نیست ایجابات آل ممکن ذاتی خواهند بود، پس در صورت نفی ضرورت سلوب او را قول بامکان ذاتی موجبات ضروری است، ایس قائل از یس غافل بودہ اتصاف را بر معنی مصدری محمول نمودہ، ایس

(۱) رفیع: کامیر فرزندے کہ پدرش بیرون کردہ باشد و غول و گرگ۔ منتہی الارب۔

اتصاف را متمنع بالغیر و ممکن بالذات قرار داده بدانست خود از لزوم شاعت اتصاف او سبحانه بقائص رهائش بدیس بیان کج مجبویید، و هر چه در دلش می آید می گوید - ولات حین مناص - چه بر تقدیر تنزل بر فهم اومی گوئیم که: او اعتراف می کند با امتناع اتصاف او سبحانه بقائص باعتبار خصوصیت طرفین، پس مراد او از امتناع اتصاف او سبحانه بقائص باعتبار خصوصیت طرفین اگر امتناع ذاتی است مدعای معترض که دعوی امتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بقائص نموده است حاصل شد، و سعی این قائل در اثبات امکان ذاتی آل را بیگانه رفت - و اگر امتناع بالغیر است اعتراف بودن این اتصاف باعتبار خصوصیت طرفین متمنع بالغیر اعتراف است بودن این اتصاف باعتبار خصوصیت طرفین ممکن ذاتی، چه متمنع بالغیر را ممکن ذاتی بودن ناگزیر است، این اتصاف باعتبار خصوصیت طرفین از امکان ذاتی بر نتواند آمد - پس قول او در حیثیت امکان ذاتی نفی این اعتبار خصوصیت طرفین است محض بے معنی است - برای تقدیر این اتصاف باعتبار خصوصیت طرفین هم ممکن ذاتی است، این ناهم از تلفظ بلفظ تصدیق حیثیات تصدیق عمرو عقل خود نموده است و قوله - تعالی الله عنه علوا کبیرا - با وجود تجویز امکان ذاتی اتصاف او سبحانه بقائص از باب نفاق است، پس همه بے هو ده گوئی او باطل محض غلط صرف است، و قول او: توضیحش را لی آخره بر اے لفظی کافست؛ چه الاسطقس حار و بارد و رطب و یابس تقسیم اسطقس است بسوئے انواع اربعه آل، و اتصاف آل برودت و رطوبت بالطبع در ضمن یک نوع مثلاً آب ممکن است، و در ضمن نوع دیگر مثلاً نار ممکن نیست بلکه متمنع بالذات است؛ چه اسطقس که بالذات بارد و رطب است آب است، و اتحاد آب و نار که حقیقتان متباينتان از متمنع بالذات است، و اتصاف عدد بزوجیت در ضمن بعض انواع آل همچو اربعه ممکن است، و در ضمن بعض انواع دیگران همچو ثلثه متمنع بالذات است، و اتصاف کلمه بحرفیت در ضمن یک نوع آل که حرف است ممکن است، و اتصاف آل بحرفیت در ضمن نوع دیگر همچو اسم و فعل متمنع است، هم چنین مطلق اتصاف در ضمن اتصاف زید بعجز و جهل ممکن ذاتی است، و در ضمن اتصاف او سبحانه بقائص متمنع بالذات، این تنظیر او بنائے بی هو ده گوئی ها بر کند، و توضیحش بتفصیحش انجامید، و خود این قائل سابق معترف است باین که: امتناع ذاتی فرد منافی امکان ذاتی کلی نیست، باز او انکارش از امتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بقائص با وجود امکان مطلق اتصاف و تشبث او باین بی هو ده گوئی ها باقتضائے جهالت و ضلالت است -

قال الرهدن الكودن^(۱) باز می گوئیم که: امتناع و ابا از امکان ذاتی اتصاف مذکور نمودن یعنی اتصاف بقائص و با امتناع ذاتی آل اتصاف قائل شدن و اعتقاد بدال نمودن قائل معتقدان را با شراک - بدتر از اشراک مجوس می کشد؛ زیرا که اتصاف حضرت واجب الوجود جل شانہ بصفات کمالی واجب لذات حضرت واجب الوجود است - تعالی شانہ، فلما چوں نظر بذات این صفات نمایم پس این صفات و اتصافات بدال همه ممکن بالذات است، چنان که متکلمین محققین بدال تصریح فرموده اند، و عنقریب پیش می آید - ان شاء الله تعالی - و ممکن بالذات معدوم چنان که ممکن الوجود است لہذا در مقام اتصاف بقائص

(۱) ...رہدن: بتثلیث را مرعے است بمکہ مثل کجشک - کودن: بالفتح، اسپ بچین غیر اصل و بیل و اشتر و اسپ - منتهی الاراب -

مدعی معترض از امکان ذاتی اتصاف مذکور گریز کرده بامتناع ذاتی آن قائل گشت، هم چنین ممکن بالذات موجود ممکن العدم ممکن الزوال است نظر بامکان ذاتی خود، پس بنا بر انکار از امکان ذاتی اتصاف بقائص قول بوجوب ذاتی اتصاف بصفات کمالی حضرت واجب الوجود جل و علا بر معترض لازم آید؛ زیرا که بر احتمال و قول بامکان ذاتی آن امکان زوال صفات کمالی از حضرت واجب الوجود قدوس نزد معترض لازم خواهد آمد، چنان که در اتصاف بقائص بر قول امکان ذاتی آن وجود نقائص در حضرت واجب الوجود جل و علا لازم می گوید، و چنان که در این جا امتناع بالغیر در رفع امکان وجود نقائص در حضرت واجب تعالی کافی ندانسته در صفات کمالی هم بر و لازم آمد که وجوب بالغیر در رفع امکان زوال صفات کمال از حضرت واجب الوجود تعالی شانه بسند کافی ندانسته بوجوب بالذات قائل شود، و اعتقاد بدال مستحکم کند، و چون اتصاف بآن که صلاحیت وجوب ذاتی ندارد بجهت احتیاج آن بطرفین موافق اعتقاد معترض واجب بالذات گشت، پس وجود صفات کمالی که هشت اند بطریق اولی واجب بالذات خواهند بود موافق اعتقاد معترض؛ لکنونها اقوی من الاتصافات، و در این ها هم صلاحیت وجوب ذاتی نیست؛ لاحتیاجها إلى الموصوف الحق تعالی و تقدس، پس هفده واجب الوجود در اعتقاد او لازم آمده، هشت اتصافات و هشت صفات و یک ذات مقدس واجب الوجود - تعالی شانه عن کل سوء - و چون الوهیت لازم واجب الوجود بالذات است، پس هفده اله اورا لازم آید، و مجوس بدو اله قائل اند، و ایس مدعی معترض را قول هفده اله لازم آمد - العیاذ بالله -

و آن چه از بعض متقدمین منقول است که: الواجب الوجود لذاته هو الله تعالی و صفاته، پس مآول است بآن که واجبه لذات الله تعالی و تقدس چنان چه خواهد آمد - ان شاء الله تعالی - و آن چه لازم بر مدعی معترض است آن وجوب ذاتی است بلا تاویل؛ زیرا که او در نقائص بر امتناع بالغیر یعنی امتناع لذات الواجب تعالی کفایت نمی کند، و امتناع ذاتی را التزام می نماید. پس قول بوجوب ذاتی صفات کمالیه بروی لازم می آید کما مر، بخلاف بعضی متقدمین مذکور که امتناع ذاتی در اتصاف بقائص از و منقول گشته تا کلامش قابل تاویل مذکور نمی شد.

اقول: سابق گفته ایم که: مصداق سلب بسیط سوالب قائله: الله سبحانه لیس بانسان، و لیس بکاتب، و لیس بمتحرك، و لیس بعاجز، و لیس بجاهل، إلى غیر ذلك ضروری بالذات است، و ضرورت ذاتی ایس سلب امتناع ذاتی مسلوبات است، و هر بے ایمان که سوالب بسیط را در مرتبه ذات احدیه صادق نمی داند لابد موجبات آن را که مفاد آن اتحاد ذاتی او سبحانه بامور غیر متناهیة باطله الذوات بالکته الحقائق است صادق می داند، و سلب بسیط نقائص و قبائح صفات کمالیه وجودیه نیستند سلب کدام ذات نیست، که صلوح وجود داشته باشد، و مصداق صفات کمالیه نزد عامه متکلمین نفس ذات احدیه نیست، بلکه مصداق آن قیام صفات زاید بذات حق است، و هیچکس از مسلمانان نمی تواند گفت، مصداق سلب بسیط مذکوره نفس ذات احدیه نیست، و نقیض اتصاف بالنقائص و القبائح و الفواحش سلب اتصاف بقائص و قبائح و فواحش است نه اتصاف بصفات کمالیه، ایس احمق که باقتضائے جهالت و سفاهت انکار از امکان ذاتی اتصاف او سبحانه بقائص و

قبائح و فواحش را قول بوجوب ذاتی اتصاف او سبحانه بصفات کمال گمان می کند، اتصاف او سبحانه را بصفات کمال نقیض اتصاف او سبحانه بقائص گمان می کند حال آنکه چنین نیست، صبیان و مجانبین هم می دانند که نقیض اتصاف بقائص سلب اتصاف بقائص است، و مصداق سلب اتصاف بقائص و مصداق اتصاف بصفات کمال برائے عامه متکلمین واحد نیست، مصداق سلب اتصاف بقائص نفس ذات احدیه است، و مصداق اتصاف بصفات کمال قیام صفات بذات حقّه است، و این بدانست متکلمین ازال متاخر است۔

و آن چه گفته است که ”هم چنین ممکن بالذات موجود ممکن العدم و ممکن الزوال است“ از باب تلبیس است؛ چه اگر مرادش این است که: هر ممکن بالذات موجود بنظر نفس ذات خود ممکن العدم است، گویا بجاوب موجب بالذات واجب بالغیر باشد این قاعده مسلم است، لیکن از این امکان زوال صفات کمالیه او سبحانه از ذات حقّه برائے متکلمین لازم نمی آید؛ چه بدانست متکلمین صفات کمالیه او سبحانه اگر چه ممکن بالذات اند مگر ذات او سبحانه علت موجبۀ آن صفات است، و تخلف معلول از علت موجبۀ آن ممتنع بالذات است۔ و اگر مرادش این است که: هر ممکن بالذات موجود در نفس الامر ممکن العدم و ممکن الزوال است گو علت موجبۀ آن موجود باشد، این کلیه ممنوع بلکه کاذب و غلط است، و منشأی قول معترض مدعی یعنی حضرت استاذی ا لمحقق مدظله بامتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بقائص، نه آن است که این قائل گمان کرده است، بلکه منشأی آن این است که: اگر اتصاف او سبحانه بقائص ممکن باشد سلب اتصاف او بقائص از مرتبۀ نفس ذات احدیه متاخر باشد۔ پس در مرتبۀ ذات که از مرتبۀ سلب اتصاف او بقائص متقدم است صدق ایجابات نقائص لازم می آید، و این محذور بر تقدیر تاخر صفات کمالیه از نفس ذات حقّه چنانچه برائے عامه متکلمین است لازم نمی آید۔

نهایت کار این است که: برائے متکلمین سلب صفات کمالیه در مرتبۀ ذات احدیه لازم می آید، و عامه متکلمین آن را التزام می کنند چنانچه استکمال او سبحانه بصفات زائده التزام می نمایند، این غبی احمق این فرق را ندانسته بر معترض لازم می کند که: بوجوب بالغیر را در رفع امکان زوال صفات از حضرت او سبحانه کافی نداند، و بوجوب ذاتی صفات کمال قائل شود حال آنکه برائے امتناع زوال صفات کمال از حضرت او سبحانه، صدور صفات کمالیه بالا بجاوب علی رأی المتکلمین کافی است، و برائے سلب نقائص از مرتبۀ ذات احدیه امتناع اتصاف بقائص بالغیر کافی نیست بلکه قول باین که اتصاف او بقائص ممتنع بالغیر است مستلزم قول باتصاف او سبحانه بقائص هیچ گونه لازم می آید، پس آن چه احمق نا فهم بر این لزوم متفرع کرده است همه باطل شد، آری این نادان بے ایمان را که سلب اتصاف او سبحانه را بقائص و قبائح و فواحش و سلب اتصاف او سبحانه را به حیوانیت و جمادیت و عرضیت معلول و متاخر از مرتبۀ ذات می داند قول به بودن او سبحانه در مرتبۀ ذات احدیه عین ذوات ممکنه غیر متناهی و عین خواص حوادث و خائس ممکنه غیر متناهی لازم می آید۔ پس حال این قائل بدتر شد از مجوس و ملاحده و دیگر کفره و فجره و سوفسطائیه - والعیاذ بالله من ذلك -

قال الرضیع الوضیع: ^(۱) حالا بتلخیص اصل مطلب پر داختمی گویم که صفات کمالیه حضرت واجب تعالی واجب لذات حضرت واجب الوجود است - عز اسمہ و تعالی شأنہ - و فی نفسہا ممکن بالذات - کما نذکرہ ان شاء اللہ - و ہم چنین اتصاف بآنها، پس اتصاف بتقاصص ممتنع لذات حضرت واجب الوجود خواهد بود - جل شأنہ - و فی نفسہ ممکن بالذات مثلاً چون صفت علم و قدرت ممکن بالذات است، وجود و عدم هر دو ممکن خواهد بود - و هو ظاهر - و چون وجود هر دو لذات حضرت الموصوف جل شأنہ واجب گشت عدم هر دو از ذات حضرت الموصوف تعالی شأنہ ممتنع خواهد بود، و عدم هر دو صفت مذکورہ از ذات مقدس کہ از شان او علم و قدرت است بعینہا جہل و عجز است - کما هو الظاہر - فثبت کونہما ممتنعین لذات حضرة الموصوف تعالی شأنہ، والاتصاف بهما کک، فتبین أن الاتصاف بالنقائص ممتنع لذات الواجب تعالی مع کونہ فی نفسہ ممکن بالذات کما فی الصفات الکمالیة وجوب لذات الواجب جل شأنہ و عز اسمہ مع کونہا ممکنہ بالذات فی نفسہا -

تفسیرش در عالم امکان ظلمت در اجسام کثیفہ است و ضوء در شمس ظلمت ممکن بالذات است و اتصاف آل اجسام کثیفہ را واقع و چون با جرم شمس کہ اتصاف آل باضو ضروری است بنظر ذات شمس ظلمت را مقابل کنیم و مقایسہ نماییم ظلمت مقیسه را مضحکی می یابیم، و حکم باتناع آل می کنیم آیا عاقلے تجویزی کند کہ در آفتاب با وجود لزوم ذاتی ضوء امکان تحقق ظلمت است بنظر امکان ذاتی ظلمت ہم چنین چون نقائص را در مقابل حضرت واجب الوجود تعالی شأنہ کہ اتصاف او تعالی بصفات کمال واجب لذاتہ تعالی است مقایسہ کنیم، جملہ نقائص را مضحک و معدوم بلکہ ممتنع و مستحیل می یابیم، لیکن این اتناع و استحاله لذات حضرت واجب الوجود است تعالی شأنہ نہ ذاتی آنها؛ زیرا کہ بنظر ذوات خود ہا ہم نقائص ممکن بالذات اند؛ چہ بر کلیات کہ بعض افراد آنها موجود باشند حکم باتناع ذاتی آنها نتواند کرد ممتنع ذاتی را بیچ فرد موجود نمی باشد۔

أقول: سابق گزشتہ است کہ صفات کمالیہ واجب الوجود سبحانہ نزد عامۃ متکلمین بر ذات حقہ زاید اند، و مصداق عالمیت و قادریت و دیگر صفات کمالیہ قیام مبادی آل صفات بذات حقہ است، و آل صفات مستند الی الذات اند، و تاخر معلول از ذات علت و تاخر صفت از ذات موصوف ضروری است، و مصداق سلب جمیع ذوات ممکنہ و خواص آنها و خصائص آنها و خالص و قباصح و نقائص نفس ذات حقہ است، نہ مرتبہ متاخرہ از ذات، و الا صدق موجبات آنها در مرتبہ ذات حقہ لازم آید، ضرورۃ استحالۃ ارتفاع النقیضین و اللزوم صریح البطلان و امکان صفات کمالیہ تساوی وجود و عدم آنها بالنظر الی انفسہا است، و عدم بسیط اتصاف بآل صفات کمالیہ اتصاف بتقاصص نیست؛ تا از امکان اتصاف بصفات کمالیہ امکان اتصاف بتقاصص لازم آید، پس اتصاف بصفات کمالیہ نزد عامۃ متکلمین واجب لذات الواجب سبحانہ و متاخر از مرتبہ ذات حقہ

(۱)... الرضیع: کأ میر، شیر خوارہ، و برادر ہم شیر، و بخیل و ناکس۔ وضیع: کأ میر مردم فرومایہ و دنی از مرتبہ فرو آمدہ۔ منتہی الارب۔

است، و سلب اتصاف بتقاص معلول ذات حق نیست بلکه ضروری بالذات است، پس از وجوب صفات کمالیه لذات الواجب انتفاع اتصاف بتقاص لذات الواجب سبحانه لازم نمی آید، و چون صفت علم و قدرت او تعالی نزد عامه متکلمین ممکن بالذات است وجود و عدم این هر دو صفت ممکن است، و وجود این هر دو نزد آنها لذات الواجب سبحانه واجب و عدم آنها لذات الواجب سبحانه ممتنع است، و عدم بسیط صفت علم عبارت از جهل نیست بلکه جهل عبارت از عدم ملکه علم است، و عدم ملکه عبارت است از عدم صفتی از محل قابل که قوت استعدادیه اتصاف بآن صفت داشته باشد، بے قوت استعدادیه عدم ملکه نمی تواند شد، و مراد از ما من شأنه جائے که می گویند که عدم ملکه عدم صفتی است، عما من شأنه تلك الصفة محل قابل است که قوت استعدادیه اتصاف بآن صفت داشته باشد.

قال فی المواقف فی تقسیم المتقابلین: إما ان لا يكون احدهما سلباً للآخر او يكون، ثم قال: والثاني ان اعتبر فيهما نسبتهما إلى قابل الامر الوجودی فعدم وملكة، وقبول عبارت از قوت استعدادی است.

وقال الابهری فی شرح المواقف بعد ذکر التضایف والتضاد من اقسام التقابل الثالث: تقابل العدم والملکه: وهو ينقسم إلى حقیقی ومشهوری؛ لانه ان اعتبر ارتفاع الامر الوجودی عن المادة المتهيئة بقبوله بحسب الشخص فی هذا الوقت فهو المشهوری كالالتحاء والكوسجية فانها ليست عدم الالتحاء مطلقاً بل عدمه عما من شأنه الالتحاء فی ذلك الوقت حتی أن الأمر لا يقال له كوسج، وكالبصر والعمی فان العمی ليس عدم البصر مطلقاً بل عدمه عما من شأنه البصر فی ذلك الوقت، فان الجزء الذي لم يفتح تمام البصر لا يقال له اعمی وان لم يعتبر لذلك فحقیقی بل اعتبر قبول المادة له إما بحسب جنسه القريب كالعمی للعقرب، او البعيد كالسكون أي عدم الحركة للجبل؛ لانه يقال له ساكن وعديم الحركة؛ لانه يقبلها بحسب جنسه البعيد إلى آخر ما قال.

این کلام نص است بر این که مراد از ما من شأنه ماده قابله است، و چون ذات حق سبحانه از ماده و قوت استعدادی منزله است، و بودن او سبحانه مادی ممتنع ذاتی است و سلب قوت استعدادی از او سبحانه ضروری بالذات است اتصاف او سبحانه بجهل ممکن ذاتی نیست، جهل عبارت است از عدم علم از محلی که قوت استعدادی علم داشته باشد، و این معنی در ذات حق ممکن نیست، چنان چه ملا علی قاری در شرح فقه اکبر نقل کرده: و عندنا ان کل ما وصف به لا يجوز ان یوصف بضده، و بناءً علی هذا ابهری در شرح مواقف در اول مقصد ثالث نوع ثانی کیفیات نفسانیه گفته است: العلم الحادث یقابله الجهل. پس ظاهر شد که از امکان ذاتی علم او سبحانه بر رائے عامه متکلمین امکان اتصاف او - سبحانه و تعالی عما یقول

الظالمون - بجہل لازم نمی آید، و معلوم شد کہ منشأ قول این جاہل جہل اواز معنی جہل است، و اگر معنی جہل آں باشد کہ این جاہل فہمیدہ است لازم می آید کہ او سبحانہ در مرتبہ ذات حقہ نزد عامۂ متکلمین جاہل باشد - العیاذ باللہ - چہ ہر گاہ کہ صفت علم معلول او سبحانہ نزد عامۂ متکلمین است این صفت معلولہ در مرتبہ ذات حقہ کہ موصوف و علت آں ست معدوم و مسلوب نزد عامۂ متکلمین خواہد بود ضرورتاً تاخر الصفة عن الموصوف و تاخر المعلول عن العلة. و عدم این صفت از ذات حقہ بدانت این جاہل جہل است. پس لازم است کہ عامۂ متکلمین قائل باشند بہ جاہل بودن او سبحانہ در مرتبہ ذات حقہ - العیاذ باللہ من ذلك - اما عجز پس آں نزد اشاعرہ صفت وجودی است مضاد قدرت -

فی شرح المواقف المقصد الثامن: العجز عرض موجود مضاد للقدرة باتفاق من الاشاعرة و جمهور المعتزلة. وقال الابهری فی شرح المواقف: اتفقت الأشاعرة و كل من اثبت الاعراض على ان العجز عرض ثابت مضاد للقدرة.

این جاہل بسبب عجز خود از ادراک حقایق تفسیر آں بعدم القدرة عما من شأنه القدرة نفہمیدہ عجز را بعینہ عدم القدرة نفہمیدہ امکان عدم قدرت او سبحانہ را بر مذہب عامۂ متکلمین امکان عجز او سبحانہ قرار دادہ بر قول بامکان اتصاف او سبحانہ بعجز اقدام نمودہ - العیاذ باللہ من سوء الفہم -

و چوں سمیع و بصیر از صفات کمالیہ و این ہر دو صفت بر رائے عامۂ متکلمین ممکن ذاتی است و عدم آں از ذات حقہ نیز ممکن است، و عمی و صمم و بکم عبارت از عدم البصر عما من شأنه البصر است، و عدم السمع عما من شأنه السمع است، و از عدم ملکہ کلام عما من شأنه ملکہ الکلام است، پس اعمی و اصم و اکم بودن او سبحانہ در اعتقاد این بے ایمان ممکن است بلکہ در اعتقادش اعمی و اصم و اکم بودن او سبحانہ در مرتبہ ذات حقہ ضروری است - نعوذ باللہ من الالحاد و فساد الاعتقاد -

و چوں موت بر مذہب عدم ملکہ حیات است، و حیات نزد عامۂ متکلمین صفت زائدہ بر ذات حقہ و ممکن بالذات است امکان عدم حیات او سبحانہ بر رائے متکلمین در اعتقاد این قائل امکان موت او سبحانہ خواہد بود بلکہ در اعتقاد این جاہل بے ایمان او سبحانہ در مرتبہ ذات حقہ میت است؛ زیرا کہ در مرتبہ ذات حقہ سلب حیات کہ صفت معلولہ ذات حقہ نزد عامۂ متکلمین است ضروری است ضرورتاً تاخر الصفہ عن الموصوف و المعلوم عن العلة، پس بحسب زعم او عدم الحیاء عما من شأنه الحیاء در مرتبہ ذات حقہ ضروری باشد - سبحان الحی الذی لا یموت عما یقول الظالمون.

و اگر موت را صفت وجودی گفتہ شود چنان چہ بر مذہب دیگر است این قائل را از قول بامکان ذاتی موت او سبحانہ حسب عقائد باطلہ او گزیر نیست؛ چہ موت او سبحانہ موت خاص است، پس آں حصہ موت است، و ظاہر است کہ دیگر حصہ موت ممکن اند - پس این حصہ ہم ممکن خواہد بود بناءً علی زعمہ، و او این موت خاص را فرد اعتبار نتواند کرد کہ بدانت او در اعتبار

کردن فرد موت جزئیت او سبحانہ ازیں فرد لازم می آید، و آل نزد ایں قائل محذور است، و اگر گوید کہ: موت او سبحانہ بنظر خصوصیت متمنع است و قطع نظر از خصوصیت ممکن است، از او پرسیده شود کہ موت او سبحانہ بنظر خصوصیت آیا متمنع ذاتی است یا متمنع بالغیر، اگر متمنع ذاتی است ہمہ اقوال او باطل شدہ۔ و اگر متمنع بالغیر است موت او سبحانہ بنظر خصوصیت ہم ممکن ذاتی شدہ چہ متمنع بالغیر لا محالہ ممکن ذاتی است، پس بہر حال او را از قول بامکان ذاتی موت او سبحانہ بنا بر عقائد باطلہ او چارہ نیست۔

و از تنظیر او بظلمت اجسام کثیفہ و ضوء شمس تیرہ درونی او در انظار نظار روشن و کور باطنی او نزد اولی الابصار مبرہن شد؛ چہ روشن شدن اجسام کثیفہ و تیرہ و تار شدن آفتاب بقدرت الہی ممکن است، و اتصاف واجب الوجود سبحانہ بہ نقائص و خصائص و قبائح و خصائص حوادث و ممکنات نزد ہر مومن متمنع بالذات، و ہم چنان اتصاف ممکنات بصفات کمالیہ او سبحانہ مستحیل بالذات است۔

و آل چہ گفتہ است کہ ”بنظر ذوات خود ہا نقائص ممکن بالذات اند چہ بر کلیات کہ بعض افراد آنها موجود باشند حکم بامتناع ذاتی آنها نتواند کرد، متمنع ذاتی را ہیچ فرد موجود نمی باشد“ تلمیسی عجیب است۔ ممکن بودن نقائص بدیس معنی درست است کہ وجودے کہ ہر یک نقیصہ صلوح آل دارد متمنع بالذات نیست و نہ واجب بالذات است، معنی امکان نقائص نہ ایں است کہ ہر یک نقیصہ را ہر گونه وجود ممکن است، مثلاً ممکن نیست کہ اعراض حادثہ بوجود استقلالی قدیم موجود شوند و تجسم و تحیر بذات او سبحانہ قائم شدہ موجود قدیم شود، و حدوث بعد عدم بذات او سبحانہ قائم شود، و نجاست کہ خاصہ قاذورات است در ذات مقدسہ حلول نماید، قول بامکان ذاتی نقائص بدیس معنی کہ قیام آنها بذات واجب الوجود سبحانہ و قدم آنها بودن آنها از لوازم ذات حقہ بمشابہ صفات کمالیہ ممکن ذاتی است، کفر و الحاد و بدتر از سوفسطائیت است۔

باید دانست چنان کہ امتناع ذاتی بعض انحائے وجود بخصوصیت نظر بنفس حقیقت منافی و جوب ذاتی نیست چنان چہ بر حقیقت حقہ واجبہ وجود ممکن و وجود حادث و وجود فی المحل متمنع ذاتی است و امتناع ذاتی ایں وجودات خاصہ بر منافی و جوب ذاتی او نیست بلکہ مساوی و جوب ذاتی اوست، و ہم چنان امتناع ذاتی بعض انحائے وجود بخصوصیت نظر بنفس حقیقت منافی امکان ذاتی حقیقت نیست، چہ وجود واجب و وجود قدیم بر ذوات ممکنہ و وجود لانی محل بر اعراض و وجود آنی بر حقائق غیر قارہ بر انیات متمنع بالذات است، و امتناع آل منافی امکان ذاتی ایں اشیا نیست۔ معنی امکان ذاتی ایں اشیا ایں است کہ وجودے کہ ہر یکے ازیں اشیا صلوح آل وجود دارد نہ واجب بالذات است و نہ متمنع بالذات، ایں احق جاہل از امکان ذاتی ماہیات نقائص امکان قیام و حلول آنها در ذات حقہ مقدسہ واجبہ و امکان قدم آنها و امکان بودن آنها از لوازم ذات حقہ ثابت کردن می خواہد، سبحان اللہ چہ بو العجبی است ایں آوارہ تہیہ ضلالت و ایں غرقہ و رطہ جہالت بایں بضاعت کا سدے کہ دارد، و بایں غباوت کہ آل را تدقیق می پندارد، نامہ و روے خود را سیاہ و عقل و دین خود را تباہ ساختہ بمداخلت در علوم خود را در چہ بلا ہا انداختہ دین و دنیاے خود را باختہ

است، ایس همه وبال اتباع نجدیان و خیم المال است، والعیاذ بالله المتعال .

قال الرفیع الرضیع^(۱): در شرح عقائد نفی است:

فالاولی ان یقال: المستحیل تعدد ذوات قديمة لا ذات قديمة وصفات وان لا یجترأ علی القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل هی واجبه لالغیرها بل لما لیس عینها ولا غیرها، اعنی ذات الله تعالى وتقدس . ویکون هذا مراد من قال: الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته، یعنی أنها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس، واما فی نفسها فهي ممکنة، ولا استحالة فی قدم الممكن إذا کان قائما بذات القديم واجبا به غیر منفصل عنه، ولیس کل قديم إلها حتی یلزم من تعدد القدماء وجود الآلهة، لكن مما ینبغی ان یقال: الله تعالى قديم بصفاته . ولا یطلق القول بالقدماء لئلا یذهب الوهم إلى ان کلامنها قائم بذاته موصوف بصفة الالهیة . ولصعوبة هذا المقام ذهب المعتزله والفلاسفة إلى نفی الصفات الکمالیة، والکرامیة إلى نفی قدمها، والاشاعرة إلى نفی غیریتها وعینیتها .

بعد ملاحظه مضمون ایس عبارت منقولہ در آل چه ذکر کرده ایم شکے باقی نخواهد ماند در حاشیہ خیالی مذکور است، قوله: واما فی نفسها فهي ممکنة قد سبق ما فیہ من انه یخالف ما اشتهر بینهم من ان کل ممکن محدث، ای مسبوق بالعدم انتهى .

در حاشیہ مولانا عبدالحکیم است:

قوله: قد سبق ما فیہ ای قد سبق فی الشرح: ان القول بإمكان الصفات ینافی قولهم ان کل ممکن حادث بمعنی انه مسبوق بالعدم، ولا یخفی علیک ان القول بهذه المخالفة اهون من القول بعدم إمكانها؛ لانه یستلزم تعدد الواجب لذاته بخلاف انتقاض تلك الكلية؛ ولذا خصص المحققون بان کل ممکن مسبوق بالقصد والاختیار فهو حادث، وفی عبارة الشرح اشعار بذلك حیث قال: ولا استحالة فی قدم الممكن انتهى .

اگر گفته شود که چون عدم جرأت بر قول مذکور اولی باشد چنان که در شرح مصرح است پس قول ببودن صفات واجبة الوجود لذاتها جائز غیر اولی خواهد بود، وایس منافی امکان ذاتی صفات مذکوره است، جوابش آن که دریس اعتراض غفلت از خصوصیات لفظ قول است یعنی مراد از عبارت شرح آن که قول مذکور اگر چه جائز غیر اولی است، اما اعتقاد ببودن صفات واجب الوجود لذاتها پس باطل است و غیر جائز، ووجه فرق آن ست که: قول قائل تاویل است چنان که شارح تاویلش کرده و گفته:

(۱)... رفیع: کامیر، نادان - رضیع: کامیر، شیر خواره و برادر هم شیر و نجیل و ناکس - منتهی الارب -

و یکون هذا مراد من قال: اری آخره واعتقاد قائل تاویل نیست کما هو الظاهر از شرح وحاشیة الحاشیة ثبوت رسید که اتصاف حضرت واجب الوجود جل شانہ بصفات کمالیہ واجب لذات حضرت باری تعالی است، و اما ذات ایں اتصاف ای اتصاف شی ما بمثل علم و حیات مثلاً، پس ممکن بالذات است، ہم چنین اتصاف حضرت قدوس تعالی شانہ بقائص مستحیل لذات حضرت واجب الوجود است و متمنع عقلی، اما ذات ایں اتصاف ای اتصاف شی ما پس ممکن بالذات بلکہ متحقق الوقوع است، و در دیگر کتاب علم کلام مثلاً شرح عقائد جلالی و حواشی آن و مثل شرح مواقف و حواشی آن و غیرہ از یادہ ترازیں تحقیق است، مگر بنظر کثرت وجود شرح عقائد نسفی و حواشی آن بر نقل اینها اکتفا کردہ شد۔

أقول: حاصل آن چه ایں قائل از شرح عقائد و حواشی آن نقل کرده است ایں است که صفات کمالیہ او سبحانہ نزد عامہ متکلمین ممکن بالذات و قدیم صادر عنہ سبحانہ بالا یجاب اند، و از ایں لازم نمی آید که اتصاف او سبحانہ بقائص ممکن ذاتی باشد کما مرفصیلہ، پس قول او: ”بعد ملاحظہ مضمون ایں عبارت منقولہ در آن چه ذکر کردہ ایم شکے باقی نخواهد ماند“ بے ہودہ گوئی است، آری کسے کہ بہرہ از فہم نیافتہ باشد و از امکان ذاتی عدم صفات کمالیہ امکان ذاتی اتصاف او سبحانہ بقائص بفہمد، از ایں عبارات بآں جہل مرکب کہ ایں قائل بدال مبتلا است گرفتار تواند شد۔

و عجب ترازیں بیہودہ گوئی قول اوست: ”از شرح وحاشیة الحاشیہ بہ ثبوت رسید کہ: اتصاف حضرت واجب الوجود جل شانہ بصفات کمالیہ واجب لذات حضرت باری تعالی است، و اما ذات ایں اتصاف اے اتصاف شی ما بمثل علم و حیات مثلاً، پس ممکن بالذات است۔“ ظاہراً ایں احمق جاہل در کلام خود ہم تامل نمی کند و ہر چه در خیال باطلش می آید یا وہ می سراید؛ چه اتصاف حضرت واجب الوجود جل شانہ بصفات کمالیہ بخصوصہ در نفس الامرا از مواد ثلاث یعنی وجوب ذاتی و امکان ذاتی و امتناع ذاتی خالی نتواند بود، اگر واجب ذاتی است لازم است کہ مصداق ایں اتصاف مرتبہ نفس ذات حقہ بلا زیادت امرے دیگر باشد، بر ایں تقدیر مذہب قائلین بزیادت صفات باطل شد۔ و اگر متمنع ذاتی است ایں اتصاف واجب لذات حضرت باری نمی تواند شد، پس لا محالہ ممکن ذاتی واجب بالعلت خواهد بود و آن چه واجب بالعلت است لا محالہ ممکن ذاتی است پس قول او ”و اما ذات ایں اتصاف ای اتصاف شی ما بمثل علم و حیات مثلاً پس ممکن بالذات“ محض لغو است چه ایں اتصاف بخصوصہ ہر گاہ کہ واجب بالعلت شد لا محالہ ممکن ذاتی شد و عجیب ترین است کہ خود بامکان ذاتی صفات کمالیہ تصریح نمودہ است و در کتب مقبول عنہا بامکان ذاتی صفات کمالیہ تصریح است، و ہر گاہ کہ صفات کمالیہ ممکن ذاتی ہستند اتصاف او سبحانہ بآں صفات لا محالہ ممکن ذاتی خواهد شد؛ چه بامکان ذاتی یکے از منتسبین وجوب ذاتی اتصاف معنی ندارد، و مع ہذا خود بالا گفتہ است کہ اتصاف صلاحیت وجوب ذاتی ندارد، پس تحاشی از اطلاق ممکن بالذات بر ایں اتصاف بخصوصہ چر است منشائے آن جز حماقت و سوء فہم ہیچ نیست۔

و عجب ترازیں قول اوست: ”چون اتصاف حضرت قدوس تعالی شانہ بقائص مستحیل لذات حضرت واجب الوجود است و متمنع عقلی، اما ذات ایں اتصاف ای اتصاف شی ما پس ممکن بالذات بلکہ متحقق الوقوع است۔“ چه اتصاف او سبحانہ بقائص از

مواد ثلاث در نفس الامر خالی نتواند بود، و ظاهر است که واجب ذاتی نیست پس اگر متمتع ذاتی است فهو مطلق و مبطل لزعمه، و اگر ممکن ذاتی است پس تحاشی از اطلاق ممکن بالذات بر این اتصاف بخصوصه چر است؟ قول بامتناع آل لذات الواجب سبحانه قول بامتناع آل بعلت است، و قول بامتناع آل بعلت قول است بامکان ذاتی آل، و مع هذا اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه بخصوصه نزد او یا واجب بالذات است، پس بدانست او ضرور است که اتصاف او سبحانه بتقائص بخصوصه متمتع بالذات باشد؛ چه نزد او در میان سلب اتصاف بتقائص و اتصاف بصفات کمالیه معیته ذاتیه است و معان بالذات در وجوب و امکان یک حکم دارند چنانچه او سابق گفته است، و وجوب ذاتی سلب اتصاف بتقائص امتناع ذاتی اتصاف بتقائص است، و اگر اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه بخصوصه نزد او ممکن بالذات است عدم آل بخصوصه ممکن بالذات است و عدم اتصاف بصفات کمالیه بخصوصه نزد او بعینه اتصاف او سبحانه بتقائص است، پس نزد او اتصاف او سبحانه بتقائص بخصوصه ممکن بالذات خواهد بود، و این سفیه اتصاف او سبحانه را به صفات کمالیه بخصوصه واجب لذاته تعالی و مطلق اتصاف را ممکن ذاتی، و اتصاف او سبحانه بتقائص بخصوصه متمتع لذاته تعالی، و مطلق اتصاف بتقائص را ممکن ذاتی انگاشته است۔ وجوب اتصاف بصفات کمالیه لذاته تعالی را مقابل امکان ذاتی آل قرار داده، و امتناع اتصاف بتقائص لذاته تعالی را مقابل امکان ذاتی آل فهمیده است حالانکه قسیم و مقابل امکان ذاتی وجوب ذاتی و امتناع ذاتی است نه وجوب لذاته تعالی۔ و امتناع لذاته تعالی؛ چه وجوب شی بعلت و امتناع شی بعلت از جهت امکان ذاتی آل است، و متمتع عقلی در اصطلاح متمتع ذاتی را گویند اطلاق آل بدین معنی بدانست او بر اتصاف او سبحانه بتقائص راست نیست۔ و استنباط این بیپوده گویی با از شرح عقائد و حواشی آل پس عجب است۔ این قدر ازال البتة ظاهر است که نزد عامه متکلمین که زیادت صفات کمالیه قائل اند آل صفات و اتصاف بآل ممکن ذاتی و معلول او سبحانه بالايجاب اند، نه این که آل اتصاف بخصوصه ممکن ذاتی نیست، و نه این که اتصاف او سبحانه بتقائص ممکن است، و نه این که عدم آل معلول او سبحانه است، منشاء این استنباط جهل مرکب و سوء فهم است و پس۔

و عجب ترازین هادر تلبیس قول اوست و در دیگر کتب علم کلام مثلاً شرح عقائد جلالی الخ این بے چاره شرح عقائد جلالی ندیده باشد و الای دانست که اتصاف او سبحانه بتقائص محال بالذات است۔

قال: الكذب نقص فلا يكون من الممكنات، ولا يشتمله القدرة كسائر وجوه النقص عليه كالجهل والعجز انتهى، وقال بعد قول المصنف: ولا الجهل ولا الكذب؛ لأنها نقص والنقص عليه تعالی محال. وقال في شرح قول المصنف: ولا يتحد لغيره، يطلق الاتحاد على ثلاثة أنحاء: الأول: أن يصير شيء بعينه شيئاً آخر، وهذا محال مطلقاً سواء كان في الواجب تعالی او في غيره. والثاني ان ينضم إليه شيء فيحصل منه حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شخصاً واحداً آخر كما يقال: صار التراب طيناً. والثالث: أن يصير الشيء شيئاً آخر بطريق

استحالة فی جوهره او عرضه كما يقال: صار الماء هواء، او صار الابيض اسود، والكل فی حقه تعالى محال.

وقال فی شرح قوله: ليس بجوهر، إذ الجوهر هو الممكن المستغنی عن المحل، أو هو المتحيز بالذات وهو تعالى منزّه عن الإمكان والتحيز.

وفی شرح قوله: ولا عرض؛ لان العرض محتاج إلى المحل المقوم له والواجب مستغن عن غیره.

وفی شرح قوله: ولا جسم؛ لان الجسم مرکب محتاج إلى الجزء فلا يكون واجبا.

وفی شرح قوله: ولا فی حیز وجهة؛ لأنهما من خواص الاجسام والجسمانيات.

وفی شرح قوله: ولا یشار إليه بههنا وهناك ولا یصح علیه الحركة والانتقال لما سبق انتهى وهکذا فی غیره من الكتب الكلامیه.

وظاهر است که مراد از محال بودن اتحاد جوهریت و عرضیت و جسمیت و تحیز و ذی جهت بودن او سبحانه و عدم صحت حرکت و انتقال بر او سبحانه امتناع ذاتی ایں نقائص است، نه امتناع بالغیر، و وجه امتناع جمله نقائص در ذات حقه مقدسه ایں است که ذات حقه واجب بالذات است و مباین بالذات است ذات و ماهیات ممکنه و خواص ممکنات را، و از اتصاف بآل چه از خصائص ممکنات است بالذات آبی است، پس فرض اتصاف ذات حقه واجب بخواص ممکنات و حوادث و اتحاد آل بذوات ممکنات فرض اجتماع امکان و وجوب است در آل، و اجتماع وجوب ذاتی و امکان ذاتی در ذات حقه متمنع بالذات است، پس مصادیق ایں همه که مجمع وجوب ذاتی و امکان است محال بالذات است. ایں احمق جاہل از امتناع ذاتی مصدر اق اتصاف او سبحانه بتقائص غافل بوده در مفہومات انتزاعیه ذہنیہ کلام رانده باقتضای جهالت و ضلالت برائے اثبات امکان اتصاف او سبحانه بتقائص و خسائس و قبائح و فواحش عرقہاریخت و خاک مذلت بسر خود بیخت و در مغاکها افتاد و عقل و دین خود بر باد داد و بایں همه سعی او بجائے نرسید و خاسرو خائب برگزید خسر الدنیا و الآخرة ذلك هو الخسران المبین فقطع دا بر القوم الذین ظلموا والحمد لله رب العالمین.

قال الرائب الخائب^(۱): اکنون باید دانست که: از کلیه کل ممکن بالذات متعلق القدرة صفات کمالی و اتصاف بآل و اتصاف بمقابلات آنها مشتق است چه مخلص نیست از قول بصدر صفات کمالی بطریق ایجاب بر تقدیر زیادت صفات زیرا که بر تقدیر زیادت صفات قول بوجوب ذاتی آنها متصور نیست که منافی توحید است و نیز بسبب

(۱) ...رائب: کار مشتبه و کدر، خائب: ناامید. خائب خيبة: ناامید گردید و نیز خيبة زیان کار شدن و کافرو ناپاس گردیدن و نرسیدن بمطلوب. منتی الارب.

احتیاج آنها بموصوف و محل صلاحیت و جوب ذاتی ندارند زیرا که انکار احتیاج آنها بموصوف مکابره صرف است پس ممکن بالذات خواهند بود و عدم تعلق صدور آنها بقدرت ظاهر است زیرا که معنی قدرت نزد متکلمین صحت فعل و ترک است پس قول بایجاب در صدور آنها لازم آمد و از کلیه مذکور مستثنی خواهند بود و هم چنین اتصاف بقائص که مقابلات صفات کمال اند با وجود امکان ذاتی این صفات متعلق قدرت نیست در حضرت باری تعالی شأنه لا امتناعه بالنظر إلیه تعالی شأنه و در غیر حضرت واجب الوجود تعالی شأنه از ممکنات متعلق القدرة است کما هو الظاهر.

و اگر گفته شود که: قول بصدور بالایجاب مذهب فلاسفه است جوابش این که: فلاسفه در صدور عقول که مبانیات اند و منفصلات قائل بایجاب اند نه در صفات که قائم بغیر اند و محققین متکلمین در صدور منفصلات قائل بایجاب نیستند بلکه در صدور صفات بر تقدیر زیاده فافترقا.

در شرح عقائد جلالی است: أنت تعلم ان هذا ينساق إلى القول بكونه تعالى فاعلا موجبا لتلك الصفات. إذا إيجادها بالاختيار غير متصور. ولا محذور. فيه من حيث كونه تخصيصا للقاعدة العقلية كما توهم لان القاعدة لا يشملها ولو سلم فالعقل يخصص القاعدة كما يخصص الحكم بزيادة الوجود والتشخيص وسائر الصفات الكمالية على الماهيات الا الواجب تعالى حيث ما تقرر عند الحكماء انتهى.

و از کلیه کل ممکن بالذات حادث نیز صفات کمال مستثنی اند لهذا بعض محققین موضوع این کلیه را بدین طور مقید کرده اند کل ممکن مسبوق بالقصد و الاختیار فهو حادث کما مر و صفات کمالی بر تقدیر زیادت چون صدور آنها بالایجاب است مسبوق بقصد و اختیار نشدند و هم چنین اعدام اصلیه مستثنی از این کلیه اند خلاصه کلام و فذلک مرام آل که تحاشی از نفی قدرت او سبحانه بر ممتنعات ذاتیه و تحاشی از امکان ذاتی اتصاف بقائص و اعتقاد بامتناع ذاتی آل چنان که معترض راست باهم تماشی و همدوشی است در قاذورات اشتراکات و ناشی است از سوء استعداد در فنون فلسفه و فساد اعتقاد است در اصول اسلامیة کما مر تفصیله.

أقول: اکنون باید دانست که: در مسئله صفات کمالیه حضرت واجب الوجود سبحانه اختلاف است. معتزله و فلاسفه و حضرات صوفیه کرام و محققین متکلمین صفات کمالیه را عین ذات می دانند و عامه متکلمین صفات کمالیه را غیر ذات حق اعتقاد می کنند و عامه اشاعره می گویند که: صفات او سبحانه نه عین او اند و نه غیر او اند و حال این مسئله آل است که در شرح عقائد جلالی می گویند:

اعلم ان مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء انه قال عندی ان زيادة الصفات وعدم زيادتها

مما لا يدرك بالكشف ومن اسنده إلى الكشف فانما ترأى له ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا ارى باسا فى اعتقاد احد طرفى النفى والاثبات فى هذه المسئلة انتهى.

قال فى شرح المواقف : واعلم ان قولهم اى قول مشايخنا فى الصفة مع الموصوف وفى الجزء مع الكل لا هو ولا غيره مما استبعده الجمهور جدا فانه اثبات للواسطة بين النفى والاثبات إذ الغيرية تساوى نفى العينية وكل مالىس بعين فهو غيره كما ان كل ما هو غير فليس بعين ومنهم من اعتذر عن ذلك بانه نزاع لفظى لا تعلق له بامر معنوى وذلك ان هو لاء خصصوا لفظ الغير بان اصطلاحوا على ان الغير ين ما يجوز الانفكاك بينهما وعلى هذا فالشئ بالقياس إلى آخر قد لا يكون عينا ولا غيرا وإذا أجرى لفظ الغير على معناه المشهور بلا تخصيص فكل شئ بالقياس إلى أخرا ما عين واما غير ولا شك انه لا يمنع التسمية بل لكل احد ان يسمى اى معنى شاء بأى لفظ اراد وهذا الاعتذار ليس بمرضى لانهم ذكروا ذلك فى الاعتقادات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته فكيف يكون امرا لفظيا محضا متعلقا بمجرد الاصطلاح مع ان بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه والحق انه بحث معنوى وان مرادهم مما ذكروه انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية ومعناه انهما متغايران مفهومهما ومتحدان هوية كما يجب ان يكون الحال كذلك فى الحمل على ما مر فى تحقيق معناه ولما لم يكونوا الى المشايخ قائلين بالوجود الذهنى لم يصرحوا بكون التغاير بين الصفة والموصوف وبين الجزء والكل فى الذهن والاتحاد فى الخارج كما يصرح به القائلون بالوجود الذهنى نعم المعلوم المحقق الثبوت فيما بين المحمول والموضوع هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه آخر فعبروا عن هذا المعلوم بتلك العبارة التى لا اشعار لها بالوجود الذى اختلف فيه وهذا الكلام لا غبار عليه وفيه بحث لان كلام المشايخ فى اجزاء غير محمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد كما اوردوها فى تمثيلاتهم وفى صفات هى مبادئ المحمولات كالعلم والقدرة والارادة لا فى المحمولات كالعالم والقادر والمريد والظاهر انهم فهموا من التغاير جواز الانفكاك من الجانبين فاقدموها على ما قالوا وايضا لما اثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى لزم كون القدم صفة لغير الله تعالى فدفعوه بذلك وايضا لزمهم ان تكون تلك الصفات مستندة إلى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل فى القدرة والعلم والحياة والارادة ويلزمهم ايضا كون الصفات حادثة واما بالايجاب فيلزم كونه تعالى موجبا بالذات ولو فى بعض الاشياء فتبرؤا

عن هذا بأنها انما تكون محتاجة مستندة إلى علة إذا كانت مغايرة للذات انتهى.

و غرض از نقل ایس عبارات ایس است که قول به نبودن صفات کمالیه عین ذات حق از ضروریات دین نیست و اشاعره را در ایس مسئله اضطراب است و باعث شال بر نفی عینیت صفات تغایر مفهومات صفات با ذات است پس و باعث بر نفی غیریت صفات تستیر از استناد صفات سوئے ذات حق است و حق در ایس مسئله ایس است که: مصداق صفات کمالیه نفس ذات حق است بلا زیاده امر علیها، و مفایم انتزاعیه صفات عین ذات حق نیستند.

اگر مراد اشاعره ایس است که صفات نه عین ذات حق اند بحسب المفهوم و نه غیر ذات حق اند بحسب المصداق برای ایس کلام غبار نیست و اشکالے برای شال وارد نمی شود، و استکمال بالغیر و تعدد و قدما و تسلسل بر تقدیر استناد قدرت و علم و حیا و اراده سوئے ذات حق با اختیار و حدوث صفات برای تقدیر و بودن واجب تعالی شأنه موجب بالذات بر تقدیر استناد ایس صفات سوئے ذات حق بالا ایجاب و مسلوب بودن صفات کمالیه از مرتبه ذات حق برای شال لازم نخواهد آمد.

و اگر مراد ایس است که صفات قائم اند در نفس الامر بذات حق بوجود مغایر وجود نفس ذات حق ایس را از محاذیر مذکور گریز نیست و نفی غیریت صفات برای تقدیر معنای ندارد و اتباع اشاعره در هر لفظی که از زبان شال بر آید از ضروریات دین نیست مولوی شاه عبدالعزیز که ایس پلید مرید مرید شال است در رساله عقائد نوشته اند: و صفاته عینه و بنا بر عینیت صفات کمالیه بیهوده گوئی های ایس احمق اخرق از اصل ساقط اند لیکن ما تنزلا بر تقدیر تسلیم زیادت صفات کمالیه بر ذات حق کشف فضائک و اگر دریم ضرورت قول بعینیت صفات نبود.

و الحال برائے کشف عوار او و پیشوائے اومی گویم که ایس قائل می گوید که اتصاف بتقائص که مقابل صفات کمالیه اند با وجود امکان ذاتی ایس صفات متعلق قدرت نیست در حضرت باری تعالی شأنه لا متناعه بالنظر إلیه تعالی شأنه حالال که شیخ نجدی که ایس سرگشته تیه نادانی باقتضائے بے ایمانی اورا بعالم ربانی ملقب نموده است اتصاف او سبحانه را بکذب و دیگر فواحشات و نقائص و خسائس متعلق قدرت او سبحانه انگاشته بر آں دلیل آورده است در یک رساله خود می گوید که: "کذب او سبحانه و اتصاف او سبحانه بایس نقیصه محال بالذات نیست چه عقد قضیه غیر مطابقه للواقع و القای آں بر ملائکه و انبیاء خارج از قدرت الهی نیست والا لازم آمد که قدرت انسانی زیاده تر از قدرت ربانی باشد چه عقد قضیه غیر مطابق للواقع و القای آں بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است آری کذب منافی حکمت است پس متمنع بالغیر است و لهذا عدم کذب را از کمالات حضرت حق شمارند و اورا جل شأنه بآں مدح می کنند بخلاف اخرس و جماد که ایس را کسے بعدم کذب مدح نمی کند و پُر ظاهر است که صفت کمال همیس است که شخصے که قدرت تکلم بکلام کاذب می دارد، و بنا بر رعایت مصلحت و مقتضائے حکمت تنزها از تلوث کذب تکلم بکلام کاذب نمی نماید هماں شخص مدوح میگرد و بسلب عیب کذب و اتصاف بکمال صدق بخلاف کسے که لسان او ماؤف شده باشد و تکلم بکلام کاذب نمی

تواند کرد یا قوت متفکره او فاسد شده باشد کہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع نمی تواند کرد یا شخصی کہ ہر گاہ کہ کلام صادق می گوید کلام مذکور از و صادر می گردد و ہر گاہ کہ ارادہ تکلم بکلام کاذب می نماید آواز او بند می گردد یا زبان او ماؤف می شود یا کسے دیگر دہن او بند می نماید یا حلقوم او را خفہ می کنند یا کسے کہ چند قضایا صادقہ را یاد گرفته است و اصلاً بر ترکیب قضایائے دیگر قدرت نمی دارد بناءً علیہ کلام کاذب از و صادر نمی گردد ایس اشخاص مذکور میں نزد عقلاً قابل مدح نیستند بالجملہ عدم تکلم بکلام کاذب ترفعاً عن عیب الکذب و تنزہا عن التلوٹ بہ از صفات مدح است و بنا بر آں عجز از تکلم بکلام کاذب ہیچ گونه از صفات مدح نیست یا مدح بآں ادون است از مدح باول انتہی۔

و دلیلہ کہ ایس ملقب بعالم ربانی آورده است در اتصاف او سبحانہ بدیگر فواحش و قبائح و شائع جاری است چہ ارتکاب آنہا در قدرت اکثر افراد انسانی است پس اگر ارتکاب آں خارج از قدرت الہی باشد لازم آید کہ قدرت انسانی زیادہ از قدرت ربانی باشد و صفت کمال ہمیں است کہ: شخصی کہ قدرت بر ارتکاب فواحش می دارد بنا بر رعایت مصلحت بمقتضائے حکمت تنزہاً از تلوٹ بفواحش ارتکاب آں نمی نماید ہماں شخص ممدوح می گردد بسلب عیب ارتکاب فواحش و اتصاف بکمال عفت بخلاف کسے کہ قدرت بر ارتکاب آں نداشته باشد یا مانعے او را از ارتکاب فواحش وقت قصد آں بازمی دارد و آں کس نزد عقلاً قابل مدح نیست بالجملہ عدم ارتکاب فواحش ترفعاً عن عیب الفواحش و تنزہاً عن التلوٹ بہا از صفات مدح است و بنا بر عجز از ارتکاب آں ہیچ گونه از صفات مدح نیست یا مدح بآں ادون است از مدح باول۔

از ایس معلوم شد کہ کذب وار ارتکاب دیگر فواحش و قبائح نزد مقتدائے ایس سرگردان تہ ضلالت تحت قدرت الہی داخل است و نزد ایس قائل ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر است و متعلق قدرت نیست مقتدائے او را بر او ہمیں فضل است کہ او صحت کذب و غیرہ نقائص بر ذات حقہ او سبحانہ تجویز می کند و او را بر مقتدائے خود فضل ایس است کہ او عدم سبحانہ و حدوث او سبحانہ و امکان او و موت او سبحانہ و جہل و عجز و عی و صمم و بکامت او سبحانہ و تعالیٰ و تجسم و حرکت و انتقال و تجر و ممکن او سبحانہ و غیر ذلک ممالاتناہی را ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر و غیر صالح تعلق قدرت الہی می داند پیشو را من وجہ بر پیرو فضل است و پیرو را من وجہ بر پیشو فضل است۔ ایس را غایت رشد توان گفت معلوم نیست کہ بدانت او خود در اصول اسلامیہ فساد اعتقاد دارد یا مرشد او را در اصول اسلامیہ فساد اعتقاد بوده است ظاہر امر شد او کہ مستحق لقب عالم ربانی است بدانت او فاسد الاعتقاد نبوده باشد۔ مابطلان اعتقاد ایس قائل بشرح و بسط بیان کردہ ایم حاجت اعادہ آں نیست۔

اما بطلان عقیدت شیخ او ظاہر است چہ او خود اعتراف دارد کہ کذب نقص و عیب است و با ایس اعتراف قائل است بایں کہ کذب او سبحانہ تحت قدرت او داخل است پس ایس صریح اعتراف است بایں کہ نقص و عیب بودن او سبحانہ ممکن و مقدور است۔ و استدلال او بایں کہ ”عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع والقائے آں بر ملا نہ کہ خارج از قدرت الہی نیست“ عجیب است؛ چہ کذب عبارت از عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع والقائے آں بر مخاطب علی الاطلاق نیست او سبحانہ تعالیٰ در اکثر مقام از کلام معجز نظام

حکایه عن الانام قضایای کاذبه مذکور فرموده کقولہ سبحانہ و قال الذین کفروا لاتاتینا الساعة.

بلکہ معنی کذب قائل اخبار او بقضیہ غیر مطابقہ للواقع است و آن خود عیب نقص است، و القائل کلام کاذب بر ملا نگہ و انبیاء عیب و نقص دیگر است و قول او: "والا لازم آمد کہ قدرت انسانی زیادہ تر از قدرت ربانی باشد" تعجب بر تعجب می افزاید چه ارتکاب فواحش قبیحہ و قبحا شنیعہ تحت قدرت انسانی داخل است و تحت قدرت ربانی داخل نیست فعلی مازعمہ لازم می آید کہ: قدرت انسانی از قدرت ربانی زاید باشد مگر شاید چنان کہ پیرو او التزام امکان ذاتی آن می کند مرشد او التزام مقدور بودن آن کرده است و حل شبهہ این است کہ: قدرت بر اتصاف بعیوب و نقائص و قبحا و فواحش از سمات حدود و صفات حوادث است او سبحانہ از سمات حدود و خواص حوادث منزہ و متعالی است و قدرت کاملہ کہ از صفات حضرت باری جل شانہ است قدرت است بر ایجاد جمیع ممکنات و ممکنین ہمہ کائنات گویا قدرت دو قسم است: یکہ قدرت کاملہ کہ: از اوصاف مختصہ حضرت باری جل شانہ است، دومیکی: قدرت ناقصہ کہ از اوصاف مخلوقات است۔ و قدرت ثانیہ نسبت بقدرت اولی بمراتب غیر متناہیہ ناقص است پس از وجود قدرت ثانیہ در انسان و عدم امکان آن در ذات حقہ او سبحانہ زیادت قدرت انسانی بر قدرت ربانی لازم نمی آید۔

شیخ این قائل معنی زیادت نتوانست فہمید زیادت شی بر شی آن است کہ: شی اول مشتمل باشد بر آن چه شی ثانی بر آن مشتمل است مع زیادت نخست می بایست کہ اشتغال قدرت انسانی بر قدرت ربانی باثبات می رسانید بعد از آن بیان می کرد کہ قدرت انسانی با وجود اشتغال بر قدرت ربانی بر فضل ہم مشتمل است۔ آن گاہ نتوانست گفت کہ زیادت قدرت انسانی بر قدرت ربانی لازم می آید۔

سبحان اللہ! پیشوائے این سرگشتہ بادیہ نادانی کہ ملقب شد بعالم ربانی معنی زیادت نتوانست دانست و معنی قدرت نتوانست فہمید و بصحت کاذب بودن او سبحانہ کہ معنی تعلق قدرت او سبحانہ بکذب است و بصحت القافر بودن او سبحانہ کذب را بر انبیاء و ملائکہ صریحا و بصحت بودن او سبحانہ مرتکب فواحش و شائع از روئے دلیل آورده خود قائل بوده است، و با این جہالت و ضلالت در ہمہ مسائل دینیہ از اصول کلامیہ و فروع فقہیہ اجتہادی کرد، بلکہ عامیان بازاری را کہ حرف آشنا ہم نیستند مجتہد گردانید، و دین اسلام را بر ہم زد، و آن چه گمان برده کہ عدم کذب را بر اے ہمیں در مدائح الہی می شمارند کہ او سبحانہ با وجود قدرت بر کذب تکلم بکلام کاذب نمی فرماید و آن را بعبارت مطنبہ کثیرۃ الالفاظ قلیلۃ المعنی برائے فریب دادن مشتے عوام کالانعام کہ این چنین یا وہ گوئی و بیہودہ گوئی را حسن بیان و بسط تقریری نامند بیان نموده ہدیائے بیش نیست چه سائر تقدیسات و تزییہات حضرت کبریائی از عیوب و نقائص و قبحا و خسائس و فواحش در محامد الہیہ معدود اند، و در خصوص در معرض شام وجود حالال کہ اتصاف او سبحانہ با نہایت قدرت داخل نیست گو مرید مخلص او آن را ممکن ذاتی بلکہ ثابت فی مرتبۃ الذات الاحدیہ می داند کما سبق مفصلا۔ غایت مدح الہی ہمیں است کہ: اتصاف او سبحانہ بہیچک عیب و نقص و بہیچک خاصہ از خواص ممکنات و حوادث در تجویز عقلی ہم ممکن نیست ہمیں کمال تقدیس و تزیہ است۔ و تقدس و تنزہ او سبحانہ را از اتصاف بکذب بسبب عدم امکان اتصاف او بعیوب و

نقائص عجز نتوان گفت چنانکه از عبارت او مفهومی می شود؛ چه عجز در آن صورت متصور می شد که اتصاف او سبحانه بعیب کذب صلوح مقدوریت داشته چوں اتصاف او سبحانه بعیب کذب ممکن نیست تحت قدرت داخل نیست پس از عدم قدرت برای اتصاف عجز لازم نمی آید۔ چنانکه از عدم قدرت بر سائر ممتنعات عجز لازم نمی آید۔ ازین منکشف شد که ایس بے چاره معنی عجز هم نمی دانست حال شیخ مرشد ایس است وائے بر حال مرید ماستر شد عجب ایس است که ایس مرید مرید در عقائد نوشته است:

ولا يصح عليه الحركة والانتقال والتبدل في ذاته وصفاته ولا الجهل ولا الكذب معلوم نیست که معنی لا یصح در فهم او چیست؟ اگر معنی لا یمکن است لازم می آید که: او قائل باشد بعدم امکان کذب و جهل او سبحانه حالان که او امکان جهل و عجز او سبحانه بغایت جد جهد و عرق ریز بیابدانست خود باثبات رسانیده۔ و اگر معنی لا یصح ممتنع بالغیر است لازم است که حرکت و انتقال او سبحانه و تبدل ذات و صفات او سبحانه بدانست او ممکن باشد حالان که امکان حرکت و انتقال بے جسمیت و امکان تبدل ذات و صفات بے حدوث متصور نیست۔ در ایس صورت بدانست ایس مرید جسمیت و حدوث او سبحانه ممکن ذاتی باشد بلکه ایس مرید مرید را از التزام آن گزیر نیست چه حرکت او سبحانه و انتقال او سبحانه و تبدل ذات حق و تبدل صفات کمالیه و جسمیت او سبحانه و حدوث او سبحانه حصص کلیات ممکنه ذاتیه هستند پس بموجب قاعده مقررہ اولاً محال ممکن ذاتی خواهند بود شاید او برائے حفظ قاعده مقررہ خود التزام لازم نماید تا آن قاعده از دست نرود گویان بر باد شود بدانست او در التزام لازم محذورے نیست مگر محذورے که بدانست او اشد محذور است ایس است که قول او بے بودن اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه و هم چنین اتصاف او بتقائص داخل تحت قدرت الهی مخالف ارشاد شیخ مرشد اوست شیخ مرشد او اتصاف او سبحانه را بکذب باوجود اعتراف بے بودن آن نقص و عیب داخل تحت قدرت می گوید بلکه همه ممتنعات بالغیر را تحت قدرت الهی داخل می داند بلکه همه واجبات بالغیر را که در آن صفات کمالیه او سبحانه بر مذہب عامه متکلمین داخل اند داخل تحت قدرت می انگارد چه در رسایل خود می گوید که:

مناط صحت تعلق قدرت الهیه امکان ذاتی است و هر ممکن ذاتی در همه اوقات بر جمیع تقدیرات یعنی در وقت وجود علل موجب و موانع عائقه و بر تقدیر و وجوب بالغیر یا امتناع داخل تحت قدرت الهیه است در عین نسبتش بموجبات یا موانع انتهای بعبارتہ۔ بازمی گوید: ازین بیان واضح گردید که دخول شی تحت قدرت الهیه منافی امتناع یا وجوب او که بنظر امور خارجیه باشد نیست بلکه آن چه منافی او است دخول آن تحت تکوین، و نیز واضح گشت که لزوم محال بر تقدیر و وجود شی مانع دخول آن شی تحت قدرت الهیه نمی تواند شد زیرا که لزوم محال مانع وجود اوست نه منافی امکان ذاتی و مناط تعلق قدرت الهیه امکان ذاتی است نه عدم مانع خارجی آری لزوم محال مانع از تعلق تکوین است انتہی۔

ازین هر دو عبارت ظاہر است که بدانست شیخ مرشد او صفات کمالیه او سبحانه و اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه و اتصاف او سبحانه بقبحان و فواحش و نقائص که بدانست ایس مرید مرید همه ممکن ذاتی است تحت قدرت الهیه داخل اند و بدانست ایس مرید مرید داخل تحت قدرت الهیه نیستند پس برو تجہیل شیخ مرشد او که بدانست او عالم ربانی است لازم می آید و ذلك من اشد

المحاذير عنده .

حالا نظر در کلام شیخ مرشد او ضرور است معنی قدرت چنان که مریدش بیان کرده، صحت فعل و ترک است پس اگر علت
موجبه ممکن ذاتی موجود باشد در وقت وجود علت موجبه آل در عین نسبت او بعلمت موجبه آل تجویز صحت ترک یعنی عدم تکوین
تجویز صحت تخلف وجود معلول بالایجاب از علت موجبه است و تجویز تخلف معلول بالایجاب از علت موجبه آل بے غفلت از
معنی ایجاب و معنی علت موجبه متصور نیست پس قول بایں که معلول بالایجاب در وقت وجود علت موجبه آل در عین نسبت آل
بعلمت موجبه آل تحت قدرت الهیہ داخل است قول است بایں که تخلف معلول بالایجاب از علت موجبه آل در وقت وجود
علت موجبه آل در عین نسبت او بعلمت موجبه آل صحیح الفعل والترک است۔ پس علت موجبه آل علت موجبه آل نیست۔
از یں معلوم شد کہ آل بے چارہ معنی علت موجبه و معنی ایجاب ہم نمی دانست، معنی فعل و ترک کہ عبارت از تکوین و عدم تکوین
است ہم نمی دانست؛ چه او می گوید کہ لزوم محال بر تقدیر وجود شی مانع دخول آل شی تحت قدرت الهیہ نمی تواند شد زیرا کہ لزوم محال
مانع وجود او است نہ منافی امکان ذاتی۔ و مناط صحت تعلق قدرت الهیہ امکان ذاتی است نہ عدم مانع خارجی، آری لزوم محال مانع
از تعلق تکوین است۔ بخیاں او نگذشت کہ ہر گاہ کہ لزوم محال مانع از تعلق تکوین شد صحت تکوین کہ عبارت از صحت فعل است
متحقق نہ شد پس تعلق قدرت کہ عبارت از صحت فعل و ترک است چه معنی دارد۔ معلوم شد کہ آل بے چارہ معنی قدرت و معنی صحت
فعل و ترک ہم نمی دانست۔ مثلاً قدرت الهیہ و حیات الهیہ کہ از صفات کمالیہ او سبحانہ است و زعامۃ متکلمین ممکن ذاتی است
و ذات حقہ علت موجبه آل است پس حسب اعتقاد او تحت قدرت الهیہ داخل است و فعل و ترک او در عین بودن او سبحانہ علت
موجبه آل صحیح است، باوجود لزوم تسلسل، پس با اعتقاد او سبحانہ قادر است بر ایں کہ قادر نباشد، و قادر است بر ایں کہ عاجز شود
، و قادر است بر ایں کہ زندہ باشد یا مردہ شود، و وجوب صفت حیات باو سبحانہ و امتناع صفت موت و عجز از جهت لزوم محال بر
تقدیر وجود آل بدانست او مانع تعلق قدرت الهیہ بقدرت الهیہ و بعجز او سبحانہ نیست۔ و تعلق قدرت مساوق صحت فعل و ترک
است۔ ایں چنین اعتقاد از صبیان و مجاہدین ہم متصور نیست از یں جا معلوم شد کہ آل بے چارہ بدانست مرید خود ہم معنی
قدرت نمی دانست، و معنی عیب و کذب و نقص نمی دانست، و معنی زیادت نمی دانست، و معنی صحت فعل و ترک نمی دانست، و معنی
وجوب و علت موجبه و ایجاب نمی دانست، و معنی امتناع و مانع و محال نمی دانست۔ ایں است حال علم عالم ربانی و حال ربانی
بودنش از یں ظاہر است کہ او نقص و معیب و کاذب بودن او سبحانہ مقدور و صحیح الفعل والترک می داند و برائے تلقین ایں عقیدہ
بمریدان خود بر آل دلیل می آورد۔

اکنون نظر در کلام مرید که دریں جا نکث بیعت او کرده بعد م تعلق قدرت الهیه بصفات کمالیه و اتصاف او سبحانه بآنها و با تصاف او سبحانه بآنها و با تصاف او سبحانه بتقائص مقابلات آنها بمد و شد تصریح می نماید می باید دانست که ایس ناکث بیعت حق قبیل ایس کلام گفته است که: اتصاف واجب الوجود جل شانہ بصفات کمالیه واجب لذات حضرت باری تعالی است و اما ذات ایس اتصاف

ای اتصاف شیء بمثل علم و حیات مثلاً پس ممکن بالذات است و ہم چنین اتصاف حضرت قدوس تعالیٰ شانہ بتقاص مستحیل لذات حضرت واجب الوجود است و متمنع عقلی اما ذات ایس اتصاف ای اتصاف شیء مایس ممکن بالذات و متحقق الوقوع است۔

والحال اقراری کند بایں کہ از کلیہ: "کل ممکن بالذات متعلق القدرۃ" صفات کمال و اتصاف بآں و اتصاف بمقابلات آنہا متشکی است الی آخر ما قال۔ پس دریں جا اعتراف می کند کہ صفات کمالیہ و اتصاف او سبحانہ بآنہا ممکن بالذات و واجب بالغیر است و اتصاف او سبحانہ بتقاص ممکن بالذات و متمنع بالغیر است و اول گفته بود کہ: اتصاف شیء مایس ممکن بالذات است یا اول قول او بیہودہ گوئی بود یا ایس قول بیہودہ گوئی است۔ و سابق از یں گزشتہ است کہ اعتراف او بوجوب صفات کمالیہ و اتصاف آں لذات سبحانہ و امتناع اتصاف او بتقاص لذات سبحانہ اعتراف است بامکان ذاتی صفات کمالیہ و اتصاف آں بخصوصہ بامکان اتصاف او سبحانہ بتقاص بخصوصہ و انکار ایس قائل ازال از غایت جہل و غیبات او ناشی است۔ حالاً مبرہن و متیقن شد کہ شیخ نجدی مرشد ایس قائل کذب او سبحانہ و نقص و معیب بودن او سبحانہ و قدرت او سبحانہ و حیات او سبحانہ و دیگر صفات کمالیہ او سبحانہ و اتصاف او سبحانہ بہہ تقاص و فواحش و وقبح را مقدور و صحیح الفعل و ترک می دانست و تجویزی کرد کہ او سبحانہ بر عجز و موت خود و قدرت و حیات خود قادر است، و معنی الفاظ ہم نمی دانست تا بادر اک معانی چه رسد۔ و ایں قائل عدم او سبحانہ و حدوث او سبحانہ و موت او سبحانہ و فسق و فجور او سبحانہ و جسمیت و تجر و حرکت و انتقال او سبحانہ و کوری و گنگی و جہل و عجز او سبحانہ را ممکن ذاتی می داند بلکہ ثبوت ایس تقاص را بذات حقہ در مرتبہ نفس ذات حقہ اعتقاد می کند و بایں کہ پیر فروت شدہ است معانی وجوب و امکان و امتناع و دیگر الفاظ مستعملہ علوم نفہیدہ است حالاً بحال استعداد آں شیخ نجدی و ایں مرید مرید در فہم فنون فلسفیہ و بحال اعتقاد او باصول اسلامیہ پے توانا برد۔

افاد الاستاذ پس حق ایس است کہ: او سبحانہ برہر ممکن ذاتی قادر است۔

قال الاحمق الاخرق^(۱): اقول: ندعی در صفات کمال حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ چه اعتقاد دارد

اگر واجب ذاتی می داند مشرک است، و اگر ممکن ذاتی مقدور بیش اعتقاد می کند و قدرت نزد اہل حق صحت فعل و ترک است پس تجویز انفکاک آنہا بر لازم آمد و نیز تجویز اتصاف حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ بہ تقاص اورا لازم گشت چه تجویز انفکاک کہ لازم مقدوریت است مستلزم تجویز اتصاف بتقاص است زیرا کہ عدم علم از حضرت موصوف جل شانہ مستلزم جہل است چه سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفی علی المنطقی و استثنائے صفات کاملہ از کلیہ خود اورا ممکن نیست چه بریں تقدیر قول بامکان اتصاف بتقاص ہم جائز خواهد بود زیرا کہ جائز است کہ ممکن باشد و مقدور نبود، بدون قدرت ہم متحقق نیست بطور صفات کمالی بجهت امتناع لذات واجب متصف بصفات کمالی تعالیٰ شانہ پس قول بامتناع ذاتی آں چه لازم است و کسے کہ بامکان ذاتی آں قائل شدہ باشد کفر چگونہ اورا لازم آید بلکہ خود قائل مذکور را اشراک لازم است یا الحاد کما عرف

(۱) ... احمق: نادان۔ احمقۃ: نادان یافت اورا۔ اخرق: گول و نادان۔ منتہی الارب۔

پس قول او که حق این است الحق این است که ناحق این است۔

أقول: استاذ مدعی قائل اند باین که صفات کمالیه عین ذات او سبحانه است تا سلب کمال از مرتبه ذات حق و اشکال او سبحانه بماليس عینه و قول بودن او سبحانه غیر کمال بذاته و تعدد قدما و تخصیص قاعده: "کل ممکن بالذات مقدور و کل ممکن بالذات حادث" چنان که بر عامه متکلمین لازم می آید لازم نیاید، و تقلید عامه متکلمین درین مسئله ضرور نیست کما سبق نقله من شرح العقائد العضدیه و چون صفات کمالیه عین او سبحانه است استاذ مد ظله صفات کمالیه را عین ذات حق و واجب می داند، و ایس عین توحید است؛ چه برین تقدیر تعدد قدما هم لازم نمی آید و عامه متکلمین را از ارتکاب آل گزیر نیست پس قول او: اگر واجب ذاتی می داند مشرک است ناشی از غایت غباوت و جهل و نادانی و بے ایمانی او است، تو هم اشراک بر تقدیر قول بزیادت صفات کمالیه بر ذات حق می تواند شد، تو هم آل بر تقدیر قول بعینیت صفات صبیان و مجانبین را هم نمی شود، و الزام اشراک بر قائل بعینیت صفات ناشی از غایت جهل و غباوت است۔ و استاذ مد ظله بزیادت صفات کمالیه بر ذات حق قائل نیست و نه بامکان و مقدوریت آنها قائل است تا آل چه ایس قائل در شق امکان و مقدوریت صفات کمالیه وارد کرده است وارد شود۔ بارے چاره آل شیخ نجدی بے چاره که مرشد مقتدای ایس آواره است چیست که او خود بزیادت صفات کمالیه بر ذات حق و امکان ذاتی و مقدوریت صفات کمالیه قائل است؛ چه قدرت نزد اهل حق صحت فعل و ترک است، پس تجویز انفکاک صفات کمالیه از ذات حق بر او لازم است، و نیز تجویز اتصاف او سبحانه بقائص بر او لازم است، و او بیایا که آل را التزام می کند بلکه بر آل بدانت خود دلائل می آرد کما سبق۔ و ایس قائل را باید که چاره خود هم کند که او اتصاف او سبحانه را بقائص و قبائح و فواحش ممکن ذاتی و متمنع لذاته سبحانه می داند پس صدق سلب نقائص و قبائح و فواحش از او سبحانه نزد ایس قائل از مرتبه نفس ذات حق که علت موجب آل سلب است متاخر بالذات است پس نزد ایس قائل صدق ایجابات نقائص و قبائح و فواحش در مرتبه ذات حق ضروری است ضروره استحالة ارتفاع النقیضین فیلزم علیه اعتقاد انه سبحانه فی مرتبة نفس ذاته الحق جاهل و عاجز و میت و اعمی و اصم و ابکم و فاسق و فاجر و متحیز و حادث و متحرک و منتقل إلى غیر ذلك من النقائص التي لا تتناهی چه اگر در اعتقاد او ایس ایجابات در مرتبه ذات حق صادق نه باشد سلب ایس همه در مرتبه ذات احدیه صادق باشد پس سلب ایس همه معلول ذات حق نباشد و هو خلاف مذهب۔ بلکه بر او لازم می آید که او سبحانه در مرتبه ذات حق متحد باشیا و حوادث غیر متناهی باشد یعنی ایس که حیوان باشد و جمیع انواع آل و نبات و جمیع انواع آل و جماد و جمیع انواع آل و همه مقولات جوهر و عرض و جمیع انواع آل باشد زیرا که حیوانیت او سبحانه و انسانیت او سبحانه و نباتیت او سبحانه و جمادیت او سبحانه و جوهریت او سبحانه و هكذا حصص ایس معانی مصدریه اند و بموجب قاعده مقررہ او ایس همه حصص بخصوصها ممکن بالذات اند زیرا که کلیات آنها ممکن بالذات اند و هر گاه که ایس حصص ممکن بالذات شدند عدم آنها معلول او سبحانه بدانت او خواهد بود پس عدم آنها از مرتبه ذات حق متاخر خواهد بود پس ایس همه در مرتبه ذات حق متحقق خواهند بود و الا سلب آنها در

مرتبه ذات حقه صادق باشد پس سوا لب آنها معلول ذات حقه نباشد پس ضروری بالذات باشد و هو خلاف مذهبه -
 ومن وجه آخر این قائل را از التزام صدق ایجابات نقائص و فواحش و قبائح بر او سبحانه در مرتبه ذات حقه بنابر عقائد
 مقرر خودش گریز و چاره نیست؛ چه صفات کمالیه و اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه در عقیدت او ممکن ذاتی است، و اتصاف او
 سبحانه بصفات کمالیه در عقیدت او مساوق سلب اتصاف بتقائص است، و در عقیدت او در میان اتصاف بصفات کمالیه و سلب
 اتصاف بتقائص معیت ذاتی است، چنانچه سابق گفته است و برآل اقرار نموده است، و معان بمعیت ذاتی در امکان و وجوب
 و امتناع یک حکم دارند چنانکه سابق گفته است، و صفات کمالیه و اتصاف بصفات کمالیه ممکن و معلول ذات حقه و متاخر از مرتبه
 ذات حقه اند چه او خود گفته است که: صفات محتاج بموصوف اند و انکار احتیاج آنها بموصوف مکابره صرفه است، پس لامحاله از
 موصوف یعنی ذات حقه متاخر اند، پس سلب اتصاف او بتقائص لامحاله در عقیدت او متاخر از ذات حقه است، پس اتصاف او
 سبحانه بتقائص لامحاله در عقیده او در مرتبه ذات حقه خواهد بود ضروری است حاله ارتفاع النقیضین -

ومن وجه آخر این قائل درین جا می گوید که "عدم علم از حضرت موصوف جل شانہ مستلزم جهل است چه سلب
 بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفی علی المنطقی" و در عقیده این قائل علم او سبحانه از ذات
 حقه متاخر است پس نزد او در مرتبه ذات حقه سلب بسیط علم است و نزد او سلب بسیط نزد وجود موضوع که درین جا ذات حقه
 است مستلزم سلب عدولی است و نزد او سلب عدولی علم جهل است پس در عقیدت او، او سبحانه را در مرتبه ذات حقه جهل است پس
 این قائل بحسب قواعد و عقائد مقرر کرده خود را شد انحاء اشراکات یعنی اعتقاد صدق ایجاب به حادث از حوادث غیر متناهی بر
 او سبحانه در مرتبه ذات حقه و در ارتکاب اتصاف او سبحانه بهم تقائص و عیوب و قبائح و فواحش و خسائس در مرتبه ذات حقه مبتلا
 است و هر چند دست و پایی زند انزال مهالک نمی تواند بر آمد کما ارادوا ان یخرجوا منها من غم اعید و افیها اگر
 ازین عقائد باطله که نتایج قواعد مقرر کرده اوست توبه نمی کنند زمره مخاطبین ذوقوا عذاب الحریق داخل است -

حالا باید شنید که عامه متکلمین با وجود قائل شدن بزیادت صفات کمالیه بر ذات حقه و صدور صفات کمالیه از ذات حقه
 بالایجاب گفته اند که او سبحانه بر جمیع ممکنات قادر است قال فی العقائد العضدیه: قادر علی جمیع الممكنات
 وقال فی شرح المواقف ان قدرته تعم الممكنات ای جمیعها والدلیل علیه ان المقتضی
 للقدرة هو الذات لوجوب استناد صفاته إلى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامکان لان
 الواجب والامتناع الذاتیین یحیلان المقدورية ونسبة الذات إلى جمیع الممكنات علی السواء
 فإذا ثبت قدرته علی بعضها ثبت علی کلها انتهى.

وقبل آں در شرح مواقف گفته:

القدرة القائمة بذاته تعالی قديمة والا لكانت حادثة فیلزم قیام الحوادث بذاته تعالی وقد

مر بطلانه وكانت ايضا واقعة اى صادرة عن الذات بالقدرة لما مر فى هذا المقصد من ان الحادث لا يستند إلى الموجب القديم والا تسلسل الحوادث وهو باطل وإذا كانت واقعة بالقدرة لزوم التسلسل لان القدرة الاخرى حادثة ايضا إذ المقدر حدوث القدرة القائمة بذاته تعالى فيستند إلى قدرة اخرى فيلزم تسلسل القدرة إلى ما لا يتناهى وهو ايضا محال انتهى .

وایں هر دو قول باهم متبهافت اند پس یا قائلین بزیادت صفات کمالیه را واجب ذاتی دانند و هو صریح البطلان یا آنها را از عموم قدرت او سبحانه جمیع ممکنات را مستثنی کنند و الظاهر هو الثانی . پس از ین قاعده که او سبحانه بر هر ممکن ذاتی قادر است نزد آنها صفات کمالیه او سبحانه مستثنی هستند . و از ین لازم نمی آید که اتصاف او سبحانه بتقائص نزد عامه متکلمین ممکن ذاتی باشد بلکه بر هر مؤمن بلکه بر هر عاقل ایمان بامتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بتقائص واجب و لازم است ؛ چه مصداق سلب اتصاف او سبحانه بتقائص و قبح آن که همه حوادث اند مرتبه نفس ذات احدیه است ، و آل سلب متاخر از ذات احدیه نیست ، و مصداق اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه نزد عامه متکلمین قیام آن صفات بذات حق با بیجا به سبحانه است ، پس مصداق اتصاف او بصفات کمالیه متاخر از مرتبه مصداق سلب اتصاف او سبحانه بتقائص و قبح آن است ، و اگر مصداق این سلب از مرتبه ذات احدیه متاخر باشد صدق مسلوب در مرتبه ذات احدیه لازم آید ، و التزام آن کفر است . پس قول بامکان ذاتی آن بکفر می کشد . و در کتب عقائد تصریح است باین که نقص بر او سبحانه محال است و از ممکنات نیست کما سبق نقله من شرح العقائد العضدیه .

معلوم نیست که این قائل که بهره از فهم ندارد و بکدام ضرورت مخالفت عامه متکلمین روا داشته ارتکاب قول بامکان ذاتی اتصاف او سبحانه بتقائص و قبح آن فواحش نموده است ضرورت داعیه او همان جهل است یعنی این که او توهم کرده است که هر گاه که معنی مصدری را سوائه او سبحانه مضاف کنند آل حصه ممکن ذاتی است ، و این که اتصاف او سبحانه بکمال صفات کمالیه مساوی سلب اتصاف او بتقائص است ، و سلب اتصاف او سبحانه بتقائص مساوی اتصاف او بصفات کمالیه است ، بنابر این توهمات باطله او ایمان را بر باد داد ، و در هادیء ضلالت افتاد ، و ابتلی باشد انحاء الاشرار و الالحاد ، نعوذ بالله من سوء الفهم و سوء الاعتقاد .

و از قول این قائل ” زیرا که عدم علم از حضرت موصوف سبحانه مستلزم جهل است چه سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفى على المنطقی “ جهل او بمعنی جهل و بمعنی عدم ملکه معلوم شد . او گمان می کند که عدم ملکه عبارت از سلب عدولی است که نزد وجود موضوع مساوی سلب بسیط است حالا که چنین نیست الجدار لیس بعالم و الجدار لا عالم وقت وجود جدار هر دو صادق اند و الجدار جاهل صادق نیست بلکه جهل عبارت است از عدم علم ازال کس که قوت استعدادیه علم داشته باشد و لهذا جهل را مقابل علم حادث شمرده اند کما سبق نقله من شرح المواقف للابهری و تحقیق این معنی در او سبحانه بر تقدیر زیادت صفت علم هم ممکن نیست آری بر قول این جاہل لازم می آید که او به ثبوت

جہل او سبحانہ در مرتبہ ذات حقہ معتقد باشد زیرا کہ علم نزد او صفت زائیدہ است و صفت محتاج موصوف است کما اعترف بہ و تاخر محتاج از محتاج الیہ ضروری است پس سلب علم در مرتبہ ذات حقہ نزد او ضروری و سلب بسیط و سلب عدولی نزد وجود موضوع مساوی اند پس سلب عدولی علم در مرتبہ ذات حقہ نزد او متحقق است و سلب عدولی علم بدانستہ این جاہل جہل است پس ثبوت جہل او سبحانہ در مرتبہ ذات حقہ در عقیدت او بر او لازم است بناءً علی مسلماتہ۔

ازیں تفصیل مبرہن است کہ عقیدہ استاد مدظلہ کہ بعینیت صفات کمالیہ و امتناع ذاتی اتصاف او سبحانہ بقائض قائل است اقصى مراتب توحید و تنزیہ او سبحانہ است و عقیدہ ایں قائل بامکان جوہریت و عرضیت و تجسم و تجز و امکان و حدوث و احتیاج او سبحانہ و بامکان ذاتی اتصاف او بہم نقائص و قبائح و فواحش حسب قواعد مختصرہ خودش از اشداً انحائے شرک و الحاد است پس ظاہر شد کہ حق چیست و ناحق چیست و موحد کیست و ملحد کیست و اللہ الہادی الی الرشاد و الملہم للصدق والسداد۔

قال الاستاذ: و ہر چہ محتج ذاتی است بسبب عدم صلوح وجود صالح مقدوریت نیست۔ عدم شمول قدرت الہی متمنعات عقلی را از تصور آنها از صلوح وجود است نہ از جهت عجز او سبحانہ۔ العیاذ باللہ من ذلک۔ اما بیان الصغریٰ فلو جہین۔ **اول:** ایں کہ قضیہ سالہ کلیہ دائمہ کہ لا شیء من ممکن ذاتی بمساو لیسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائماً صادق است، پس ضرور است کہ عکس آں نیز صادق باشد و هو قولنا لا شیء من مساو لیسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممکن ذاتی دائماً اما بیان صدق اصل ایں است کہ اگر قولنا لا شیء من ممکن ذاتی بمساو لیسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائماً۔ صادق نباشد نقیض ایں صادق باشد ضرورۃ استحالة ارتفاع النقیضین، و نقیض آں موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ است و آں قول قائل است: بعض الممكن الذاتی مساو لیسیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الکمالات بالفعل ای فی احد الا زمناً الثلاثہ۔ و ایں قضیہ جزئیہ مطلقہ عامہ کاذب است نزد ہر مسلمان، و ہر گاہ اصل صادق باشد عکس آں یقیناً صادق باشد، پس ثابت شد کہ مساوی آں حضرت ﷺ در کمالات ممکن ذاتی نیست پس از دو حال خالی نیست یا واجب بالذات باشد العیاذ باللہ تعالیٰ یا ممتنع بالذات، اول باطل است بالضرورۃ، پس معین شد کہ ممتنع بالذات است و هو المطلوب۔

قال الجہول المعقول المعقول ^(۱): أقول کل ممکن کذا و بعض ممکن کذا قضیہ حقیقیہ است چہ حکم در آں برہمہ یا بر بعض افراد ممکن است و وصف عنوانی ممکن بر افراد خود چنانچہ در حال وجود افراد

(۱)...معقول: بستہ شدہ۔ عَقْل: بستن باز و وساق شتر بہم۔ المعقول: دریافت و دانست۔ عَقْلٌ عَقْلًا: بالفتح و معقولاً ایضاً۔ خلافاً لسیبویہ، دریافت و دانست۔ نقیض جہل، شہتی الارب۔ یا مراد از المعقول فن معقول، معقول المعقول: یعنی بستہ شدہ دانستہ او یا فن معقول او۔

صادق است بالفعل در حال عدم نیز صادق است و الا لزوم الانقلاب المستحيل چه افراد ممکن بالذات اگر در حال عدم ممکن بالذات نباشند پس یا واجب بالذات باشند یا متمنع بالذات و بعد وجود خودها ممکن بالذات پس لزوم انقلاب بین است و چون افراد معدوم را حکم شامل است حقیقیه خواهد بود پس قول قائل: بعض الممكن الذاتی مساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمال بالفعل ای فی احد الازمنة الثلاثة اگر خارجیه گرفته شود کاذب است نزد هر مسلمان لیکن کذب آں بر تقدیر حقیقیه بودنش لازم نیست و ممنوع است چه کذب خارجیه مستلزم کذب حقیقیه نیست چنانچه کل عنقاء طائر بالفعل خارجیه کاذب است و حقیقیه صادق چه معنی حقیقیه آں است که هر فرد عنقا اگر موجود شود پس بر تقدیر وجود آں طیران او را بالفعل ثابت خواهد بود و این معنی بر رسائل خوانان منطق مثل تهذیب و شمسیه هم مخفی نیست چنانکه در قضایای هندسیه مانند کل مثلث زوایاه الثلاث تساوی قائمتین، و کل خط قام علی خط حدثت فی جنبیه قائمتان حکم تساوی و حدوث مذکور شامل جمیع افراد مثلث و خط مذکور است گو موجود نباشند تا آں که گفته اند گو تحقق آں در خارج متمنع بود چنانکه گفته شود: کل مثلث حدث علی کرة هی اعظم من کرة الفلک الاعظم فهو کذا و کل خط وقع علی خط هو اعظم من قطر العالم فهو کذا چه وجود کرده و خط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است در رزم شان و چون قول قائل یعنی موجهه جزئیه مطلقه عامه حقیقیه مذکوره یعنی قول قائل بعض الممكن الذاتی مساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمال بالفعل ای فی احد الازمنة الثلاثة علی طریق الحقیقه صادق باشد عکس آں که بعض المساوی ممکن بالفعل نیز صادق خواهد بود پس نقیض آں یعنی لاشیء من ممکن ذاتی بمساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمال فی الکمالات دائماً کاذب خواهد بود و هم چنین عکس آں اعنی لاشیء من مساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممكن ذاتی دائماً کاذب خواهد بود زیرا که موجهه جزئیه مطلقه عامه حقیقیه و عکس آں هر دو نقیض دو سالبه کلیه دائمه حقیقیه است که معترض آنها را ذکر کرده پس صدق هر دو مطلقه عامه حقیقیه مستلزم کذب هر دو دائمه حقیقیه است بحکم التناقض و چون قول قائل بعض المساوی ممکن ذاتی صادق است موضوعش لامحاله داخل تحت قدرت کامله خواهد بود و هو المطلوب سبحان اللہ ایس طمطراق و دعوی تعلی تا سبع طباق و هو خلاف وفاق کافه مسلمین و بر عکس طباق جمیع مؤمنین که هیچ کس از آنها تا این زمان ایس جرأت نکرده و نگفته که حق تعالی را قدرت بر مساوی مذکور نیست ایس قسم ادعا کردن۔

أقول: حال فهم ایس احمق مسائل فلسفیه و مسائل کلامیه را سابق مبرهن شده است الحال حال فهم او مسائل منطقیه

مبرهن می شود

توکار زمین را نکو ساختی که بر آسمان نیز پرداختی

اولا باید شنید که قضیه حملیه اولاسه قسم است: یک: خارجیه، و دویکی: ذنبیه، و سویکی: حقیقیه - چه در قضیه حملیه موجهه حکم بثبوت محمول للموضوع است و در حملیه سالبه حکم بسلب محمول از موضوع است۔

پس اگر در موجه حکم ثبوت محمول للموضوع بحسب الخارج و در سالبه حکم سلب محمول از موضوع بحسب الخارج باشد
آل قضیه خارجی است کقولنا زید کاتب و عمرو لیس بکاتب.

و اگر در موجه حکم ثبوت محمول بحسب الذهن و در سالبه حکم سلب محمول از موضوع بحسب ظرف ذهن باشد آل قضیه
ذهنی است و اگر در موجه حکم ثبوت محمول للموضوع بحسب مطلق نفس الامر باشد و در سالبه حکم سلب محمول از موضوع
بحسب مطلق نفس الامر باشد آل قضیه حقیقیه است کقولنا الاربعة زوج و الاربعة لیست بفرد.

و این هر سه قسم بر دو قسم است زیرا که اگر حکم باتحاد موضوع و محمول یا سلب آل علی البت بالفعل باشد آل راقضیه بتیه گویند
و اگر حکم باتحاد موضوع و محمول یا سلب آل بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر تقرر و وجود آل باشد آل راقضیه غیر بتیه
گویند پس اقسام قضایا نزد محققین شش اند، یک: خارجی بتیه، دو: یکی: خارجی غیر بتیه، سیومی: ذهنی بتیه، چهارم: ذهنی غیر بتیه، پنجم
: حقیقیه بتیه، ششم: حقیقیه غیر بتیه.

و حاصل این است که اگر در قضیه حکایت از عالم نفس الامر واقع است - آل قضیه بتیه است پس اگر حکایت از
خصوص ظرف خارج است آل بتیه خارجی است و اگر حکایت از خصوص ظرف ذهن است آل بتیه ذهنی است - و اگر
حکایت از ظرف مطلق نفس الامر است مع قطع النظر عن خصوص ظرف الخارج و ظرف الذهن آل بتیه حقیقیه است.

و اگر در قضیه حکایت از عالم فرض و تقدیر است آل قضیه غیر بتیه است پس اگر حکایت از عالم تقدیر بحسب خارج است
بمعنی آل که بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر وجودش در خارج محمول برآی آل ثابت یا ازااا مسلوب است آل
قضیه غیر بتیه خارجی است و اگر حکایت از عالم تقدیر بحسب ذهن است بمعنی آل که بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر
وجودش در ذهن محمول برآی آل ثابت یا ازااا مسلوب است آل قضیه غیر بتیه ذهنی است و اگر حکایت از عالم تقدیر
بحسب مطلق عالم نفس الامر است بمعنی این که بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر وجودش در مطلق نفس الامر مع قطع
النظر عن خصوص الخارج و الذهن محمول برآی آل ثابت یا ازااا مسلوب است آل قضیه حقیقیه غیر بتیه است.

قال فی الافق المبین ما حاصله: ان الحكم بالاتحاد ان كان بحسب حال الموضوع فی
الاعیان كانت الحملية خارجية وان كان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهني للموضوع
كانت ذهنية وان كان بحسب مطلق التقرر والوجود للموضوع مع عزل النظر عن
خصوصیات الظروف والاعیان والاذهان سمیت حقیقیه ثم الحكم فی الحملية ان
كان بالاتحاد علی البت سمیت الحملية بتیة وان كان بالفعل علی تقدیر انطباق طبیعة العنوان
علی فرد وهو انما یحصل بتقرر ماهیة الموضوع ووجودها سمیت حملية غیر بتیة وهی
مساوقة الصدق للشرطية لارجعة الیه کما یظن انتهى.

پس مبرهن شد که تقسیم قضیه سوئے خارجیه و ذهنیه و حقیقیه منوط بوصف عنوانی نیست بلکه تقسیم آن باعتبار محکی عنه است اگر محکی عنه خارج است قضیه خارجیه است و اگر ذهن است قضیه ذهنیه است و اگر نفس الامر است قضیه حقیقیه است و وصف عنوانی هر چه باشد۔

و نیز باید دانست که عکس مستوی خارجیه بقیه خارجیه بقیه است و عکس مستوی ذهنیه بقیه ذهنیه بقیه است و عکس مستوی حقیقیه بقیه حقیقیه بقیه است؛ زیرا که مصداق و محکی عنه اصل قضیه و عکس مستوی آن در واقع یک است۔
و نقیض موجبیه سالبه بقیه است و بالعکس۔ نقیض بقیه غیر بقیه نمی تواند شد زیرا که سلب علی التقدير منافی ثبوت فی نفس الامر بقیه نیست و بالعکس۔ و نیز باید دانست که هیچک مفهوم و هیچک مصداق در نفس الامر از مواد ثلاث یعنی وجوب و امکان و امتناع خالی نیست۔

بعد تمهید این مقدمات می گوئیم که: قولنا لا شیء من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد صلی الله تعالی علیه وسلم فی جمیع الکمالات دائما سالبه کلیه حقیقیه بقیه دائمه است یعنی هیچک ممکن ذاتی مساوی آن حضرت ﷺ در صفات کمالیه در نفس الامر بتة دائما نیست و این سالبه کلیه حقیقیه بقیه دائمه صادق است؛ چه اگر این قضیه سالبه کلیه حقیقیه بقیه دائمه صادق نباشد نقیض آن یعنی موجبیه جزئیه حقیقیه بقیه مطلقه عامه صادق باشد یعنی بعض الممکن الذاتی مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات فی نفس الامر بتة بالفعل ای فی احد الازمنة الثلثه صادق باشد پس لازم است که در نفس الامر بتة بالفعل فی احد الازمنة الثلثه مساوات آن حضرت فی جمیع الکمالات یکسے ثابت باشد حالا که مساوات آن حضرت در جمیع کمالات بهیچک شی در نفس الامر بتة فی احد الازمنة الثلثه باتفاق المسلمین ثابت نیست و اگر بے ایمانے این نقیض را صادق می داند نشان دهد که فلاں شی و فلاں کس را مساوات آن حضرت در جمیع کمالات در نفس الامر بتة در فلاں زمان ثابت است۔

و هر گاه که این نقیض که موجبیه جزئیه حقیقیه بقیه مطلقه عامه است کاذب شد اصل آن لاحاله صادق است پس عکس آن قولنا لا شیء من المساوی لسیدنا محمد ﷺ فی جمیع الکمالات بممکن ذاتی یعنی نیست هیچک مساوی آن حضرت ﷺ در جمیع کمالات ممکن ذاتی در نفس الامر بتة دائما لاحاله صادق است و هر چه در نفس الامر بتة دائما ممکن ذاتی نیست یا واجب بالذات است یا ممتنع بالذات اول باطل است بالضرورة فتعین الثانی وهو المطلوب این است حاصل استدلال۔

حالا حال بیهوده گوئی بآئی قائل باید شنید که قول او: "قضیه کل ممکن کذا و بعض ممکن کذا قضیه حقیقیه است چه حکم در آن بر همه یا بر بعض افراد ممکن است" دلالت می کند بر این که بدانست او مدار حقیقیه بودن قضیه بر این است که مفهوم ممکن وصف عنوانی موضوع باشد، پس هر قضیه که وصف عنوانی موضوع آن مفهوم ممکن باشد بدانست او قضیه حقیقیه است،

حالاں کہ مدار حقیقیہ بودن قضیہ بر این است کہ حکم ثبوت محمول للموضوع یا سلب آل از موضوع بحسب مطلق نفس الامر باشد پس اگر آل حکم علی البت است آل قضیہ حقیقیہ بتیہ است و اگر آل حکم بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر وجود آل است آل قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ است۔ ازین کہ وصف عنوانی موضوع مفهوم ممکن است یا غیر آل در تقسیم قضیہ بحقیقیہ و خارجیہ و ذہنیہ کارے نیست۔ ایں جہول معقول المعقول ہنوز معنی حقیقیہ نفہمدہ است۔ قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آل مفهوم ممکن باشد ہر سہ قسم می تواند شد مثلاً قولنا بعض الممكن زوج حقیقیہ بتیہ است و قولنا بعض الممكن کلی و جنس قضیہ ذہنیہ بتیہ است و بعض الممكن کاتب فی هذا اليوم و بعض الممكن ذلك البلید الاحمق الہاذر مشیرا إلى ذلك القائل الجاہل قضیہ خارجیہ بتیہ است و قول او: ”چہ حکم در آل بر ہمہ یا بر بعض افراد ممکن است“ استدلالے عجب است چہ اگر حکم بر ہمہ یا بر بعض افراد ممکن بمحولاتے است کہ مصادیق آل در خارج است آل قضایا خارجیہ خواهند بود و اگر بمحولاتے است کہ مصادیق آل در ذہن است آل قضایا ذہنیہ خواهند بود و اگر بمحولاتے است کہ مصادیق آل را اختصاصے بطرف خارج یا بطرف ذہن نیست آل قضایا حقیقیہ خواهند بود کما ذکرنا پس اگر حکم علی البت است قضایا بتیہ خواهند بود۔ و اگر حکم بر تقدیر انطباق طبیعت عنوان علی الافراد است آل قضایا غیر بتیہ خواهند بود۔ تعبیر کردن موضوع قضیہ بوصف عنوانی ممکن مستلزم حقیقیہ بودن آل قضیہ نیست۔ ایں پیر نابالغ تاحال معنی قضیہ حقیقیہ و خارجیہ و ذہنیہ نفہمدہ است و منشاء غلطی او ایں است کہ امکان از معقولات ثانیہ بالمعنی العام المستعمل فی علم ما بعد الطبیعة است و شرارح سلم وفاقا لصاحب الافق المبین نوشتہ کہ قضایا معقودہ ازاں معقولات ثانیہ قضایا حقیقیہ می باشند، و مراد ازاں ایں است کہ آل قضایا کہ محولات آنہا معقولات ثانیہ بالمعنی العام المستعمل فی علم ما بعد الطبیعة باشند چون قولنا الانسان موجود و الانسان ممکن مثلاً قضایائے حقیقیہ بتیہ می باشند زیرا کہ ثبوت ایں محولات را بخصوص وجود خارجی موضوع یا خصوص وجود ذہنی آل علاقہ نیست، ثبوت ایں محولات بحسب مطلق نفس الامر است، بخلاف معقولات ثانیہ بالمعنی الخاص کہ موضوع فن منطق اند چون کلیت و ذاتیت و جنسیت و فصلیت کہ قضایائے معقودہ ازاں ہا کہ معقولات ثانیہ بالمعنی الخاص محولات آنہا باشند قضایائے ذہنیہ می باشند زیرا کہ ثبوت آل محولات بحسب خصوص ظرف ذہن است۔ ایں احمق سطحی باقتضائے غباوت فہمدہ کہ ہر قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آل مفهوم ممکن باشد قضیہ حقیقیہ است۔ و قول او: ”وصف عنوانی بر افراد خود چنان کہ حال وجود افراد صادق است بالفعل در حال عدم نیز صادق است“ بہ بیان حقیقیہ بودن قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آل ممکن باشد ربطے ندارد بر اے اثبات بودن یا نبودن قضیہ حقیقیہ یا خارجیہ یا ذہنیہ بیان ایں کہ مصداق ثبوت محمول للموضوع چیست آیا مطلق نفس الامر است یا خصوص ظرف خارج یا خصوص ظرف ذہن بکار است۔ ایں نا فہم باستماع قول صاحب الافق المبین و شرارح سلم کہ: ”قضایائے معقودہ از معقولات ثانیہ بالمعنی العام قضایائے حقیقیہ اند۔“ تو ہم کرد کہ ہر قضیہ کہ در آل مفهوم ممکن باشد خواہ وصف عنوانی موضوع باشد یا محمول قضیہ حقیقیہ می باشد و معنی قول آنال فہمدن نتوانست۔

وایں بے عقل در ایں مقام در اشتباه عظیم دیگر افتاده است بیا نش تفصیله می خواهد، واک ایں است که: اطلاق قضیه حقیقیه در اصطلاح مصنفین کتب منطقیه هر سه گونه آمده است: یکی آن که بعضی مصنفین همچو صاحب شمسیه و شارح آل و صاحب تهذیب قضیه خارجی عامه از بنیه و غیر بنیه را قضیه حقیقیه نامیده اند :

قال فی الشمسیة قولنا : کل ج ب يستعمل تارة بحسب الحقيقة ومعناه ان کل مالو وجد کان ج- من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد کان ب ای کل ماهو ملزوم ج- فهو ملزوم ب وتارة بحسب الخارج ومعناه کل ج فی الخارج سواء کان حال الحكم او قبله او بعده فهو ب فی الخارج انتهى .

قال الشارح الرازی : قولنا : کل ج ب يعتبر تارة بحسب الحقيقة و يسمى حينئذ حقیقیة كأنها حقيقة القضية المستعملة فی العلوم واخری بحسب الخارج و يسمى خارجیة والمراد بالخارج الخارج عن المشاعر، اما الاول فنعنی به کل مالو وجد کان ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد کان ب فالحکم فيه ليس مقصورا علی ماله وجود فی الخارج فقط بل کل ما قدر وجوده سواء کان موجودا فی الخارج او معدوما فالحکم ليس مقصورا علی افراده الموجودة بل علیها وعلی افراده المقدرة الوجود ایضا کقولنا : کل انسان حیوان .

ثم قال الماتن : والفرق بین الاعتبارین ظاهر فانه لو لم یوجد شیء من المربعات فی الخارج یصح ان یقال : کل مربع شکل بالاعتبار الاول دون الثاني ولو لم یوجد شیء من الاشکال فی الخارج الا المربع یصح ان یقال : کل شکل مربع بالاعتبار الثاني دون الاول انتهى .
وفصله الشارح فقال :

قد ظهر لك مما بیناه ان الحقیقیة لا تستدعی وجود الموضوع فی الخارج بل يجوز ان یكون موجودا فی الخارج وان لا یكون وإذا کان موجودا فی الخارج فالحکم فيه لا یكون مقصورا علی الافراد الخارجیة بل یتناولها والافراد المقدرة الوجود بخلاف الخارجیة فانها تستدعی وجود الموضوع فی الخارج والحکم فیها مقصور علی الافراد الخارجیة فالموضوع ان لم یکن موجودا فقد تصدق القضية باعتبار الحقیقة دون الخارج كما إذا لم یکن شیء من المربعات موجودا فی الخارج تصدق بحسب الحقیقة کل مربع شکل ای کل مالو وجد کان مربعا فهو حیث لو وجد کان شکلا ولا تصدق بحسب الخارج لعدم وجود المربع فی الخارج علی ماهو المفروض وان کان الموضوع موجودا لم یخل اما ان یكون الحكم مقصورا علی الافراد الخارجیة او متناولا لها وللافراد المقدرة فان کان مقصورا علی الافراد الخارجیة

یصدق الكلية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما إذا انحصر الاشكال في الخارج في المربع فيصدق كل شكل مربع بحسب الخارج وهو ظاهر ولا يصدق بحسب الحقيقة ای لا يصدق كل مالو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان مربعا لصدق قولنا بعض مالو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان ليس بمربع وان كان الحكم متناولا لجميع الافراد المحققة والمقدرة فيصدق الكليتان معا كقولنا: كل انسان حيوان فاذن يكون بينهما خصوص وعموم من وجه انتهى.

وقال في التهذيب: لا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا

فالحقيقية او ذهنا فالذهنية انتهى.

قال شارحه:

القضايا الحملية المعتبرة باعتبار وجود موضوعها لها ثلاثة اقسام لان الحكم فيها اما على الموضوع الموجود في الخارج محققا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل انسان موجود في الخارج حيوان في الخارج واما على الموضوع الموجود في الخارج مقدرا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل مالو وجد في الخارج كان انسانا فهو على تقدير وجوده حيوان وهذا الوجود المقدر انما اعتبروه في الافراد الممكنة لا الممتنعة كافراد الاشياء وشريك الباري واما على الموضوع الموجود في الذهن كقولك شريك الباري ممتنع بمعنى ان كل مالو وجد في الذهن يفرضه العقل شريك الباري فهو موصوف في الذهن بالامتناع وهذا انما اعتبروه في الموضوعات التي ليست لها افراد ممكنة التحقق في الخارج انتهى.

ازین عبارات ظاهر است که مصنفین این کتب آل قضیه خارجی را که حکم در آنها مخصوص بر افراد خارجی باشد و مقصور بر افراد موجوده فی الخارج نباشد بلکه تناول باشد افراد مقدرة الوجود فی الخارج را حقیقی می نامند. و این مصنفان ذکر آل قضایا نکرده اند که در آنها حکم بر افراد موجوده فی نفس الامر مطلقا عام از ظرف خارج و ظرف ذهن باشد. سید علامه میر سید شریف رحمته اللہ علیہ برین فرو گذاشت در حاشیه شرح شمسیه تنبیه فرموده می فرمایند:

ان مثل قولنا: كل ممتنع معدوم قضیه لا يمكن اخذها خارجية وهو ظاهر اذ ليس افراد الموضوع موجودة في الخارج محققا ولا حقيقية اذ لا يمكن وجود افراده في الخارج وقد اعتبر في الخارجية امكان الافراد كما مر واجاب ای الشارح بان المقصود ضبط القضايا المستعملة في العلوم في الاغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا إليه اذ لم يمكنهم ادراجه في القواعد بسهولة ومنهم من جعل امثال هذه القضايا ذهنية فقال معنى قولك: كل ممتنع معدوم

ان كل ما يصدق عليه في الذهن انه ممتنع في الخارج يصدق عليه في الذهن انه معدوم في الخارج فجعل القضايا ثلاثة اقسام: حقيقية تتناول الحكم فيها جميع الافراد الخارجية المحققة والمقدرة وخارجية تتناول الحكم فيها الافراد الخارجية المحققة فقط وذهنية تتناول الافراد الموجودة في الذهن فقط فالأولى ان يقال احوال الاشياء على ثلاثة اقسام: قسم يتناول الافراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة وهذا القسم يسمى لوازم الماهيات كالزوجية للاربعة والفردية للثلاثة وتساوى الزوايا للثلاث للقائمتين للمثلث، وقسم يختص بالموجود الخارجى كالحركة والسكون والاضاءة والاحراق، وقسم يختص بالموجود الذهنى كالكلية والجزئية والجنسية وغيرها فينبغى ان يعتبر ثلث قضايا: احديها ما يكون الحكم فيها على جميع افراد الموضوع ذهنيًا كان او خارجيًا محققًا كان او مقدارًا كالقضايا الهندسية والحسابية ويسمى هذه حقيقية وثانيها: ما يكون الحكم فيها مخصوصًا بالافراد الخارجية مطلقًا محققًا او مقدارًا كالقضايا الطبيعية ويسمى هذه قضية خارجية وثالثها: ما يكون الحكم فيها مخصوصًا بالافراد الذهنية ويسمى قضية ذهنية كالقضايا المستعملة في المنطق انتهى.

وایں کہ از قضیه حقیقیه میرسد شریف علامه بیان فرموده اند اطلاق دویکی حقیقیه است، واطلاق سیومی آں است کہ از افق البین نقل کرده شد۔ و بحسب آں اطلاق حقیقیه دو قسم است یکے بتیہ دویکی غیر بتیہ پس معلوم نیست کہ مراد ایں قائل از قول "قضیه کل ممکن کذا و بعض ممکن کذا قضیه حقیقیه۔" إلى قوله. وچوں افراد معدومه را حکم شامل است حقیقیه خواهد بود "حقیقیه بکدام اطلاق است اگر مراد ازال خارجیه است کہ حکم آں مخصوص با افراد موجوده فی الخارج و مقدرة الوجود فی الخارج باشد چنانچه در تہذیب و شرح تہذیب و شمسہ اطلاق حقیقیه بر آں خارجیه آمدہ است پس تعلیل حقیقیه بودن قضیه کہ وصف عنوانی موضوع آں مفهوم ممکن باشد بایں کہ وصف عنوانی ممکن بر افراد خود چنان کہ در حال وجود افراد صادق است بالفعل در حال عدم نیز صادق است و بایں کہ چوں افراد معدومه را حکم شامل است حقیقیه خواهد بود محض بے معنی است بچند وجہ۔

اول: ایں کہ بودن قضیه خارجیه مقدرہ بوصف عنوانی موضوع آں منوط نیست۔

دویم: ایں کہ قضیه کہ وصف عنوانی موضوع آں مفهوم ممکن باشد خارجیه محققہ می تواند شد چنان کہ باید گذشت از بودن وصف عنوانی کد ام قضیه مفهوم ممکن بودن آں قضیه خارجیه مقدرہ لازم نمی آید۔

سوم: ایں کہ بیان صدق وصف عنوانی ممکن بر افراد موجوده و معدومه بالفعل بہ بیان بودن قضیه کہ وصف عنوانی موضوع آں مفهوم ممکن باشد خارجیه مقدرہ ربطی ندارد چه در خارجیه مقدرہ صدق وصف عنوانی بر افراد موضوع آں بالفعل فی نفس الامر شرط نیست بلکہ مفاد آں حکم بہ ثبوت محمول با افراد موضوع بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر آں افراد، و ایں قائل خود در مثال حقیقیه بمعنی

خارجیه مقدره کل عنقاء طائر آورده است و ظاهر است که وصف عنوانی عنقاء بالفعل بر بیچک شی صادق نیست پس بیان بودن کدام قضیه حقیقیه بمعنی خارجیه مقدره بیان صدق وصف عنوانی موضوع بر افراد بالفعل فی نفس الامر ربطی ندارد۔

چهارم: ایس که ایس قائل شمول وصف عنوانی ممکن بر افراد موجوده و افراد معدومہ را بیان نموده می گوید ”چوں افراد معدومہ را حکم شامل است قضیه حقیقیه خواهد بود۔“

ازیں قول معلوم شد که بے چاره هنوز معنی حکم نمی داند۔ وصف عنوانی دیگر است و حکم دیگر۔ بایس جهل و بلادیت دخل در معقولات یعنی چه۔

پنجم: ایس که بریں شقے یعنی ایس که مراد ایس قائل از حقیقیه خارجیه باشد که حکم آل مخصوص با افراد موجوده فی الخارج و مقدره الوجود فی الخارج باشد قول او فیما بعد ”چنان که در قضایای هندسیه مانند کل مثلث زوایاہ الثالث تساوی قائمتین۔ الی قولہ۔ چه وجود کرہ و خط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است در زعم شان“ محض بے معنی است چه آل تساوی زوایاے ثلاث مثلث لازم ماہیت مثلث است و حدوث قائمتین در جنب خط مستقیم کہ دیگر قائم شود از لوازم ماہیت آل است پس ایس قضایای حقیقیه بمعنی خارجیه کہ حکم آل مخصوص با افراد خارجیه مطلقاً محققہ کانت او مقدره نیست بلکہ آل حقیقیه بمعنی آخر است چنان چه میرسید شریف قدس سرہ بیان فرمودہ۔ ایس قائل در ہر دو معنی حقیقیه خلط کردہ میانہ آل ہر دو معنی آل باقتضای بے تمیزی فرق دانستن نتوانست۔

ششم: ایس کہ چوں در زعم ایس قائل قضیه کل ممکن کذا و بعض الممكن کذا حقیقیه بمعنی خارجیه است کہ حکم آل مخصوص با افراد خارجیه مطلقاً محققہ یا مقدره باشد از دو حال خالی نیست یا ایس قائل در صدق ایس قضیه امکان وجود افراد محکوم علیہا شرط می کند یا نہ؟ بر تقدیر اول قول او ”باآں کہ گفتہ اند کہ: تحقق آل در خارج متمنع بود الی قولہ چه وجود آل کرہ و خط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است در زعم شان“ محض لغو است و باطل است و بر تقدیر ثانی بودن قضیه کل ممکن کذا و بعض الممكن کذا حقیقیه مفید ایس قائل نیست چه بر ایس تقدیر متمنعات و مستحیلات در حکم ایس حقیقیه داخل خواهند بود پس از صدق ایس حقیقیه امکان مساوی آل حضرت علیہ السلام در کمالات ثابت نتواند شد۔

و اگر مراد ایس قائل از حقیقیه در قول او ”قضیه کل ممکن کذا و بعض الممكن کذا حقیقیه“ الی قولہ و چوں افراد معدومہ را حکم شامل است حقیقیه خواهد بود۔ ”قضیه حقیقیه است کہ حکم آل متناول افراد خارجیه و ذہنیہ محققہ و مقدرہ باشد چنان کہ در کلام میرسید شریف علامہ منقول شدہ بر ایس تقدیر ہم اقوال ایس قائل بے معنی است۔

اولاً: ازیں جہت کہ معتبر در حقیقیه بایس معنی شمول و تناول محمول افراد خارجیه و ذہنیہ محققہ و مقدرہ راست نہ شمول وصف عنوانی موضوع پس بیان شمول وصف عنوانی ممکن افراد موجودہ و معدومہ را بدعوی حقیقیه بودن قضیه کل ممکن کذا و بعض الممكن کذا ربطی نیست و بر ایس تقدیر ہم قول او ”چوں افراد معدومہ را حکم شامل است حقیقیه خواهد بود۔“

ناشی از جهل او بمعنی حکم وعدم تمیز او میان حکم و وصف عنوانی است۔

و ثانیاً: بر این تقدیر قول او: "کل عنقاء طائر بالفعل خارجیہ کاذب است و حقیقیہ صادق الی قوله: ثابت خواهد بود" بے معنی است چه قضیہ کل عنقاء طائر بدین معنی حقیقیہ نیست آں حقیقیہ بمعنی خارجیہ مقدرہ است۔

و ثالثاً: بر این تقدیر قول او: "و این معنی بر رسایل خوانان منطق مثل تہذیب و شمسہ مخفی نیست۔" دلیل جهل او بمعنی عبارت تہذیب و شمسہ است زیرا کہ در تہذیب و شمسہ اطلاق حقیقیہ بدین معنی مذکور نیست در تہذیب و شمسہ اطلاق حقیقیہ بر خارجیہ است کہ حکم آں مخصوص با افراد خارجیہ باشد و بر افراد موجودہ فی الخارج مقصور نباشد۔

و رابعاً: اگر این قائل در صدق این حقیقیہ امکان وجود افراد محکوم علیہا شرط می کند قول او "با آں کہ گفته اند کہ تحقق آں در خارج متمنع بود الی قوله چه وجود آں کرہ و خطا عظیم مذکور مستحیل الوقوع است در زعم شان" بے معنی است۔

و اگر در صدق این حقیقیہ امکان وجود افراد محکوم علیہا شرط نمی کند حقیقیہ بودن قضیہ کل ممکن کذا و بعض الممكن کذا با و سودے نمی بخشد کما سبق آنفا۔

و اگر مراد این قائل از حقیقیہ قضیہ باشد کہ حکم باتحاد موضوع و محمول در آں بحسب مطلق تقرر و وجود موضوع در نفس الامر بقطع نظر از خصوصیات ظروف باشد کمافی الاقالبین پس آں حقیقیہ دو قسم است یکے: بتبیہ، و دومی: غیر بتبیہ، اگر مراد از حقیقیہ دریں جا حقیقیہ بتبیہ باشد بر این شق این معنی درست است کہ قضیہ کہ محمول آں مفہوم ممکن باشد قضیہ حقیقیہ بتبیہ صادق تواند بود و بودن قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آں مفہوم ممکن باشد حقیقیہ بتبیہ چنان کہ آں قائل زعم نموده است، لازم نیست۔ و نیز بر این تقدیر قول او "لیکن کذب آں بر تقدیر حقیقیہ بودنش لازم نیست و ممنوع است۔" باطل است زیرا کہ ہیچک ممکن را مساوات آں حضرت علیہ السلام در نفس الامر متعین بالفعل فی احد الازمنہ ثابت نیست چه ثبوت مساوات آں حضرت علیہ السلام در نفس الامر بتبیہ بالفعل فی احد الازمنہ بشئی۔ من الاشیاء یا در ظرف خارج باشد یا در ذہن و الاول باطل باعتراف هذا القائل و الثانی صریح البطلان زیرا کہ مساوات آں حضرت علیہ السلام در کمالات از اوصاف ذہنیہ نیست تا ظرف اتصاف آں ذہن باشد۔ و نفس الامر مختصر است در خارج و در ذہن و ہر گاہ کہ ہیچک شی بمساوات آں حضرت علیہ السلام در کمالات در خارج و در ذہن بالفعل فی احد الازمنہ متصف نیست ہیچک شی در نفس الامر بمساوات آں حضرت علیہ السلام در کمالات در نفس الامر بالفعل متصف نیست پس این حقیقیہ بتبیہ یعنی: قول القائل بعض الممكن الذاتی مساو لسیدنا و شفیعنا علیہ السلام فی الكمالات بتثبوت فی نفس الامر بالفعل ای فی احد الازمنہ الثلثہ۔ کاذب شد و ہر گاہ کہ این حقیقیہ بتبیہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کاذب شد نقیض آں یعنی سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتبیہ اعنی قولنا لا شی من الممكن الذاتی بمساو لسیدنا محمد علیہ السلام فی الكمالات بتثبوت فی نفس الامر دائماً صادق است پس عکس مستوی آں اعنی قولنا لا شی من المساوی لسیدنا محمد علیہ السلام فی الكمالات بممكن ذاتی بتبہ فی

نفس الامر دائماً صادق است مثبت مطلوبو بنا و نیز بر این شق، قوله: چنانچه کل عنقاء طائر بے معنی است چه قضیه قائله کل عنقاء طائر حقیقیه بتیه نیست آں حقیقیه خارجیہ است۔ و قوله ”وایں معنی بر رساں خوانان منطق مثل تہذیب و شمسیم مخفی نیست“ محض بے معنی است در تہذیب و شمسیم ذکر حقیقیه بتیه نہ آمدہ صاحب تہذیب و صاحب شمسیم خارجیہ حقیقیہ را حقیقیہ نامیدند و ذکر حقیقیہ کہ در آں حکم باتحاد موضوع و محمول در آں بحسب مطلق تقرر و وجود موضوع در نفس الامر بقطع نظر از خصوصیت ظروف باشد فرو گذاشت کردہ اند۔ و ہم بر این شق قول او: ”چنانکہ در قضایای ہندسیہ الی قولہ: چه وجود کردہ و خط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است۔“ محض بے معنی است چه آں قضایای حقیقیہ بتیه نیستند و بر این شق قول او: ”وچوں قول قائل یعنی موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ مذکور الی قولہ و هو المطلوب“ محض باطل و بے ہودہ است زیرا کہ قول قائل بعض الممكن الذاتی مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الكمالات بالفعل ای فی احد الازمنۃ الثلاثہ علی طریق الحقیقیۃ البتییۃ بلاشبہہ ہیچ شئی در نفس الامر یعنی در خارج یا در ذہن بمساوات آں حضرت ﷺ در کمالات بالفعل ای فی احد الازمنۃ الثلاثہ متصف نیست و ہر گاہ کہ ایں موجبہ جزئیہ حقیقیہ بتیه مطلقہ عامہ کاذب است عکس مستوی آں نیز کاذب است و نقیض آں یعنی لا شئی من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد ﷺ فی الكمالات دائماً الاحالہ صادق است و ہر گاہ کہ ایں سالبہ کلیہ حقیقیہ بتیه دائمہ صادق است عکس مستوی آں اعنی لا شئی من المساوی لسیدنا محمد ﷺ فی الكمالات بممکن ذاتی بتہ فی نفس الامر دائماً الاحالہ صادق است۔

و اگر مراد او از حقیقیہ حقیقیہ غیر بتیه باشد بر این شق ہم کلام ایں قائل بے معنی است چه از بودن وصف عنوانی موضوع کد این قضیہ مفہوم ممکن، بودن آں قضیہ حقیقیہ غیر بتیه لازم نیست چنانکہ ایں قائل زعم نمودہ است و نیز بر این شق قول او: ”کل عنقاء طائر بالفعل الی قولہ: طیران او را بالفعل ثابت خواہد بود“ بے معنی است چه کل عنقاء طائر خارجیہ غیر بتیه است نہ حقیقیہ غیر بتیه و ہم چنین قولہ: ”وایں معنی بر رساں خوانان منطق مثل تہذیب و شمسیم مخفی نیست“ بر این شق معنی ندارد چه در تہذیب و شمسیم حقیقیہ غیر بتیه مذکور نیست در تہذیب و شمسیم خارجیہ غیر بتیه را حقیقیہ نامیدہ اند و مع هذا کلمہ بر این تقدیر متدل را ضرر و ایں قائل را منفعتی نیست زیرا کہ حقیقیہ غیر بتیه مساوق شرطیہ است و آں حکایت از نفس الامر نیست حکایت از تقدیر است پس قول قائل: بعض الممكن مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الكمالات بالفعل ای فی احد الازمنۃ الثلاثہ مساوق قول قائل است: بعض ما لو وجد کان ممکناً ذاتیاً فهو بحیث لو وجد کان مساویاً لسیدنا محمد ﷺ فی احد الازمنۃ الثلاثہ المفروضۃ المقدرۃ و عکس آں یعنی: بعض المساوی ممکن بالفعل مساوق قول قائل است: بعض ما لو وجد کان مساویاً فهو بحیث لو وجد کان ممکناً فی احد الازمنۃ الثلاثہ المفروضۃ المقدرۃ و بر تقدیر تسلیم صدق ایں ہر دو قضیہ حقیقیہ غیر بتیه حکایت از عالم تقدیر است، امکان مساوی در نفس الامر لازم نمی آید چنانچه از صدق کل لا شئی لا ممکن کہ حقیقیہ غیر

بتیہ حکایت از عالم تقدیر است و مساوق ایس قول است: کلمات لو وجد کان لا شیئا فهو بحیث لو وجد کان لا ممکننا صدق حمل لاشی بالامکن بر موضوع در نفس الامر بالفعل لازم نمی آید بالجمله قول ایس قائل من اوله إلى آخره بر ہیچک اطلاق از اطلاقات حقیقیہ معنی ندارد چه جائے آں کہ بمستدل مضرتی و باین قائل منفعتی رساند۔ ایس پیر نابالغ بے آں کہ در قول خود تامل کند و بفہمد کہ چہ می گوید ہر چہ بر زبانش می آید ہر زہ می سراید و باین غباوت و بے عقلی در معقولات گفتگوی نماید

کلاغے تگ۔ کبک۔ در کوش کرد۔ تگ۔ خویشتن را فراموش کرد

اگر بخت مغز جنون سر شوریدہ خود بر کوہ پر شکوہ زند بدیں سودای خام کہ آں را بر کند سر شوریدہ خود بشکند و در گراں سنگی کوہ اثرے نکند

یا ناطح الجبل الراسی لتصدعه

ارحم علی الرأس لا ترحم علی الجبل

وقول او: ”و بر خلاف وفاق کافہ مسلمین الی آخره“ جزاف بے معنی است کافہ مسلمین و جمیع مؤمنان بہ احادیثی کہ ایس قائل بقصد تلخیص از روئے نفاق مذکور نموده است ایمان دارند و از روئے آں احادیث ثابت است کہ فرض مساوی آں حضرت ﷺ فرض مصداق اجتماع النقیضین و فرض ما وجوده مستلزم لعدمہ پس ہمہ مؤمنین و مسلمین ایمان دارند باین کہ آں حضرت ﷺ افضل ممکنات و افضل ماسوی اللہ سبحانہ اند ہیچک مومن و مسلم اعتقاد ندارد کہ ہیچک ممکن و ہیچک ماسوی اللہ در کمالات مساوی آں حضرت ﷺ است ایس قائل بپاسداری آں شیخ نجدی کہ بہرہ از فہم و ایمان نداشت مصداق مساوی آں حضرت ﷺ را کہ از لا و ابد و احوار و جہا و ہنأشی من الاشیاء نیست بزعم باطل خود تراشیدہ ہزاران ہزار لاشی مخترع را باقتضائے بے ایمانی مساوی آں حضرت ﷺ قرار دادہ خود را در مختصہ اثبات امکان ممتنعات انداختہ خود را نزد اولی الافہام والا ایمان فضیحت و رسوا ساختہ اگر مشے عوام کالانعام کہ معنی امکان و امتناع نمی فہمند و مستحیلات ذاتیہ را مقدوری انگارند بدام تزویر شیخ نجدی افتادہ ممتنع ذاتی را مقدور پندارند اوہام آں انعام را اجماع نتواں گفت و در قول بعدم دخول ممتنع ذاتی تحت قدرت ہیچ جرأت نیست جسارت و بے باکی و الحاد آں است کہ شیخ نجدی بر آں اقدام نمودہ عیب نقص او سبحانہ مقدور و صحیح الفعل و التصرک دانستہ بر آں بزعم باطل خود دلائل آوردہ و ایس قائل بوبال تقلید او در ہاویہ ارتکاب قول بامکان ذاتی اتحاد او سبحانہ بجمیع ممکنات و حوادث و بامکان التصف او سبحانہ بجمیع خصائص و نقائص کہ مستلزم اتحاد او سبحانہ در مرتبہ ذات احدیہ مقدسہ بجمیع ممکنات و حوادث و بالتصاف او سبحانہ در مرتبہ ذات بجمیع قبائح و فواحش است افتادہ عقل و دیں را برباد دادہ کما سبق مفصلا .

قال النجدی المنحود الردی المنکود ^(۱): وایں قدر ہم فہمیدنی است کہ عالم ربانی

(۱)... المنحود: رنج دیدہ و اندوہناک و ہلاک شدہ۔ ردی: مرد ہالک۔ منکود: مرد بد فال بد خوے۔ منتہی الارب۔

کے گفتہ و کجا گفتہ کہ مساوی ممکن مذکور داخل تحت قدرت کاملہ شدہ موجود است، تا بصدق دو سالہ کلیہ دائمہ خارجیہ و کذب یک موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ خارجیہ دعویٰ ابطال می کند عالم ربانی فرمودہ کہ: حق تعالیٰ اگر خواهد بسیار امثال مذکور پیدا کند۔

و این نص است دریں کہ امثال مذکور موجود نیست مگر ممکن است داخل تحت قدرت کاملہ و اہل عرفان موافق عالم ربانی تصریح کردہ اند چنان کہ خواهد آمد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ و ممکن معدوم کہ مساوی بالفعل شود بشی موجود بالفعل و کسے حکم بدیں مساوات کند نتواند بود مگر بر تقدیر وجود، و ہمیں مدلول قضیہ حقیقیہ است مثلاً کسے گوید کہ: عمر و مساوی بالفعل است بزید، و عمر و معدوم است پس اگر مراد این است کہ: اگر عمر و موجود شود پس بر تقدیر وجود مساوی خواهد بود صادق است والا کاذب۔ پس ابطال دعویٰ عالم ربانی متصور نیست تا آن کہ دو سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ صادق و یک موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ کاذب نباشد در مادہ کہ معترض قضایائے خارجیہ در آن ذکر کردہ و حالا کہ امر بالعکس است؛ زیرا کہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ صادق است و عکس نیز صادق، پس ہر دو سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ اصل و عکسش کاذب خواهد بود بحکم التناقض۔ و چوں صغری قیاس قائل باطل است اساس قیاس و از بنیخ برکنندہ شد و بنیاد الحاد و مستاصل گشت۔

أقول: ایں چنین جاہل نجدی بے ایمان را کہ عیب نقص او سبحانہ صحیح الفعل والترکی می دانست، و باقتضائے کج نہی و بے ایمانی بزعم خود بر آن دلائل می آرد، و در استخفاف بشان حضرت افضل ماسوی اللہ علیہ السلام جد و جہد نمودہ خلقے را بے دین گردانید، و عوام و سواقیہ را بر ازارائے شان آن حضرت علیہ السلام و بزرگان دین تشبیح نمودہ، و عامہ جہال را از تقلید حضرات ائمہ مجتہدین برگردانید، و علم فقہ را راساً از انظار آن جہال از اعتبار انداخت، و جہل او بمرتبہ بود کہ معنی کذب و قدرت و تکوین و غیرہ نتوانست دانست، و معنی شفاعت را مسخ نمودہ در بیہودہ گوئی باشد، و از غایت بے ایمانی سفر زیارت و تعظیم حرم آمن مدینہ مقدسہ را شرک فی العبادت انگاشت چنان کہ در تقویت الایمان کہ آن را تقویت الایمان نامیدہ است نگاشت — عالم ربانی نامیدن از باب الحاد و زندقہ است۔

و چوں صدق سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ یعنی لا شیء من المساوی لسیدنا علیہ السلام بممکن ذاتی فی نفس الامر بتہ دائماً کہ عکس سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ یعنی لا شیء من الممكن الذاتی بمساو لسیدنا علیہ السلام فی نفس الامر بتہ دائماً است مبرہن شد سلب امکان ذاتی در نفس الامر از مساوی آن حضرت علیہ السلام متحقق شد پس قول شیخ نجدی باطل است۔

و حقیقیہ تقدیریہ حکایت از نفس الامر نیست بلکہ حکایت از عالم تقدیر است و امکان مساوی در عالم تقدیر تسلیم آن مستلزم امکان آن در نفس الامر نیست و معدومے کہ کسے حکم کند بمساوات آن بشی موجود بالفعل بر تقدیر وجود آن ممکن بود پس لازم نمی آید۔ و اگر کسے گوید کہ: عمر و کہ معدوم است از لا وابداً و ذہنا و خارجاً مساوی زید است در نبوت بکرہ پدر زید یا در صفتہ دیگر کہ اشتراک آن معدوم ازلی ابدی بازید در آن صفت متصور نباشد ایں بہر اعتبارے کہ گرفتہ شود کاذب است و چوں صدق ہر دو

سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ مہربن گشت قول جاہل نجدی باطل و متاصل و غباوت و بلادیت ایس قائل مستجل شد۔

وایں مفتری ممتری کہ تصریح اہل عرفان موافق بے ایمان نجدی برائے فریب دہی جہلہ و عوام می نویسد محض افتراء است۔ آں جاہل نجدی اہل عرفان را مبتدع و کافر و مشرک میدانست و انکار اولیائے کبار باتباع و انفار علی رؤس الاشہاد تلقین می کرد اور او اتباع اور اہل عرفان چہ کار؟ طرفہ ایس است کہ ایس قائل بر اتباع متکلمین در ہر باب گو متعلق بعقائد نباشد جان می دہد در ایں جا بضرورت پیروی آں جاہل نجدی پیروی متکلمین گزاشت؛ چہ متکلمین قضیہ حقیقیہ را منکر اند۔ در تائید کلام نجدی مذکور ایس خلیع بے شعور خلع شعار اشعریت ہم رواداشت۔ پس بر مسلمات متکلمین بر تقدیر تنزل ہمہ گفتگوے او ہذیان لا طائل است۔

قال الواہی الساہی^(۱): انکوں باید شنید کہ قول و اعتقاد علمائے کرام و اولیائے عظام چنان کہ خواہد آمد

آں است کہ مساوی و نظیر و مثل خیر البریہ و افضل و اکمل خلیقہ علیہ و علی آلہ الف الف الصلاۃ و التحیہ در عرصہ وجود لباس ہستی پوشیدہ و موجود نشدہ و در ساحت شہود مشہود و معہود نگشتہ اما در وسعت آباد ملک قدرت الہی کہ قوت و استطاعت نامتناہی است نظیر و مساوی مذکور ممکن الوجود است گو خانہ نشین دوام و عزت گزین متدوام ملک عدم است زیرا کہ از اخبار شرع مقدس ہمیں قدر ثابت است کہ: حضرت خاتم النبیین سید المرسلین شفیع المذنبین علیہ الصلوٰۃ و التحیات من حضرت رب العالمین جلّت قدرتہ خیر البریات و افضل المخلوقات اند و از لوازم آں عدم خلق و ایجاد مساوی و افضل از آں حضرت است صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نہ عدم امکان ذاتی پس علم و ارادہ قدیم بعدم مساوی و افضل مذکور بین متعلق شدہ آنہا را مستحیل الوجود گردانیدہ لیکن انتناع و استحالے کہ بنا بر تعلق علم و ارادہ الہی بعدم شی یا خلاف شی می باشد موجب عدم مقدوریت و وجود آں شی نسبت بشر ہم نیست چہ جائے عدم مقدوریت و وجود نسبت حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ۔ در شرح عقائد نسفی است:

ولا یکلف العبد بما لیس فی وسعہ سواء کان ممتنعاً فی نفسہ کجمع الضدین أو ممکناً کخلق الجسم واما ما یمتنع بناء علی ان الله تعالیٰ علم خلافہ أو اراد خلافہ کایمان الکافر و طاعة العاصی فلا نزاع فی وقوع التکلیف بہ لکونہ مقدوراً للمکلف بالنظر إلی نفسہ ثم عدم التکلیف بما لیس فی وسعہ متفق علیہ لقولہ تعالیٰ: "لا یکلف الله نفساً الا وسعها" والأمر فی قولہ تعالیٰ: "أنبؤنی بأسماء هؤلاء" للتعجیز دون التکلیف، وقولہ تعالیٰ حکایۃ: ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا بہ لیس المراد بالتحمیل هو التکلیف بل ایصال ما لا یطاق من العوارض إلیہم واما النزاع فی الجواز فمنعته المعتزلہ بناء علی القبح العقلي وجوزہ الاشعری لانه لا یقبح من الله شیء وقد یستدل بقولہ تعالیٰ: "لا یکلف الله نفساً الا وسعها" علی نفی الجواز و تقریرہ انه لو کان جائزاً لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب استحالة

(۱)... الواہی: گول۔ الساہی: غافل و فراموش کار۔ منتہی الارب۔

الملزوم لکنه لو وقع لزوم کذب کلام الله تعالى وهو محال وهذه نکته فی بیان استحالة کل ما تعلق علم الله تعالى وارادته أو اختیاره بعدم وقوعه وخلها انا لانسلم ان کل ما يكون ممکنا فی نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما وجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختیاره فعدمه ممکن فی نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال والحاصل : ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته واما بالنظر إلى امر زائد على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال. انتهى

و در دیگر کتب کلامیه و کتب متأخرین در اصول فقه زیاده ازین تحقیق است کما لا یخفی علی العلماء.

أقول: بل انکون باید شنید که اعتقاد علمائے کرام و اولیائے عظام و کافه اهل اسلام آنست که آن حضرت صلی الله علیه و آله افضل ممکنات و افضل ماسوی الله سبحانه اند و مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله که مصداق اجتماع التقیضین است و وجود آن مستلزم عدم آنست مستحیل بالذات است. و بودن آن حضرت صلی الله علیه و آله خاتم النبیین که بنص قرانی و اجماع کافه اهل اسلام متحقق است بر امتناع ذاتی مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در جمیع کمالات اقوم بر اینست کما سیأتی ان شاء الله تعالی عنقریب. پس هر چه این غبی غوی می گوید نزل و هذیان است خارج از بحث. مسأله جواز تکلیف بالمحال یا عدم جواز آن ربطی باین مقام ندارد.

و این فسقاس لباس بامید اینست که عوام و جهله و ارا از عدد علماء شمارند عبارت شرح عقائد نسفی که منتہائے همت او است نقل کرده است بهجوبه ربطی نزد اولی الافهام موجب افتضاح است و از پایان عبارت منقولہ، یعنی قوله: والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته واما بالنظر إلى امر زائد على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال مبرهن است که مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در کمالات ممکن نیست زیرا که از فرض وقوع آن محال بالنظر إلى ذاته لازم می آید چه اگر مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در کمالات واقع شود یا متصف بآن کمالات باشد یا نه باشد علی الثانی لازم است که مساوی در کمالات بر فرض وقوع آن مساوی در کمالات نباشد هف. و علی الاول لازم است که آن مساوی سید ولد آدم باشد و آدم و من سواه تحت لواء او باشند و اول من یشق عنه الأرض و اول شافع و اول مشفع و اول من یحرك حلق الجنة و اکرم الأولین و الآخرین علی الله و خاتم النبیین یعنی آخرین همه انبیاء امام النبیین و صاحب شفاعت و قائم مقامی که غیر او قائم آن مقام نباشد و نائل درجه که سوائے یک کس دیگر نائل آن مقام نتواند بود باشد. و چون اتصاف آن حضرت صلی الله علیه و آله باین صفات بر این تقدیر مسلم است لازم است که آن مساوی متصف باین صفات نباشد، پس برین تقدیر لازم است که آن مساوی مساوی باشد و نباشد. فعلی التقدیرین از فرض وقوع مساوی نظر بنفس معنی مساوی بودنش مساوی و لا مساوی که مصداق اجتماع التقیضین و محال بالذات است لازم می آید پس مساوی ممکن نتواند بود، لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته بخلاف عدم عقل اول که نزد فلاسفه

معلول اول او سبحانه بالايجاب است وعدم او مستلزم عدم او سبحانه نزد فلاسفہ است چہ عدم عقل اول بالنظر الى نفس ذاتہ مستلزم محال نیست، استلزام او محال بالذات را بنظر انتفاع تخلف معلول موجب از علتہ موجبہ است و فیما نحن فیہ نفس مصداق مساوی آل حضرت ﷺ فی الکلمات المذکورہ مستلزم آل است کہ مساوی مساوی نباشد و ہر چہ وجود آل مستلزم عدم آل باشد محال بالذات است۔

مقام استعجاب ایس است ایس مذاق سراپا نفاق براے خدع عوام و جہلہ آل حضرت ﷺ را، بحضرت خاتم النبیین سید المرسلین شفیع المذنبین منعت کردہ تا عوام جہلہ گمان برند کہ او از مؤمنین مخلصین است والا اواز معنی خاتم النبیین و سید المرسلین و شفیع المذنبین جاہل و غافل یا ازاں متجاہل و متغافل است و اگر از فہم و ایمان بہرہ داشتہ دانستہ کہ بر تقدیر امکان مساوی آل حضرت ﷺ و فرض وقوع آل مساوی مفروض الوقوع داخل عموم النبیین و عموم المرسلین باشد، بر ایس شق آل مساوی مفضل و مفضل علیہ خواهد بود، نہ خاتم النبیین و نہ سید المرسلین، پس مساوی نتواند شد۔ و اگر داخل عموم النبیین و عموم المرسلین نباشد بر فرض وقوع آل در جملہ نبیین و مرسلین نباشد پس آل مساوی مفروض الوقوع مساوی نتواند بود فعلی الشقیین مساوی مفروض الوقوع مساوی نتواند بود و وجود آل مستلزم عدم آل است پس او ممتنع بالذات است و نیز بر تقدیر امکان مساوی آل حضرت ﷺ و فرض وقوع آل یا او سید المرسلین باشد بر ایس شق لازم است کہ بر ایس تقدیر آل حضرت سید المرسلین نباشند العیاذ باللہ زیرا کہ المرسلین جمع محلی باللام و مستغرق است و معنی سید المرسلین مہتر از سائر مرسلین است و مہتر از سائر مرسلین لا محالہ یک مرسل است دو مرسل سید المرسلین نتواند بود بر ایس شق آل حضرت ﷺ مساوی آل مساوی مفروض الوقوع نباشد پس آل مساوی مفروض الوقوع مساوی آل حضرت ﷺ نباشد۔ و یا آل مساوی سید المرسلین نباشد پس مساوی نباشد و علی الشقیین وجود آل مستلزم عدم آل ست و ہر چہ وجود آل مستلزم عدم آل ست ممتنع بالذات است و ہم چنین النبیین جمع محلی باللام و مستغرق است و معنی خاتم النبیین آخرین ہمہ انبیا است و آخرین ہمہ انبیا لا محالہ یک نبی است دو کس آخرین ہمہ انبیا نتوانند بود پس آل مساوی مفروض الوقوع یا خاتم النبیین یعنی آخرین ہمہ انبیا باشد بر ایس شق لازم است کہ آل حضرت ﷺ خاتم النبیین یعنی آخرین ہمہ انبیا نباشند العیاذ باللہ پس بر ایس شق آل حضرت ﷺ مساوی آل مساوی مفروض الوقوع نباشد پس آل مساوی مفروض الوقوع مساوی آل حضرت ﷺ نباشد یا آل مساوی خاتم النبیین یعنی آخرین ہمہ انبیا نباشد پس مساوی آل حضرت ﷺ نہ باشد و علی الشقیین وجود آل مستلزم عدم آل ست و ہر چہ وجود آل مستلزم عدم آل ست ممتنع بالذات است اگر ایس احمق بے ایمان بہرہ از فہم و ایمان داشتہ بدون آل حضرت ﷺ سید المرسلین و خاتم النبیین تصدیق آوردے و بہ پیروی آل جاہل نجدی در تصحیح خرافات بے معنی او عرق ریزی ہا کردے و عقل و دین خود را در اتباع او بناختہ و خود را در طلبہ علوم بسطیحت و ناہمی رسوا ساختہ۔ اما نعت کردنش آل حضرت ﷺ را بہ شفیع المذنبین بنائے آل بر نفاق او ظاہر است چہ اعتقاد او در باب شفاعت همان است کہ مقتداے او در تقویت الایمان کہ آل را بتقویت الایمان نامیدہ است بیان کردہ است و حال آل بیان در

فظاعت و شاعت از گشت و اشاعت مستغنی است۔

قال الاستاذ: وجه ثانی این است که قول بامکان شخصه که برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع نقیضین است و هو باطل۔

قال الحمق الحنق^(۱) : اتحاد و عینیت میان هر دو قول باطل بالبداهته است خواه قول بمعنی مصدری باشد خواه بمعنی مقول چه بر تقدیر معنی مصدری لفظ قول افرادش افراد حصصی است افراد حصصی باهم متباین می باشند کما تقرّر فی موضعه پس هر دو باهم متباین خواهند بود فاین الحمل و الاتحاد۔ و بر تقدیر ثانی حاصل قول اول چنین باشد شخصه که برابر باشد در همه کمالات ممکن است و حاصل قول ثانی این است که اجتماع نقیضین ممکن است بنا بر این حاصل عدم اتحاد میان هر دو قول ظاهر تر است و اگر مراد آن است که قول اول مستلزم قول ثانی است پس اگر دلیل قائل تمام شود استلزام ثابت خواهد شد ولیکن استلزام مفید مطلب مدعی نیست چه ملزوم اجتماع نقیضین لازم نیست که محال بالذات باشد زیرا که ملزوم محال بالذات گاهی محال بالغیر ممکن بالذات می باشد چنان که وجود زید بر تقدیر عدم او مستلزم اجتماع نقیضین است مع هذا ممکن بالذات است و زیاده از این خواهد آمد ان شاء الله تعالی۔

أقول: بر همه افراد انسانی حتی که بله و صبیان ظاهر و هویدا است که الفاظ: "شخصه که برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد" متمنع ذاتی نیست و هم چنین معانی این الفاظ۔ چه این الفاظ بالکسبه متلفظین قائم و موجود اند و معانی این الفاظ در اذهان حاصل و معقول اند و هم چنان لفظ اجتماع نقیضین که برالسنه دارو معنی آن که باذهان قائم اند متمنع بالذات نیست متمنع بالذات مصداق اجتماع نقیضین است یعنی هر چه ما صدق علیه النقیضان و مصداق اجتماع نقیضین باشد مستحیل بالذات است پس حاصل کلام استاذنا مد ظله العالی این است که: شخصه که مصداق برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد مصداق اجتماع نقیضین است یعنی بر آن صادق است انه مساو له علیه السلام فی جمیع کمالات و انه لیس مساو یاله علیه السلام فی جمیع کمالات و مصداق اجتماع نقیضین متمنع بالذات است پس شخصه که مساوی و برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد متمنع بالذات است و قول بامکان شخصه که مصداق برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد قول است بامکان مصداق اجتماع نقیضین چه مصداق برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات مصداق اجتماع نقیضین است پس امکان آن امکان مصداق اجتماع نقیضین است و امتناع ذاتی مصداق اجتماع نقیضین امتناع ذاتی آن است۔

و چون مقصود از عبارت موداعی آن و مراد ملتفت الیه بقول و قضیه مفاد آن می باشد هر جا که مفاد یک قول مفاد قول دیگر می باشد توان گفت که: این قول آن قول است گو الفاظ قولین و معانی ذہنی آن الفاظ متغایر باشند مثلاً اگر کسی گوید که: قول بامکان صدق زید انسان و زید لیس بانسان معاقول است بامکان اجتماع نقیضین عاقله بر آن کس اعتراض نتواند کرد بایں

(۱) ... حنق: ککف مردم در ریش و گول، و بے عقل. حنق: مرد خشم کننده۔ منتهی الارب۔

کہ قول اول متضمن دو قضیہ ملفوظہ است و قول ثانی متضمن آں نیست پس در میان ہر دو قول مذکور خواہ قول بمعنی مصدری باشد یا بمعنی مقول عینیت و اتحاد نیست چہ ہر عاقل می داند کہ مدعاے قائل ایس است کہ مفاد امکان صدق زید انسان و زید لیس بانسان معاً مفاد امکان اجتماع التقيضین است نہ اتحاد ہر دو حصہ قول بمعنی مصدری و نہ اتحاد الفاظ مقولہ و نہ اتحاد معانی آں الفاظ چنان کہ می گویند کہ: قول: بودن وجود عین ماہیات قول است بودن وجود مشترک لفظی حالاں کہ ہر دو حصہ قول بمعنی مصدری متغایر اند و الفاظ مقولہ ایس ہر دو قول نیز متغایر اند و چنان کہ ابن تیمیہ — کہ معلّم اول ایس فرقہ نجدیہ است و مقتدائے ایس قائل بتعلیم او سفر طیبہ طیبہ رابنیت زیارت مزار فایض الانوار جناب سید الابرار علیہ ازکی صلوات الملک الحنان الغفار، و ادائے آداب زیارت آں بارگاہ خلایق پناہ و احترام حرم مکرم مدینہ منورہ را در شرک فی العبادۃ شمرده است — می گوید:

انه لا فرق عند بديهة العقل بين ان يقال هو اى الله سبحانه معدوم و ان يقال طلبته في جميع الامكنة فلم اجده .

حالاں کہ مابین قولین بمعنی مصدری و مابین ہر دو الفاظ مقولہ قولین مذکورین فرق بین است مگر چوں اواز مجسمہ است بدانت و اعتقاد و مفاد قولین یک است اعتراضی کہ ایس نجدی نجدی و ایس احمق پلید باقتضائے غباوت و غوایت بر کلام استاذی مد ظلہ آورده است بر کلام معلّم فرقہ نجدیہ کہ شیخ شیوخ اوست و ارد است ہر چہ ایس قائل معنی کلام شیخ شیوخ خود بیان نماید برہماں منوال معنی کلام استاذنا بفہم و از ہنجو بیہودہ گوئی ہا کہ قصداً ہمت بلیدان نافہم است باز آید ظاہر است کلام در امکان الفاظ و معانی ذہنیہ آں نیست کلام در امکان یا عدم امکان مصداق مساوی آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ در جمیع کمالات است و مقصود ایس است کہ مصداق آں مصداق اجتماع التقيضین است و امکان مصداق آں امکان مصداق اجتماع التقيضین است بحسب المفاد ایس خرابتر و ایس گراں جان سبک سرا ایس کلام را بر اتحاد ہر دو حصہ قول بمعنی مصدری و اتحاد الفاظ مقولہ محمول نموده بہ ہنجوں ہذیان لب کشود و ندانست کہ در امکان الفاظ و معانی ذہنیہ آں کلام نیست و ما هو اول قارورة کسرت فی الاسلام .

اما اثبات ایس کہ مصداق مساوی آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ فی جمیع کمالات مصداق اجتماع التقيضین است ان شاء اللہ العزیز عنقریب می آید و مداوئے مایخو لیائے کہ باقتضائے آں اوہام بے معنی عقل ایس قائل را فرا گرفته است می شود و از ایس جا مبرہن شد کہ کلام ایس قائل ہمہ ہذیان بے معنی است بیہودگی اعتراض او بر اتحاد از آں چہ بیان کردیم آشکار شد۔

و قول او: ”و اگر مراد آں است کہ قول اول مستلزم قول ثانی است اِلی قولہ: گا ہی محال بالغیر و ممکن بالذات می باشد۔“

بوجہ چند بے معنی است:

اول ایس کہ اومی گوید کہ: اگر دلیل قائل یعنی استاذنا مد ظہم العالی تمام شود استلزام قول اول قول ثانی را ثابت خواہد شد۔ و قول اول و قول ثانی حسب فہم او یا بمعنی مصدری است یا بمعنی مقول۔ علی الاول معنی کلام او ایس است کہ: گفتن ایس الفاظ یعنی امکان شخصے کہ برابر آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ در جمیع کمالات باشد مستلزم است گفتن ایس سہ لفظ یعنی امکان اجتماع التقيضین را و ایس

صریح البطلان است چه گفتن شخصی چند الفاظ مخصوصه را مستلزم گفتن آن شخص دیگر الفاظ مخصوصه را نتواند بود۔ گفتن باختیار گوینده یک گفتن را دیگر گفتن لازم نتواند بود، خواه کدامین دلیل تمام شود یا نه۔ و علی الثانی معنی کلامش این است که: الفاظ مقوله اول مستلزم الفاظ مقوله ثانی است۔ و این هم ظاهر البطلان است چه وجود و قیام لفظی بلا لفظی مستلزم وجود و قیام لفظی دیگر بآل لفظی نیست خواه کدام دلیل تمام شود یا نه۔ و اگر معنی قول اول و معنی قول ثانی در قول او که: قول اول مستلزم قول ثانی است و رائے معنی مصدری قول و معنی مقول است حصر کردنش معنی هر دو قول در کلام استاذ در معنی مصدری و معنی مقول باطل، و همه آن چه سابق گفته لا طایل است۔

دویم این که: قول او "چه ملزوم اجتماع النقیضین لازم نیست که محال بالذات باشد گاهی محال بالغیر و ممکن بالذات می باشد" حسب فهم او محض بے معنی است زیرا که حسب فهم او معنی این کلام یا این است که: گفتن الفاظ مقوله اول مستلزم گفتن الفاظ مقوله ثانی است، یا این است که: الفاظ مقوله اول مستلزم الفاظ مقوله ثانی است، و ظاهر است که این سه ۳ لفظ یعنی امکان اجتماع النقیضین و گفتن این هر سه لفظ محال بالذات نیست۔ و اگر مرادش این است که: وجود ذہنی مفهوم مقوله اولین مستلزم وجود ذہنی مفهوم مقوله ثانی است یعنی این که وجود ذہنی معنی مفهوم امکان شخص که برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد و حصول این مفهوم در ذہن مستلزم وجود ذہنی معنی مفهوم امکان اجتماع النقیضین و حصول آن در ذہن است، برین تقدیر این کلام صحیح نیست؛ چه مفهوم اجتماع النقیضین محال نیست۔ و اگر مرادش این است که: مصداق قضیہ قائله: که شخصی که برابر آن حضرت علیه السلام در همه کمالات باشد ممکن است مستلزم مصداق قضیہ قائله است که: مصداق اجتماع النقیضین ممکن است، بر این تقدیر هم کلام او بے معنی است؛ چه مصداق شخصی که برابر آن حضرت علیه السلام در همه کمالات باشد مصداق اجتماع النقیضین است که بر تقدیر وجودش بر آن صادق است انه مساوی له علیه السلام فی جمیع الکمالات و لیس بمساوی له فی جمیع الکمالات و امکان مصداق اجتماع النقیضین است، پس مصداق قضیہ اولی مصداق قضیہ ثانی است، نه این که مصداق قضیہ اولی مستلزم مصداق قضیہ ثانی است، و بنا بر بودن مصداق قضیہ اولی مصداق قضیہ ثانی حکم باتحاد مفاد این هر دو قضا صحیح است، و تغایر عبارت در آن قاصر نتواند بود۔ این مقال را باید که بعد تسلیم تمام دلیل که استاد آورده است بیان نماید که مصداق قضیہ اولی مغایر مصداق قضیہ ثانی و مستلزم آن است تا این کلام او صحیح باشد، و حال این است که مقتضای دلیل مذکور این است که: ما صدق علیه المساوی یصدق علیه انه لیس بمساو فامکان ما یصدق علیه المساوی امکان ما یصدق علیه النقیضان ای انه مساو و لیس بمساو و ما یصدق علیه النقیضان مصداق اجتماع النقیضین و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است فما یصدق علیه انه مساو متمنع بالذات است۔ این قائل را برای تصحیح این کلام خود لازم است بیان این که بعد تسلیم تمام دلیل مذکور ما صدق علیه المساوی ما صدق علیه انه لیس بمساو نیست بلکه ما صدق علیه النقیضان و رائے

ما صدق علیه المساوی است و ما صدق علیه المساوی مستلزم ما صدق علیه النقیضان است۔

و علی التزل بعد تسلیم این که ما صدق علیه المساوی ملزوم مصداق اجتماع النقیضین است این معنی نماید که از فرض وقوع ما صدق علیه المساوی بالنظر الی ذاته اجتماع النقیضین لازم نیست چه بر تقدیر لزوم اجتماع النقیضین از فرض وقوع آن بالنظر الی ذاته ما صدق علیه المساوی ممکن بالذات نتواند بود که این قائل خود از شرح عقائد نقل کرده است ان الممكن لا یلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الی ذاته۔

و قیاس استلزام مساوی اجتماع النقیضین را بر استلزام عدم معلول اول که ممکن است عدم واجب سبحانه را که متمنع بالذات است نتوان کرد؛ چه استلزام عدم معلول اول عدم واجب سبحانه را بالنظر الی ذاته نیست بلکه از جهت علاقه علیت است، و استلزام وقوع مساوی اجتماع النقیضین را بالنظر بر نفس مساوات در جمیع کمالات است نه از جهت امر زاید بر نفس مساوات۔

و اگر تنزل ثانی بر فهم کج این قائل کرده شود و گفته آید که بر تقدیر تمام دلیل وقوع مساوی که مستلزم اجتماع النقیضین است ممکن بالذات است تا هم مدعای مقتضای این قائل و عقیده باطل این جاهل ذاهل یعنی مقدوریت مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم در جمیع کمالات باطل و سعی او در پی نفی اشناع ذاتی آن لاطایل است؛ زیرا که بعد تسلیم استلزام وقوع مساوی اجتماع النقیضین را که محال بالذات است این قائل عدم وقوع مساوی را معلول و مستند الی العلة الواجبه می داند یا نه؟ لا سبیل الی الثانی والا این عدم که ممکن است واقع نبوده، و علی الاول عدم وقوع آن یا مستند الی العلة الواجبه بالايجاب است یا مستند الی العلة الواجبه بالاختیار است؟ ثانی باطل است چه بر این تقدیر رفع این عدم باختیار فاعل واقع فی نفس الامر تواند شد و چوں رفع این عدم ملزوم اجتماع النقیضین است و ملزوم بے لازم در نفس الامر واقع نتواند شد لازم است که بر این تقدیر گفته آمد که اجتماع النقیضین باختیار فاعل در نفس الامر واقع تواند شد و اللازم صریح البطلان۔ متعین شد شق اول یعنی این که عدم وقوع مساوی مستند الی العلة الواجبه بالايجاب است و هر چه مستند الی الواجب بالايجاب است متعلق قدرت که عبارت از صحت فعل و ترک است نه تواند بود، والا مستند الی الواجب بالايجاب نباشد۔ و این قائل سابق در بحث صفات کمالیه واجب سبحانه تصریح کرده است باین که آن چه مستند الی الواجب بالايجاب است تحت قدرت داخل نیست و اگر ملزوم محال بالذات بدانت این قائل مستند الی الواجب بالاختیار تواند شد و ضرورت قول باستناد صفات کمالیه او سبحانه الیه سبحانه بالايجاب چه بود؟

پس باین دو تنزل هم سعی او را ننگان است و حق همان است که اول بیان کرده ایم که مصداق مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم در جمیع کمالات که مصداق اجتماع النقیضین است متمنع بالذات است۔

و از اعجاب اعاجیب قول او است: ”چنان که وجود زید بر تقدیر عدم او مستلزم اجتماع النقیضین است مع هذا ممکن بالذات است۔“ بر کس که بهره از فهم دارد گواز بله و صبیان باشد پوشیده نیست که مفهوم وجود زید بر تقدیر عدم او یعنی معانی ذنبیه این الفاظ و مفهوم اجتماع النقیضین از معانی موجوده ذنبیه است، آن نه محال بالذات است و نه مستلزم محال بالذات، و در آن هیچ گفتگو نیست۔

اما مصداق وجود زید بر تقدیر عدم او و صدق زید موجود است بر تقدیر این که زید موجود نیست مصداق اجتماع التقیضین که محال بالذات است همین محال بالذات است که مصداق زید موجود است و مصداق زید موجود نیست معاً تحقق باشد پس مصداق وجود زید بر تقدیر عدم او مصداق اجتماع التقیضین است و محال بالذات است - و مفاد وجود زید بر تقدیر عدم او جز این نیست که زید موجود باشد بر تقدیر این که موجود نباشد و وجودش مجامع عدم او باشد و همین مفاد اجتماع التقیضین است گو الفاظ و معانی الفاظ یک نباشد کلام در امکان و انتفاع الفاظ و معانی الفاظ نیست پس وجود زید بر تقدیر عدم او مستلزم اجتماع التقیضین نیست بلکه وجود زید بر تقدیر عدم او بحسب المصداق عین اجتماع التقیضین است که محال بالذات است زیرا که مصداق وجود زید بر تقدیر عدم او همین است که زید موجود باشد و موجود نباشد مغایر اجتماع التقیضین نیست بلکه بحسب المصداق عین اجتماع التقیضین است -

این قائل بر تغایر الفاظ و معانی الفاظ که منتہائے ہمت و فہم اوست نظر کردہ حکم باسئلزام می کند و نمی داند کہ الفاظ مذکورہ و معانی آن نہ محال بالذات و نہ مستلزم محال بالذات - و وجود زید کہ ممکن است باین معنی ممکن است کہ زید بار تفاعل عدم او موجود شود ، نہ باین معنی کہ وجودش گو مجامع عدم او باشد ممکن است کہ آن محال بالذات است - و این قائل سابق خود گفتہ است کہ : معنی اجتماع التقیضین متمنع بالذات النقیضان المجتمعان متمنع بالذات پس وجود زید کہ مجامع عدم او است متمنع بالذات است و ہم چنان عدم زید کہ مجامع وجود او است متمنع بالذات است - مؤدائے بودن وجود زید با عدم او و بر تقدیر عدم او و مؤدائے بودن وجود زید و عدم او با ہم اجتماع التقیضین است یک است - این قائل تا حال معنی انتفاع اجتماع التقیضین ہم نفہمیدہ است تا بدیگر مطالب علمیہ چہ رسد -

قال الاستاذ مد ظله : اما بطلان آل ظاہر است -

قال الغبی الابی^(۱) : أقول : چون عینیت و اتحاد میان ہر دو قول مذکور صحیح نشد پس بطلان امکان اجتماع التقیضین معترض را سودے نمی بخشد ؛ چہ بطلان امرے موجب بطلان مغایر خود کہ علاقہ لزوم فیما بین نباشد نیست و بر تقدیر علاقہ لزوم اگر چہ موجب بطلان آل مغایر است ولیکن استحالہ ذاتی لازم موجب استحالہ ذاتی ملزوم نیست کما هو المقرر و بدون استحالہ ذاتی شخص مذکور خارج از تحت قدرت کاملہ نمی تواند شد و هو الظاہر .

أقول : چون ثابت شد کہ مصداق مساوی آل حضرت ﷺ فی جمیع الکمالات مصداق اجتماع التقیضین و ما صدق علیہ انہ مساوی و لیس بمسا و است ، و مصداق اجتماع التقیضین محال بالذات است لا محالہ مصداق مساوی ، محال و متمنع بالذات است و بطلان امکان مصداق اجتماع التقیضین بطلان امکان مصداق مساوی است ، مصداق مساوی کہ ما صدق علیہ انہ لیس بمسا و است عین مصداق اجتماع التقیضین است پس بطلان امکان مصداق اجتماع التقیضین بطلان امکان مصداق مساوی است ، و استحالہ ذاتی مصداق اجتماع التقیضین استحالہ ذاتی مصداق مساوی است و آل چہ این قائل در اتحاد ہر دو قول سابق بیہودہ گوئی ہا کردہ است تفصیح آل سابق توضیح یافته است حاجت اعادہ آل نیست -

(۱) ... غبی : کغنی گول و کم فہم ، ابی : مرد کارہ و سرباز زنندہ - منہی الارب -

افاد استاذنا: اما ایس که قول بامکان شخصے کہ برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع التقیضین است۔

قال الغاوی العاوی^(۱): أقول: در قول سابق بوضوح پیوستہ کہ عینیت و اتحاد میان ہر دو قول غلط است و دلیلش نیز مثبت عینیت و اتحاد نیست آرے بر تقدیر تمامیت خود موجب استلزام است و لیکن ایس مفید معترض نیست۔

أقول: در قول سابق بوضوح پیوستہ کہ انکار بودن مفاد امکان شخصے کہ برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مفاد امکان اجتماع التقیضین ناشی از غایت غباوت و ناہمی است و دلیل مثبت ایس است کہ مصداق مساوی مصداق اجتماع التقیضین است نہ مثبت استلزام، و علی تقدیر التنزل استلزام مصداق مساوی مصداق اجتماع التقیضین را بالنظر الی ذاتہ مثبت انتاع ذاتی مصداق مساوی است۔

افاد استاذی العلام: پس بیان آل ایس است کہ اگر فرض کردہ شود کہ شخصے برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد از دو حال خالی نیست یا آل شخص خاتم الانبیاء باشد۔ یا آل شخص خاتم الانبیاء نباشد۔

قال الاخلف الاخلف^(۲): چوں آل شخص را در جمیع کمالات برابر فرض کردہ آید و نیز خاتمیت منجملہ کمالات است و داخل در جمیع پس نبودن آل شخص خاتم الانبیاء چہ معنی دارد و حاصلش چنان باشد کہ زید را عالم فرض کردہ گویم: زید عالم باشد یا جائل و سخافت ایس کلام پر ظاہر است و شق اول متعین و تردید قبیح و حاجت شق ثانی ہم نیست چہ لزوم زعمی محال بر شق اول ہم ی آید چنان چہ خود او ذکر کردہ۔

أقول: چوں دعوی استاذ ایس است کہ: امکان مصداق مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات امکان مصداق اجتماع التقیضین است و دلیل بر ایس دعوی آل ست کہ اگر مصداق برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات فرض کردہ شود از دو حال خالی نتواند بود یا او خاتم الانبیاء باشد یا نباشد بر ہر دو تقدیر بر آل صادق است: انہ لیس بمساو و بہر دو تقدیر او صادق علیہ النقیضان و مصداق اجتماع التقیضین است و ایس بیان بے تردید و تحقیق بایس کہ آل مساوی مفروض خاتم الانبیاء باشد یا خاتم الانبیاء نباشد صورت نمی تواند بست ایس تردید و تحقیق برائے تقریر دلیل بر ایس کہ مساوی مفروض مصداق اجتماع التقیضین است ضروری است ایس احمق بے عقل دعوی را نفہمید و دلیل را ہم نفہمید و حاصل دلیل نتوانست نفہمید و ندانست کہ تقریر دلیل مبنی بر ہمیں تردید است و آل چہ گفتہ کہ ”چوں آل شخص را برابر در جمیع کمالات فرض کردہ آید و خاتمیت من جملہ کمالات است و داخل در جمیع پس نبودن آل شخص خاتم الانبیاء چہ معنی دارد“ موید دلیل است چہ بر تقدیر نبودن آل شخص مساوی مفروض خاتم الانبیاء بر او صادق خواهد

(۱)... غاوی: گراہ۔ عاوی: آواز زشت و دراز بر آرنده۔ منتہی الارب۔

(۲)... اخلف: احول۔ اخلف: گول و بے عقل۔ منتہی الارب۔

آند انه ليس بمساو پس بر این تقدیر آں مصداق اجتماع النقیضین باشد چنان که بر تقدیر بودنش خاتم الانبیا بر او صادق است انه ليس بمساو پس بر هر تقدیر او مصداق اجتماع النقیضین است و نظیرش این است که: مثلاً کسی گوید که عمرو مثلاً اعلم من له العلم است و زید مساوی او نیست در علم - کسی دیگر بعد تسلیم این که عمرو اعلم من له العلم است گوید که: زید مساوی او است - در ابطال قول این کس گفته شود که: آیا زید اعلم من له العلم است یا نه؟ اگر زید اعلم من له العلم نیست مساوی عمرو نه شد پس مساوی مفروض مساوی نشد و اگر اعلم من له العلم هست عمرو در عموم من له العلم داخل شد و او اعلم من له العلم نشد بر این تقدیر هم زید مساوی عمرو نشد پس مساوی مفروض مساوی نشد - این تردید قبیح نیست بر اے ابطال قول این کس و اثبات این که صدق مفاد قول او صدق مفاد متناقضین است این تردید بکار است و حاجت بشق ثانی ازین جهت است که مقصود اثبات این است که مساوی مفروض بر هر تقدیر مصداق اجتماع النقیضین است - این قائل بے فهمیدن مقصود استدلال باقتضای حماقت و بلادت خود باعتراض پیش آمده خود را نزد محصلین فضیحت می کند و هذا آفته السطحية والبلادة -

قال الاستاذ العلامة: و علی التقديرین برابر آں حضرت نشد چه اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد بر این تقدیر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الانبیا باشد العیاذ باللہ پس در آں شخص کمالے باشد که در آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نباشد و ذلك الکمال ختم الانبیا پس آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم برابر آں شخص نباشد و اگر آں شخص خاتم الانبیا نباشد و آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلا شبهه خاتم الانبیا هستند پس در آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کمالے یافته شد که در آں شخص بر این تقدیر نیست و هو ختم الانبیا پس آں شخص برابر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نباشد فعلى التقديرین يلزم عدم المساوی علی تقدیر تحققة پس به تحقیق پیوست که وجود شخصی که برابر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع کمالات باشد مستلزم این است که آں شخص برابر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع کمالات نباشد -

قال المخالف الخالف^(۱): اقول: شق اول بر تقدیرے است که [تقدم] زمان نبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم باشد پس آں شخص خاتم الانبیا باشد و شق ثانی بر تقدیر تقدم زمان نبوت آں شخص است کما هو الظاهر پس گویا چنین گفت که: اگر زمانه مساوی مذکور مؤخر باشد همان مساوی فقط خاتم باشد و اگر زمانه او مقدم باشد پس همان مساوی خاتم نباشد و لیکن می گویم که: درین جا احتمال ثالث است که: زمان نبوت هر دو مساوی یکے باشد و برین تقدیر هر دو برابر خاتم الانبیا باشند چه ممکن است که دو شخص در یک زمان نبی شده نبوت ختم می شد پس هر دو مساوی می شدند درین کمال و علی هذا القیاس سایر کمالات پس هیچ محذور لازم نیاید الا آں که این احتمال ثالث واقع نگشت و عدم وقوع منافی امکان نیست چنان که ظاهر است پس احتمال ممکن بالذات و متمنع بالغیر است حاصل آں که قضیه اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد الح اگر کلیه است یعنی بر هر وضع اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم العیاذ باللہ خاتم الانبیا نباشد پس کاذب است چه منجمله جمیع تقادیر تقدیر اتحاد زمانه نبوت است و برین

(۱)... مخالف: آں که بر پائے چپ زور دهد در فتن گویا بر یک پهلوی رود - مخالف: کصاحب، گول - منتہی الارب -

تقدیر هر دو خاتم الانبیا باشند پس ایس مقدمه که اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد الخ ممنوع خواهد بود و اگر جزئیہ گرفته شود یعنی گاہے چنین است که اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد الخ پس لزوم محال بریس وضع خاص است پس ایس وضع خاص مستلزم محال محال باشد نہ طبیعت مقدم کہ بودن آں شخص خاتم الانبیا است و برہمہ تقدیر و کلیہ شرطیہ چہ بر بعض وضع کہ وضع مقارنت زمانہ ہر دو تساوی ہر دو خاتم الانبیا خواهند بود و جزئیہ دیگر کہ اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد و بر بعض تقدیر آں حضرت نیز خاتم الانبیا باشند نیز صادق خواهد بود پس مستحیل کہ وضع خاص است وضع مخالف زمانہ ہر دو تساوی است و استحالہ وضع خاص بدون استحالہ بر جمیع اوضاع موجب امتناع بالغیر است برائے ممکن بالذات و ایس عین مدعاے اہل حق است کہ مساوی آں حضرت علیہ السلام متنع بالغیر است و ممکن بالذات پس داخل تحت قدرت کاملہ غیر متحقق الوجود خواهد بود و هو المطلوب توضیحش ایس کہ دو قوم قرار دادیم یکے موسوم بقوم کریم و دیگرے مسمی بقوم شریف در قوم کریم کمالات علم و حفظ قرآن و خوش نویسی و کتابت و شاعریت مثلاً متحقق بود و وجود زید و اقصاف او کمالات مذکورہ جملہ کمالات مزبورہ ختم شدند پس زید خاتم کمالات گشت و در قوم شریف کہ نیز کمالات مسطورہ بودند بوجود دو کس بعمر و بکرے تقدیم یکے بر دیگرے ہمہ کمالات ختم شدند می گویم کہ در قوم کریم در مساوی زید کہ خالد نام نہاد مبادنی تغیر و تبدیل اسامی مقدمات دلیل مستدل جاری است چنان کہ گفتہ شود کہ : مساوی زید در جمیع کمالات ممتنع بالذات است چہ در صورت امکان بر تقدیر وجود خاص در آں مساوی وصف خاتم کمالات اگر یافتہ شود در زید نخواہد بود و اگر وصف مذکور در آں یافتہ نشود در زید بلاشبہہ است بہر دو تقدیر کمال ختم کمالات در یکے یافتہ شدند در دیگرے پس ہر دو تساوی نشدند باوجود فرض تساوی ہر دو راہی آخر ما قال و سخافت ایس کلام ظاہر است زیرا کہ شق اول اختیار کردیم کہ آں وجود وصف خاتم در آں مساوی است و قول شما کہ : در زید نخواہد بود ممنوع است بلکہ بر تقدیر وجود مساوی در ہر دو موجود خواہد بود چنان کہ در قوم شریف در مساوی عمر و کہ بکر است بسبب بودن زمانہ ہر دو یکے و فرق ہمیں قدر است کہ عمر و بکر ہر دو خاتم تساوی ہستند در قضیہ خارجیہ و زید و خالد در قضیہ حقیقیہ و زید خاتم بالفعل در خارج و خالد بر تقدیر وجود در زمان زید و ایس معنی منافی مفہوم حقیقیہ نیست چنان کہ کل مثلث کذا آرے خاتم را تاخر و مختوم را تقدم زمانہ لازم است پس اگر مساوی خاتم کہ خاتم و متاخر از مختوم خواہد بود مؤخر از زید خاتم یا مقدم از و فرض کنیم محالے کہ مذکور است در کلام مستدل لازم می آید زیرا کہ در احتمال اول تاخر در زید و در ثانی تاخر در مساوی یعنی خالد فوت گشت و تاخر لازم خاتم است پس وجود ملزوم بدون لازم مفروض گشت و ایس محال است لہذا مستلزم محال اجتماع التفضیلین گشت لیکن وجود ملزوم بدون لازم کہ مفروض است او خود محال است فی نفسہ و بنظر استحالہ لازم کہ اجتماع التفضیلین است نہ وجود مساوی زید زیرا کہ جائز است کہ زمانہ ہر دو تساوی یکے باشند چنان کہ در عمر و بکر در قوم شریف و ہیچ محذور لازم نمی آید۔

أقول: چون ایس پلید ناہم در ایس مقام ناہمی را از حد گزرانیدہ مارا باید کہ اول تفصیل دلیل پر دازیم بعد ازاں معالجہ مایخو لیائے او سازیم۔ اول باید دانست کہ او سبحانہ کہ آں حضرت علیہ السلام از جملہ ممکنات برگزیدہ بآں حضرت علیہ السلام بعض صفات کمال آں چنان بخشیدہ کہ احتمال اشتراک بین اثنین ندارند اثبات آں بد دیگرے بے سلب آں ازاں حضرت علیہ السلام و

اثبات آل باں حضرت ﷺ بے نفی آل از جمیع من عداہ محتمل نیست پس بعد تسلیم اتصاف آل حضرت ﷺ باں صفات کمالیہ تجویز اتصاف دیگرے باں صفات تجویز اجتماع ثبوت آل صفات باں حضرت ﷺ با سلب ثبوت آل باں حضرت ﷺ و اجتماع سلب ثبوت آل صفات بغیر آل حضرت ﷺ با ثبوت آل صفات باں غیر است پس تجویز اجتماع النقیضین است پس آل غیر کہ مساوی آل حضرت ﷺ در آل صفات فرض کرده شود مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است ہر چہ باشد مثلاً جسمی کہ مصداق ابیض و لیس با بیض معا و انسانے کہ مصداق کاتب و لیس بکاتب معا و شخصے کہ مصداق عالم و لیس بعالم معا باشد متنع بالذات است پس شخصے کہ مصداق مساوی لہ ﷺ فی الکمالات است ما صدق علیہ انہ مساو لہ ﷺ فی جمیع الکمالات و انہ لیس بمساو لہ فی الکمالات است فہو مصداق اجتماع النقیضین فہو ممتنع بالذات .

و از جملہ آل صفات کہ احتمال اشتراک بین انہین ندارند و او سبحانہ آل حضرت ﷺ را من بین الممکنات باں صفات اختصاص بخشیدہ است خاتم النبیین است کہ ایں صفت احتمال اشتراک بین انہین ندارد زیرا کہ النبیین جمع محلی باللام از صیغہ عموم و استغراق است پس معنی خاتم النبیین آخرین ہمہ انبیاء یعنی آل نبی کہ پس ہمہ انبیاء مبعوث شود و ایں صفت بر دو نبی صادق تواند شد زیرا کہ صدق آل بر یکے ازاں ہر دو می خواهد کہ آل دو سے داخل عموم مضاف الیہ یعنی النبیین باشد و آخرین ہمہ انبیاء باشد و صدق آل بر دو سے می خواهد کہ آل یکے داخل عموم مضاف الیہ یعنی النبیین باشد و آخرین ہمہ نبیین نباشد پس فرض صدق خاتم النبیین بر ہر دو کس فرض تناقضین است چہ صدق خاتم النبیین بر یکے ازاں ہر دو بے عدم صدق خاتم النبیین بر دیگرے محتمل نیست چہ خاتم النبیین یعنی آل نبی کہ متاخر از سائر انبیاء مبعوث باشد سوائے یک نبی کہ دین او مؤبد و ناسخ ادیان و ملت او ناسخ ملل باشد و ہمہ کسان کہ در عہد او یا بعد عہد او باشند امت او باشند نتواند شد بر ہر واحد از دو نبی صادق نمی تواند شد کہ او متاخر از سائر انبیاء مبعوث است و دین او مؤبد و ناسخ ادیان است و ہمہ کسان کہ در عہد او یا بعد عہد او باشند امت او باشند والا ہر یکے ازاں دو نبی از ہر یکے ازاں ہر دو متاخر مبعوث باشد و دین ہر یک ازاں ہر دو ناسخ دین ہر یک ازاں و ہر یکے ازاں ہر دو امت ہر یکے ازاں ہر دو باشد و الا لازم صریح الاستحالة و اتصاف آل حضرت ﷺ بصفۃ خاتم النبیین بمعنی ایں کہ آل حضرت ﷺ متاخر از سائر انبیاء مبعوث اند و ہمہ کسان از ثقلین کہ در عہد سعادت مہد آل جناب ﷺ بودہ اند یا بعد العہد بودند و ہستند و خواهند شد امت آل حضرت ﷺ اند و دین آل حضرت ﷺ مؤبد و ناسخ ادیان و ملت او ناسخ ملل قطعاً ثابت است :

قال عز من قائل : ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین .
و قال : و ما ارسلنک الا کافۃ للناس بشیرا و نذیرا .

فلفظ النبیین کہ جمع محلی باللام است صیغہ عموم و استغراق است پس معنی خاتم النبیین آخرین ہمہ انبیاء است و قولہ کافۃ للناس نص است بر عموم رسالت آل حضرت ﷺ ہمہ اناسی موجود دین عہد آل حضرت ﷺ و بعد عہد آل

حضرت برائیل علیہ السلام را -

و روی فی حدیث معراجہ علیہ السلام فقال تبارک و تعالیٰ له ای للنبی صلی الله علیه و آله : سل فقال انک اتخذت ابراهیم خلیلا و اعطیتہ ملکا عظیما و کلمت موسیٰ تکلیما و اعطیت داؤد ملکا عظیما و النبت له الحدید و سخرت له الجبال و اعطیت سلیمان ملکا عظیما و سخرت له الجن و الانس و الشیاطین و اعطیتہ ملکا لا ینبغی لا حد من بعده و علمت عیسی التوراة و الانجیل و جعلتہ یرئ الاکمه و الابرص و اعذتہ وامه من الشیطان الرجیم فلم یکن له علیهما سبیل فقال له ربه تعالیٰ قد اتخذتک حبیباً فهو مکتوب فی التوراة محمد حبیب الرحمن و ارسلناک الی الناس كافة و جعلت امتک هم الاولون و هم الآخرون و جعلت امتک لا یجوز لهم خطبة حتی یشهدوا انک عبدی و رسولی و جعلتک اول النبیین خلقا و آخرهم بعثا و اعطیتک سبعا من المثانی و لم اعطها نبیا قبلك و اعطیتک خواتیم سورة البقرة من کنز تحت عرشی لم اعطها نبیا قبلك و جعلتک فاتحا و خاتما انتهى .

و قال صلی الله علیه و آله کنت اول الانبیاء فی الخلق و آخرهم فی البعث .

و کتب عقائد مشحون اندبایں کہ آن حضرت برائیل علیہ السلام خاتم النبیین و آخر الانبیاء اندوایں کہ آن جناب برائیل علیہ السلام مبعوث اند الی الناس كافة بل الی الثقلین كافة بل الی الخلق كافة و دین آن حضرت برائیل علیہ السلام مبدء ناسخ و بیان است غالب کہ مخالف ہم بظاہر انکار آن کنند فلا حاجة الی نقل الایات و الاثار الواردة فی هذا الباب إذا تمهد هذا . فنقول کہ : دعوی ما ایں است کہ شخصے کہ مصداق مساوی آن حضرت برائیل علیہ السلام در جمیع کمالات باشد متمنع بالذات است و بعد تسلیم اتصاف آن حضرت برائیل علیہ السلام بجمیع کمالات کہ در ذات قدسی صفات آن حضرت برائیل علیہ السلام بوده اند قول بامکان مصداق مساوی آن حضرت برائیل علیہ السلام در جمیع کمالات باطل است و دلیل بر آن ایں است کہ اگر مساوی آن حضرت برائیل علیہ السلام در جمیع کمالات ممکن باشد از وقوع آن نظراً الی نفس ذاتہ محال لازم نیاید حالانکہ او مصداق اجتماع النقیضین است چه شخصے کہ مساوی آن حضرت برائیل علیہ السلام در جمیع کمالات باشد اگر موجود فرض کرده شود یا خاتم النبیین باشد یا خاتم النبیین نباشد علی الثانی مساوی مفروض مساوی نہ شد پس صادق آید بر آن انه مساو له صلی الله علیه و آله فی جمیع الکمالات و انه لیس بمساو له صلی الله علیه و آله فی جمیع الکمالات فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو محال بالذات و علی الاول آن حضرت برائیل علیہ السلام خاتم النبیین نباشد معاذ اللہ زیرا کہ سابق محقق شدہ کہ صفت خاتم النبیین احتمال اشتراک بین اثنین ندارد و بر این شق نیز آن مساوی مفروض مساوی نشد . فیصدق علیه انه مساو له صلی الله علیه و آله فی جمیع الکمالات و لیس بمساو له صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فی جمیع الکمالات فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو

محال بالذات. و هم مصداق مساوی بر فرض وجودش مصداق انه ليس بمساو است. فوجوده مستلزم لعدمه و کل ما وجوده مستلزم لعدمه ممتنع بالذات.

و بتقریر آخر اگر مصداق مساوی آل حضرت علیه السلام در جمیع کمالات ممکن باشد بعد فرض وجودش یا داخل عموم النبیین باشد یا نه اگر داخل عموم النبیین باشد او از جمله سائر انبیاء باشد که آل حضرت علیه السلام آخرین آل همه است پس لامحاله آل حضرت علیه السلام از آل متاخر مبعوث باشد پس مساوی مفروض آخرین انبیاء باشد پس مساوی باشد و نباشد و اگر داخل عموم النبیین نباشد پس نبی نباشد پس مساوی آل حضرت علیه السلام نباشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد.

و بتقریر آخر اگر مصداق مساوی آل حضرت علیه السلام در جمیع کمالات ممکن باشد بعد فرض وجودش یا اولی الناس كافة یعنی جمله کسانی که در عهد وجودش و بعد عهد وجودش باشند مرسل باشد یا نه علی الثانی او مساوی آل حضرت علیه السلام نشد چه آل حضرت علیه السلام الی الناس كافة یعنی جمله کسانی که در عهد وجود با وجود آل حضرت علیه السلام و بعد آل موجود باشند مرسل است و برای تقدیر این صفت در مساوی مفروض یافته نشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد و علی الاول یا آل حضرت علیه السلام و امت آل حضرت علیه السلام در عموم الناس كافة داخل باشد یا نه اگر داخل باشند آل مساوی مفروض مساوی آل حضرت علیه السلام نشد ضرورة عدم تساوی المرسل والمرسل الیه و اگر داخل نباشند عهد آل حضرت علیه السلام از عهد مساوی مفروض متاخر باشد پس آل مساوی خاتم النبیین نباشد پس مساوی باشد و نباشد.

و بتقریر آخر اگر مصداق مساوی آل حضرت علیه السلام ممکن باشد بعد فرض وجودش او یا در عموم الناس كافة فی قوله سبحانه وما ارسلناك الا كافة للناس داخل باشد یا نه اگر داخل باشد او از امت آل حضرت علیه السلام باشد پس مساوی آل حضرت علیه السلام نباشد پس مساوی باشد و اگر داخل نباشد وجود مفروض آل قبل عهد آل حضرت علیه السلام باشد پس او خاتم النبیین نباشد پس مساوی آل حضرت علیه السلام نباشد پس مساوی باشد و نباشد فعلى التقادیر آل مساوی مفروض مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است پس آل محال بالذات است و هو المطلوب.

و بتقریر آخر اگر مصداق مساوی آل حضرت علیه السلام در جمیع کمالات ممکن باشد بعد فرض وقوع آل یا صاحب دین و کتاب باشد یا نه؟ اگر صاحب دین و کتاب نباشد مساوی آل حضرت علیه السلام نباشد پس مساوی شد و نشد و اگر صاحب دین و کتاب باشد دین و کتاب او مغایر دین و کتاب آل حضرت علیه السلام باشد پس دین و کتاب او یا منسوخ بدین و کتاب آل حضرت علیه السلام باشد پس او خاتم النبیین نشد پس مساوی آل حضرت علیه السلام شد و مساوی نشد یا دین و کتاب آل حضرت علیه السلام معاذ الله بدین و کتاب او منسوخ باشد برای شق آل حضرت علیه السلام خاتم النبیین نشد و هو خلاف المسلم و مع ذلك برای شق او مساوی آل حضرت علیه السلام نشد پس مساوی شد و نشد بهر تقدیر او مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است پس مساوی مفروض مصداق اجتماع النقیضین است هذا تفصیل تقریر

الدلیل و حاصل این است که دو کس هر چوں که باشد موصوف بخاتم النبیین نتواند شد اتصاف یکے بایں صفت بے سلب اتصاف جمیع ماعداہ بایں صفت محتمل نیست ایں احمق نافهم حاصل دلیل نہ فہمید و تو ہم کرد کہ حاصل دلیل ایں است کہ: اگر زمانہ مساوی مذکور از زمان نبوت آل حضرت ﷺ مؤخر باشد ہماں مساوی فقط خاتم النبیین باشد و اگر زمانہ او بر زمان نبوت آل حضرت ﷺ مقدم باشد آل مساوی خاتم نبی نہ باشد پس بر آل اعتراض کرد کہ در یں جا احتمال ثالث است کہ: زمانہ او و زمانہ نبوت آل حضرت ﷺ یک باشد بر ایں تقدیر ہر دو یعنی آل حضرت ﷺ و مساوی مفروض خاتم النبیین باشند و ندانست کہ معنی بودن آل حضرت ﷺ خاتم النبیین ایں است کہ: آل حضرت ﷺ آخرین ہمہ نبیین اند و بعد سائر انبیاء مبعوث اند و صیغہ النبیین صیغہ عموم و استغراق است و خاتم سوائے النبیین مضاف است پس خاتم النبیین ہماں کس تواند بود کہ بعثت او بعد سائر انبیاء باشد و دین او ناسخ ہمہ ادیان و نبوت او عام و ہمہ کسان کہ در عہد او یا بعد عہد او باشند امت او باشند۔ اگر دینی در یک زمان باشند بر پنج یکے ازاں ہر دو صادق نمی آید کہ او بعد جمیع من عداہ من الانبیاء مبعوث است و نہ ایں کہ دین او ناسخ ہمہ ادیان است و نہ نبوت او عام است و نہ ہمہ کسان کہ در عہد او و بعد عہد او پیدا مت او باشند در ایں صورت یکے ہم ازاں ہر دو خاتم النبیین نشد از یں کلام او مبرہن شد کہ ایں پیر نابالغ تا حال معنی خاتم النبیین ندانستہ است و فہمیدہ کہ اتصاف کسے بخاتم النبیین بے آل کہ در عہد نبوت او و بعد عہد او دیگرے نبی نباشد محتمل نیست و نتوانست دانست کہ اگر نبی دیگر در عہد سعادت مہد آل حضرت ﷺ مبعوث فرض کردہ شود یا او بر دین و شریعت آل حضرت ﷺ باشد پس او آخر ہمہ انبیاء شد و صاحب دین و کتاب نشد پس مساوی آل حضرت ﷺ نشد یا آل حضرت ﷺ بر دین و شریعت او باشد پس آل حضرت ﷺ آخرین ہمہ انبیاء شد و صاحب دین و کتاب نشد و علی هذا التقدير مع كونه خلاف المسلم مساوی مساوی نشد یا دین و شریعت او مغایر دین و شریعت آل حضرت ﷺ باشد پس یا دین و شریعت او مؤید باشد پس دین و شریعت آل حضرت ﷺ مؤید نباشد بر یں تقدیر آل حضرت ﷺ مساوی او نباشد پس او مساوی آل حضرت ﷺ باشد و مساوی نباشد یا دین و شریعت او مؤید نباشد پس آل مساوی مساوی آل حضرت ﷺ نباشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد و علی التقادیر فهو مصداق اجتماع النقيضین است۔

و نیز اگر بالفرض نبی دیگر در عہد نبوت آل حضرت ﷺ مبعوث باشد یا او مرسل الی الناس كافة باشد یا مرسل الی الناس كافة نباشد اگر مرسل الی الناس كافة نباشد آل مساوی مساوی آل حضرت ﷺ نباشد لکونہ ﷺ مرسل الی الناس كافة و اگر مرسل الی الناس كافة نباشد آل حضرت ﷺ از امت او باشد العیاذ باللہ و بر ایں تقدیر باوجود بودن ایں خلاف مسلم آل حضرت ﷺ مساوی او نباشد پس او مساوی آل حضرت ﷺ باشد و مساوی آل حضرت ﷺ فی جمیع کمالات نباشد بہر تقدیر او مصداق اجتماع النقيضین است و مصداق اجتماع النقيضین محال بالذات است فهو محال بالذات ابدائے ایں احتمال ناشی از غایت نادانی و بے ایمانی ایں سرکردہ جہال است۔

و آن چه گفته است که "شق اول بر تقدیر تقدم زمان نبوت آل حضرت است، و شق ثانی بر تقدیر تقدم زمان نبوت شخص مفروض مساوی است" مضر متدل نیست بلکه مُشید ارکان دلیل است زیرا که چون مبرهن شد که وصف خاتم النبیین احتمال اشتراک بین ایشان ندارد و بودن دو کس خاتم النبیین محتمل نیست پس اگر وجود مساوی آل حضرت علیهم السلام فرض کرده شود آن مساوی خاتم النبیین باشد پس زمان نبوت او متاخر از زمان نبوت آل حضرت علیهم السلام باشد و آل حضرت علیهم السلام خاتم النبیین است پس زمان نبوت آل حضرت علیهم السلام از زمان نبوت او متاخر باشد پس زمان نبوت آل مساوی نسبت بزمان نبوت آل حضرت علیهم السلام هم متاخر باشد و نباشد و هم متقدم باشد و نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو محال بالذات پس وجود مساوی که مصداق اجتماع النقیضین است محال بالذات است و ذلك هو المدعی -

و قول او: پس گویا چنین گفت ای آخره منی است بر نفهمیدنش حاصل دلیل را تحقیق در بودن مساوی خاتم الانبیا که در قوت نبودن آل حضرت علیهم السلام خاتم الانبیا است و بودن آل حضرت علیهم السلام خاتم الانبیا که در قوت نبودن آل مساوی خاتم الانبیا است بوده است و بناءً علیه فرض مساوی آل حضرت علیهم السلام در جمیع کمالات فرض مصداق اجتماع النقیضین است و چون خاتم الانبیا بودن مساوی مفروض بے تاخر زمان نبوت او از زمان نبوت آل حضرت علیهم السلام و خاتم الانبیا بودن آل حضرت علیهم السلام بے تاخر زمان نبوت آل حضرت علیهم السلام از زمان نبوت آل مساوی مفروض محتمل نیست اجتماع تاخر و سلب تاخر از وجود آل حضرت علیهم السلام در وجود آل مساوی لازم است پس وجودش مصداق اجتماع النقیضین است پس محال بالذات شد پس از کلام او تقریر دیگر مستنبط شد فهو فی هذا الایراد کالباحث عن حفته بظلفه .

و قول او: "می گویم که دریں جا احتمال ثالث است که زمان نبوت هر دو یکی باشد و بریں تقدیر هر دو برابر خاتم الانبیا باشد" ناشی است از غایت جهل چه الانبیاء جمع عام مستغرق است پس خاتم الانبیا آل است که خاتم همه انبیا باشد پس در صورت بودن دو نبی در یک زمان هیچکے ازاں هر دو خاتم الانبیا نیست چه هیچکے ازاں هر دو آخرین همه انبیا نیست و قدم رانفا مفصلاً و ازیں جا ظاهر گشت که قضیه اگر آن شخص خاتم الانبیا باشد آل حضرت علیهم السلام خاتم الانبیا نباشند العیاذ بالله کلیه صادق است زیرا که بر تقدیر بودن آن شخص خاتم الانبیا تاخر زمان نبوت او از زمان نبوت آل حضرت علیهم السلام ضروری است و بر تقدیر اتحاد زمانه نبوت آل حضرت علیهم السلام و نبوت آن شخص هیچکے خاتم الانبیا نتواند بود قول بایں که بر ایں تقدیر هر دو خاتم الانبیا باشند ناشی از جهل بمعنی خاتم الانبیا است پس منع صدق کلیه از غایت غبوت ناشی است پس مقدم ایں شرطیه بر جمیع تقادیر متلزم تالی است و هم چنان شرطیه دومی یعنی ایں که اگر آل حضرت علیهم السلام خاتم الانبیا است دیگرے خاتم الانبیا نتواند بود بر همه تقادیر صادق است پس اعتراض ایں قائل که منی بر جهالت از معنی خاتم الانبیا است ناشی از غایت نادانی و بے ایمانی است -

در صحیحین مروی است: از... ابی هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله مثلی و مثل الانبیاء کمثل قصر احسن بنیانه ترک منه موضع لبنة فطاف به النظر یتعجبون من حسن بنیانه الا موضع

تلك اللبنة فكنت انا سددت موضع اللبنة ختم بي البنيان و ختم بي الرسل و في رواية و انا اللبنة و انا خاتم النبيين .

در نظر این کور باطن ازاں قصر موضع دولبنه باز آید متروک مانده و سد آں موضع از وجود باجود آں حضرت علیه السلام نشده که سد موضع دولبنه باز آید ازاں از یک لبنة صورت نتوانست بست ازین حدیث ظاهر است که ازاں قصر یک لبنة متروک مانده بود در اں گنجایش لبنة دیگر نبود و او سبحانه بوجود باجود آں حضرت علیه السلام آں موضع را مسدود و قصر رسالت را تام و کامل فرمود اگر آں لبنة دیگر فرض کرده شود آں حضرت علیه السلام آں لبنة نتواند بود و چون آں لبنة آں حضرت علیه السلام اند چنانچه ارشاد شده: "و انا اللبنة" دیگر آں لبنة نتواند بود. چون شیخ نجدی و اتباع او همچو ایں جاہل قائل بامکان کرور ہا مساویان آں حضرت علیه السلام در جمیع کمالات اندکانت ایں جہلہ در قصر نبوت و رسالت کرور ہا لبنت متروک شدہ اند بلکہ لبنت غیر متناہیہ متروک مانده اند پس در اعتقاد ایں بے ایمانان حدیث شریف مشتمل بر چند کذبات است در عقیدت اینہا الا موضع لبنة ہم کذب است چہ در اعتقاد آنہا در اں قصر موضع کرور ہا لبنت بلکہ موضع لبنت غیر متناہیہ متروک ہد نما تا حال باقی است و ابدال ہر باقی خواہد ماند و نیز در اعتقاد اینہا فکنت انا سددت موضع اللبنة ہم کذب است چہ در قصرے کہ در آں لبنت غیر متناہیہ متروک مانده باشد از یک لبنة چہ کار بر می آمد و قوله: فطاف به النظر يتعجبون من حسن بنيانه الا موضع تلك اللبنة ہم در اعتقاد ایں ملحدان کذب است چہ نزد اینہا در آں قصر در عقیدت اینہا موضع لبنت غیر متناہیہ متروک مانده اند باجود متروک ماندن لبنت غیر متناہیہ در آں قصر الا موضع تلك اللبنة کذب است و تعجب ناظران از حسن بنیان قصرے کہ در اں موضع لبنت غیر متناہیہ متروک ماندند معنی ندارد.

غایت تلبیس ایں ملحدان ایں است کہ از قول بامتناع ذاتی مساوی آں حضرت علیه السلام یا اعلیٰ از آں حضرت علیه السلام در جمیع صفات کمالیہ نفی قدرت او سبحانه لازم می آید حالاں کہ ایں ملحدان را از التزام ایں لازم گزیر نیست زیرا کہ از دو حال خالی نیست آیا نزد ایں ملحدان اکمال منصب نبوت و رسالت و اتمام آں و رسانیدن ایں منصب باقصی درجات آں و تکمیل قصر نبوت بدینان کہ در آں موضع یک لبنة باقی نماند تحت قدرت کاملہ او سبحانه ہست یا نہ؟ علی الثانی التزام نفی قدرت او سبحانه بر اینہا لازم و متختم است و علی الاول چون در جہ بالاتر از اقصی درجات ممکن نیست و ہم در جہ مساوی اقصی درجات امکان ندارد و الا اقصی درجات اقصی درجات نباشد و ہو محال پس در جہ کہ مساوی اقصی درجات یا اعلیٰ ازاں باشد تحت قدرت کاملہ داخل نشد بر ایں تقدیر ایں نافیہاں را از التزام نفی قدرت او سبحانه بر مساوی خاتم الرسل و الانبیاء کہ مکمل و متمم نبوت و رسالت اند و براعلیٰ ازاں ہیچ گونه گریز نیست در مثلی کہ حدیث شریف ارشاد شده است ہمیں کلام جاری است کہ آیا اکمال آں قصر بدینان کہ در آں ہیچک موضع لبنة متروک نماند تحت قدرت کاملہ داخل است یا نہ علی الثانی نفی قدرت کاملہ بر اکمال آں قصر لازم آمد و علی الاول ہیچک موضع لبنة بعد اکمال آں قصر در آں قصر باقی نیست پس وضع کد ایں لبنة دیگر در آں قصر کامل کہ در آں ہیچک موضع

لبنه نیست محال است پس تحت قدرت داخل نیست و منشا اشتباه همیست که محال بالذات را ممکن بالذات وانموده می خواهند که الحاد خود را بحیله عموم قدرت کامله رواج دهند و الله متم نوره ولو کره الکافرون.

و قول او: توضیحش طرفہ ہدیائے است کہ از مجاہدین ہم ہجو ایس ہرزہ کمتر سری زنداگر در قوم کریم مفروض خود زید را خاتم العلماء و خاتم الحفاظ و خاتم الکتاب و خاتم الشعر اقرار داده است معنی آں ایس است کہ زید آخرین ہمہ علماء و ہمہ حفاظ و ہمہ کتاب و ہمہ شعراے قوم کریم مفروض است و اگر خالد در زمان آئندہ موصوف بصفات علم و حفظ و کتابت و شاعری در قوم کریم بوجود آید حکم بودن زید خاتم العلماء و خاتم الحفاظ و خاتم الکتاب و خاتم الشعر در قوم کریم بریں تقدیر محض کاذب بوده است در حقیقت خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعر در آل قوم خالد است نہ زید بعد تسلیم ایس کہ خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعر در آل قوم زید است خالد را خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعر در آل قوم نتوان گفت چہ بعد تسلیم ایس کہ آخرین ہمہ علماء و حفاظ و کتاب و شعراے آل قوم زید است دیگرے را خاتم ہمہ علماء و حفاظ و کتاب و شعراے آل قوم گفتن منافی آں تسلیم است کہ: معنی آں تسلیم ایس است کہ: زید از ہمہ علماء و حفاظ و کتاب و شعراے آل قوم متاخر موصوف بعلم و حفظ و کتابت و شاعری ست و کسے در آل قوم کہ موصوف بایس صفت باشد از زید متاخر نیست و نہ بزید معیت دارد چہ اگر کد ایس عالم و حافظ و کاتب و شاعر در آل قوم از زید متاخر است یا بزید معیت دارد از یس معنی صادق نمی تواند شد کہ زید از ہمہ علماء و حفاظ و کتاب و شعراے آل قوم متاخر است و قول او پس زید خاتم کمالات گشت الفاظ بے معنی است خاتم از جنس مختوم می باشد عبارت صحیح ایس است: زید خاتم الموصوفین بایس کمالات گشت یعنی زید آخرین ہمہ موصوفین بایس کمالات در آل قوم گشت و بر ایس تقدیر دیگرے را آخرین موصوفین بایس کمالات در آل قوم گفتن منافی قول بہ بودن زید آخرین ہمہ موصوفین بایس کمالات در آل قوم است۔

و قول او: ”در قوم شریف که نیز کمالات مسطورہ بودند بوجہ دو کس بعمر و بکر بے تقدیم یکے بردیگرے ہمہ کمالات ختم شد۔“ اگر مراد ازاں ایس است کہ: در قوم شریف مفروض قول بہودن ہر یک از عمر و بکر کہ در یک زمان موصوف بعلم و حفظ و کتابت و شاعری در قوم شریف اند خاتم ہمہ علما و حفاظ و کتاب و شعرائے آل قوم صادق است ایس غلط محض است کہ خاتم علما و حفاظ و کتاب و شعرائے قوم مذکور ہماں کس است کہ او متاخر از ہمہ علما و حفاظ و کتاب و شعرائے آل قوم متصف بعلم و حفظ و کتابت و شاعری باشد و بر تقدیر مذکور نہ عمر و از ہمہ علما و حفاظ و کتاب و شعرائے آل قوم متاخر است و نہ بکر، بلکہ عمر و از بعض علما و حفاظ و کتاب و شعرائے آل قوم متاخر نیست و ہم چناں بکر۔ و اگر مراد ازاں ایس است کہ: کمالات مسطورہ در آل قوم بعد عمر و بکر نہ مانند ایس معنی را از ما نحن فیہ مسائے نیست گفتگو در صفت خاتم النبیین است اگر فرض کردہ شود کہ در یک زمان دو نبی باشند و بعد آل ہر دو کس نبوت منقطع شود ہیچکے ازاں ہر دو خاتم النبیین نتواند بود چہ ہیچکے ازاں ہر دو آخرین ہمہ انبیائست ایس قول او یا تلبیس است یا ناہنجی۔

و قول او "می گویم الی قوله و سخافت ایس کلام ظاهر است" دلیل بلاوت و ناهنجی اوست زیرا که اگر زید را خاتم همه علما و

حفاظ و کتاب و شعراے قوم کریم مسلم داشته شود مساوی زید در جمیع صفات متمتع بالذات است بلا شبهه؛ زیرا که اگر مساوی زید در جمیع صفات در آل قوم ممکن باشد بعد فرض وجود آل یا آل مساوی خاتم همه علما و حفاظ و کتاب و شعراے قوم کریم باشد یا نه اگر نباشد آل مساوی مساوی نشد فهو مصداق اجتماع النقیضین است و اگر خاتم همه علما و حفاظ و کتاب و شعراے آل قوم باشد زید در عموم همه علما و حفاظ و کتاب و شعراے آل قوم داخل و از جمله محتومین باشد نه خاتم پس او بصفت خاتم نباشد مساوی آل مساوی مفروض نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین است۔

و آل چه ایس سخیف الراے در بیان سخافت ایس کلام می گوید که بودن وصف خاتم در آل مساوی اختیار کردیم و نبودن وصف خاتم بر ایس تقدیر در زید ممنوع از سخافت عقل او ناشی است چه بر ایس تقدیر زید در عموم محتومین داخل است خاتم چگونه تواند بود و اگر زید در عموم علما و حفاظ و کتاب و شعرا داخل نیست متصف بعلم و حفظ و کتابت و شاعری نیست در ایس صورت هم آل مساوی مساوی زید نیست فهو مصداق اجتماع النقیضین پس بر تقدیر وجود مساوی مفروض و بودنش موصوف بخاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا زید خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا نمی تواند بود بر ایس تقدیر هم آل مساوی مساوی نیست و در قوم شریف مفروض هیچکے از عمرو و بکر بسبب بودن آل هر دو در یک زمان و داخل بودن هر واحد از آل هر دو در عموم علما و حفاظ و شعرا بر هیچکے از آل هر دو صادق نیست که او آخرین همه علما و حفاظ و کتاب و شعراے قوم شریف است؛ زیرا که هیچکے از آل هر دو متاخر از همه علما و حفاظ و کتاب و شعراے آل قوم نیست پس قول بودن عمرو و بکر خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا در قوم شریف مبنی بر نفهمیدن معنی خاتم مذکور است و بر تقدیر وجود خالد و بودنش متصف بخاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا در قوم کریم زید خاتم علما و حفاظ و کتاب و شعرا در قوم کریم نمی تواند بود و در صورت بودن زید متصف بخاتم علما و حفاظ و کتاب و شعراے قوم کریم خالد متصف بخاتم علما و حفاظ و کتاب و شعراے قوم کریم نمی تواند بود بهر تقدیر اشتراک زید و خالد در ایس وصف نمی تواند شد بلکه بر یک تقدیر زید فقط متصف بایس وصف خواهد بود و بر تقدیر دویم خالد فقط متصف بایس وصف خواهد بود تجویز احتمال ایس که هر دو معا متصف بایس وصف باشند بے حماقت و بلاغت از کسے متصور نیست ففیما نحن فیه بر تقدیر تسلیم خاتم الانبیاء بودن آل حضرت ﷺ قول بامکان مساوی آل حضرت ﷺ قول بامکان مصداق اجتماع النقیضین است چه بر ایس تقدیر آل مساوی متصف بایس صفت نتواند بود پس مساوی نتواند بود و بر تقدیر فرض وجود مساوی و اتصاف او بایس صفت آل حضرت ﷺ متصف بایس صفت نتواند بود بر ایس تقدیر آل مساوی مفروض مساوی نتواند بود فعلى التقديرین او مصداق مساوی و لا مساوی ست فهو على التقديرین مصداق اجتماع النقیضین است۔

و عجب تر از ایس خرافات او قول او ست: آرے چوں خاتم را تاخرو مختوم را تقدم زمانه لازم است إلى آخره. خط و جنون او از ایس ہدیای او پیدا است۔

اولاً: از ایس جهت که خاتم آخر را گویند و مختوم مضایف آل است تاخیر زمان در معنی خاتم ماخوذ است لازم آل نیست لازم

در معنی ملزوم ماخوذ نمی باشد - و -

ثانیاً: ازین جهت که او درین جا اعتراف دارد باین که تاخر زمان لازم خاتم است و تقدم زمان لازم مختوم است پس حالا بگوئید که معنی خاتم النبیین چیست شاید الحال بداند که خاتم النبیین همان نبی است که از سایر انبیاء متاخر باشد، پس بالفرض اگر دو نبی در یک عهد باشند و بعد آں عهد نبوت منقطع شود هر واحد از آن هر دو در عموم النبیین که مضاف الیه است داخل است پس اگر یکی از آن هر دو بخاتم النبیین موصوف باشد لا محاله دومی در عموم النبیین المختومین داخل است پس آں یک از آن دومی متاخر باشد پس او مصداق تاخر و عدم تاخر باشد فهو مصداق اجتماع النقیضین و هم چنان دومی اگر موصوف بخاتم النبیین باشد آں کس که باو معیت در نبوت دارد داخل عموم النبیین المختومین و بر آں کس مقدم باشد پس مصداق تقدم و عدم تقدم باشد فهو مصداق اجتماع النقیضین ایں مفتون مجنون باوجود اعتراف باین که خاتم را تاخر زمان و مختوم را تقدم زمان لازم است تجویزی کند که در یک عهد دو نبی خاتم الانبیاء باشند و تجویزی کند که در قوم شریف مفروض او عمرو و بکر هر دو خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا در یک زمانه باشند و اگر از غایت بلاغت و شدت غباوت چنان فهمیده است که زید در قوم کریم خاتم کمالات است و عمرو و بکر در قوم شریف خاتم کمالات اند زید را خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا در قوم کریم و عمرو و بکر را در قوم شریف خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا گفته تا هم کلامش محض بیهوده است چه اگر کمالات را مختوم و زید را در قوم کریم خاتم و عمرو و بکر را در قوم شریف خاتم قرار داده است ایں حماقت دیگر است، چه خاتم از جنس مختوم می باشد زید و عمرو و بکر از جنس کمالات نیستند ناچار او را اعتراف ببودن مختوم علماء و حفاظ و کتاب و شعرا یعنی آں جموع مستغرقه عامه لازم خواهد بود و بر او تجویز امکان مصداق اجتماع النقیضین از تجویز بودن عمرو و بکر خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا در قوم شریف و تجویز امکان مساوی زید بعد تسلیم بودن زید خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا در قوم کریم لازم خواهد آمد کما بیننا مفصلاً و جواز اتحاد زمانه او را سود نمی بخشد بلکه بر تقدیر اتحاد زمانه امکان مصداق اجتماع النقیضین یعنی تقدم و عدم تقدم و تاخر و عدم تاخر و معیت و عدم معیت بوجه چند لازم می آید و آں چه گفته است پس مساوی خاتم را را ابلی آخره عجیب هدیانه است چه هر گاه که زید را موصوف بخاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا در قوم کریم فرض کرد ضرور است که زید از همه علماء و حفاظ و کتاب و شعرا آں قوم متاخر باشد و الا او خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا در آں قوم نتواند بود و چون خالد را بدین صفت موصوف فرض کرد ضرور است که خالد از همه علماء و حفاظ و کتاب و شعرا آں قوم مؤخر باشد پس اگر زید در عموم علماء و حفاظ و کتاب و شعرا داخل نیست مساوی خالد نیست و اگر داخل است مجمله مختومین است، نه خاتم پس مساوی خالد نیست زیرا که بدین صفت موصوف نشد و هم چنان اگر خالد در عموم مذکور داخل نیست موصوف باین صفت نیست و اگر داخل است از جمله مختومین است نه خاتم پس مساوی زید نیست حاصل که اگر زید مقدم بر خالد است زید متصف باین صفت نیست و اگر خالد مقدم بر زید است خالد متصف باین صفت نیست و اگر هر دو در یک زمان اند بیچکی از آن هر دو متصف باین صفت نیست و هم چنان هر یک از عمرو و بکر در قوم شریف که در یک زمان مفروض اند خاتم

العلماء والحفاظ والكتاب والشعرا والراي قوم نیست والا ہر یک خاتم و ہر یک مختوم و ہر یک متاخر و ہر یک غیر متاخر و ہر یک مقدم و ہر یک غیر مقدم و در میان آل ہر دو معیت و عدم معیت باشد و ہر یک بچندگونہ مصداق اجتماع النقیضین باشد و نزد کسے کہ مجنون و مسلوب العقل نیست لزوم اجتماع النقیضین از اشد محذورات است پس قول او و بیچ محذور لازم نمی آید شعبہ از شعب جنون است، و قول او: لیکن وجود ملزوم الی آخرہ نیز از آثار جنون است چہ وجود مساوی در صفتی کہ در آل احتمال اشتراک بین اثنین در نفس الامر نباشد مصداق اجتماع النقیضین است کما صورنا مراراً و فصلنا تکراراً چون کا ربہ ابلد من الحمار افتادنا چار ضرورت تطویل رود و الله ولی السداد.

قال الحائر البائر^(۱): پس حال خاتم کہ تاخر اورا لازم است حال اول انبیاء علیہم السلام است یا اول بشر مثلاً کہ مشارکت در آل دیگرے را نیست لیکن ایں مشارکت دیگرے را در آل ممکن است بے شبہ نہ ممتنع بالذات مثلاً اگر حضرت حواری بطور حضرت آدم علیہ السلام حق تعالی خلق می فرمود ہر دو اول افراد بشری شدند ہم چنین اگر دو کس را معانی کردہ ختم نبوت می فرمود ہر دو نبی خاتم می شدند پس امکان اشتراک ثابت گشت مثالش از علم اصول فقہ اگر امام بگوید:

اول من دخل هذا الحصن فله من النفل كذا پس اگر یک کس فقط اول داخل شد مستحق نفل مذکور است و اگر دو کس معاً داخل شدند ہر دو مستحق آل نفل خواہند بود پس ہر یک از یں دو کس اول داخل است با وجود تعدد ہم چنین خاتم است و ظاہر است کہ ممکن بالذات ممکن است و نامآورد حال عدم وجود کما ہو الظاہر پس ایں ممکن اگر موجود واقع نشدہ ممتنع شدہ بوجہ پس امتناعش بالغیر خواہد بود نہ بالذات و ممتنع بالغیر داخل تحت قدرت کاملہ است چنان کہ ایمان ابو لہب بنابر یں قیاس و دلیل معترض مستدل بر امتناع ذاتی مساوی خاتم النبیین علیہ السلام بلاشبہ باطل خواہد بود۔

أقول: ایں نادان بے ایمان بایں کلام حماقت التیام تیشہ برپائے خود و دوسر شوریدہ خود را بدست خود شکست تفصیل ایں مقال و بیان ایں اجمال آل کہ لفظ اول فعل التفضیل است و گاہے بمعنی قبل مستعمل می شود و فعل التفضیل و قے کہ باضافت مستعمل می شود و مقصود از آل تفضیل موصوف آل بر مضاف الیہ می باشد افادہ تفضیل آل بر جمیع من عداہ مما اضعیف الیہ می کند مثلاً گفتہ شود: محمد بن عبد اللہ افضل الانبیاء مفاد آل تفضیل آل حضرت بنی اسرائیل بر سائر انبیاء است و ایں معنی بر مبتدیان نحو خواں پوشیدہ نیست پس آل کس کہ بوصف اول الانبیاء موصوف است لا محالہ یکے خواہد بود و اگر فرض کردہ شود کہ دو نبی معاً پیش از دیگر انبیاء مبعوث شدہ اند بر ہیچکے از آل ہر دو اول الانبیاء صادق نتواند بود چہ معنی اول الانبیاء ایں است کہ سابق بر جمیع من عداہ است و ہیچکے از آل ہر دو سابق بر جمیع من عداہ نیست بلکہ سابق بر بعض من عداہ است پس ایں وصف اگر در شان احدے صادق است بعد تسلیم صدق بر آل احد تجویز صدق آل بر دیگرے تجویز صدق نقیضین بر شی واحد است مثلاً در شان آل حضرت بنی اسرائیل از حضرت باری جل شانہ ارشاد شدہ:

(۱)... حائر: ضعیف۔ بائر: ہلاک شدہ۔ منہی الارب۔

جعلتک اول النبیین خلقاً و آخرهم بعثاً.

آں حضرت ﷺ موصوف اند باول النبیین خلقاً بعد تسلیم اتصاف آں حضرت ﷺ بایں صفت تجویز امکان اتصاف دیگرے بایں صفت تجویز امکان مصداق اجتماع النقیضین است چه اگر دیگرے بایں صفت ممکن باشد از فرض وقوع آں نظر آری ذات محال لازم نه آید حالاں که از وقوع آں نظر آری ذات تحقق مصداق اجتماع النقیضین لازم می آید زیرا که اگر دیگرے بایں صفت موصوف باشد آں دیگر در عموم النبیین داخل باشد یا نه؟ اگر در عموم النبیین داخل نباشد اول النبیین خلقاً نتواند بود و اگر در عموم النبیین داخل باشد در جمله مفضل علیهم باشد پس اول النبیین نباشد پس اول النبیین باشد و اول النبیین نباشد و هم بر تقدیر وجود مساوی مذکور آں حضرت ﷺ یا داخل عموم النبیین باشد یا نه؟ و علی التقدیرین آں حضرت ﷺ مساوی آں مساوی نباشد پس آں مساوی باشد و مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو محال بالذات و هم چنان چوں آں حضرت ﷺ آخر النبیین هستند دیگرے موصوف بایں صفت نتواند شد چه اگر دیگرے موصوف بایں صفت شود اگر در عموم النبیین داخل نباشد آخر النبیین نباشد پس مساوی آں حضرت ﷺ نباشد و اگر در عموم آں داخل باشد آں حضرت ﷺ از و متاخر باشد لکن نه آخر النبیین بعثاً پس او آخر النبیین نباشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد و نیز او اگر آخر النبیین باشد آں حضرت ﷺ اگر در عموم النبیین داخل نباشد العیاذ باللہ مساوی او نباشد مساوی مساوی باشد و مساوی نباشد و اگر در عموم آں داخل باشد آخر النبیین نباشد العیاذ باللہ بر این تقدیر هم مساوی مساوی نباشد فهو علی جمیع التقادیر مصداق اجتماع النقیضین فهو محال بالذات و ازین حدیث مبرهن شد که معنی خاتم النبیین آخر هم بعثاً است نه چنان که ایس قائل گمان کرده است که تاخر از لوازم خاتم است و ازین جا که صفت اول النبیین خلقاً از هماں صفات است که احتمال اشتراک بین ایشان ندارد و بعد تسلیم اتصاف آں حضرت ﷺ بایں صفت تجویز امکان مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع صفات تجویز امکان مصداق اجتماع النقیضین است و علی هذا القیاس صفات دیگر همچوں اول من ینشق عنه الارض و اول شافع و اول مشفع و اول من یحرك حلق الجنة و اول ما خلق الله نوری من جمله هماں صفات اند که احتمال اشتراک بین ایشان ندارد و قول بامکان مساوی آں حضرت ﷺ در ین صفات قول بامکان مصداق اجتماع النقیضین است و هم چنان دیگر صفات نیز که در آں صیغ تفضیل سوے صیغ عموم و استغراق مضاف اند از همین قبیل اند کما بیناه سابقاً.

و آں چه ایس احمق ناهم گمان می برد که در صفت اول الانبیاء و اول البشر مشارکت دیگرے ممکن است ناشی از غایت جهل و بلاد است چه بعد تسلیم آں که حضرت آدم علیه السلام اول الانبیاء ظهوراً و اول البشر اند تجویز امکان مشارکت حضرت آدم علیه السلام در ین صفت تجویز مصداق اجتماع النقیضین است چه اگر مشارکت حضرت آدم علیه السلام در ین صفت ممکن باشد و وجودش فرض کرده شود او یا در عموم انبیاء و عموم بشر داخل باشد یا داخل نباشد علی الثانی آں مشارک اول الانبیاء و اول البشر نشد پس

آل مشارک دریں صفت مشارک نشد فهو مصداق اجتماع التقيضين فهو محال بالذات. و علی الاول حضرت آدم عليه السلام و مقدم است زیرا که موصوف است باول الانبياء و اول البشر که بمعنی متقدم علی جمیع من عده من الانبياء و البشر است و هر گاه که حضرت آدم عليه السلام او متقدم است او مقدم بر جمیع من عده من الانبياء و البشر نیست پس اول الانبياء و اول البشر نیست پس او مشارک حضرت آدم عليه السلام دریں صفت نیست پس او مشارک است و مشارک نیست پس او مصداق اجتماع التقيضين است پس او محال بالذات است.

و نیز اگر مشارک حضرت آدم عليه السلام دریں صفت ممکن باشد و وجودش فرض کرده شود حضرت آدم عليه السلام اگر در عموم انبياء و عموم بشر داخل نباشد اول الانبياء و اول البشر نباشد و اگر در عموم انبياء و بشر داخل باشد آل مشارک مذکور بر حضرت آدم عليه السلام مقدم باشد که او موصوف است باول الانبياء و باول البشر و معنی این فعل التفضيل در این استعمال متقدم علی جمیع من عده من الانبياء و البشر است پس لا محاله او بر آدم عليه السلام متقدم باشد پس حضرت آدم عليه السلام اول الانبياء و اول البشر نشد پس آل مشارک مشارک نشد فهو مصداق اجتماع التقيضين فهو محال بالذات.

و قوله: مثلاً اگر حضرت حواری بطور آدم عليه السلام حق تعالی خلق می فرمود هر دو اول افراد بشری شدند ناشی است از ندانستن او معنی اول البشر و جهل او باین که مفاد فعل التفضيل در این استعمال تفضيل موصوف آل بر جمیع من عده ممن اضیف إليه است پس در صورتی که او سبحانه حضرت حواری بطور حضرت آدم عليه السلام می آفرید نه حضرت آدم اول البشری بودند و نه حضرت حواری اگر دو کس را معانی می گردانید و بعد از آن نبوت منقطع می شد بیچکی از آن هر دو کس خاتم الانبياء و خاتم النبیین و آخر النبیین بعثانی بود و ازین قول بیهوده او معلوم شد که: با وجود رسیدن این ارذل قریب بارزل عمر معنی اول و آخر و استغراق و عموم صیغ و استعمال فعل التفضيل تا حال ندانسته است و مختصرات صرف و نحو را هم نفهمیده پس نفهمیدنش مطالب دیگر علوم را محل استعجاب نیست و قول او: پس امکان اشتراک ثابت گشت. "متفرع است بر هذیان او پس این هم هذیان است.

و از قول او: "مثلاً از اصول فقه إلى قوله: پس هر یک ازین دو کس اول داخل است با وجود تعدد." مبرهن شد که: این گول جهول از فقه و اصول جهل و ذهول و بے خبری و غفول دارد:

قال فی التوضیح: و منها أی من صیغ العموم کل و جمیع و هما محکمان فی عموم ما دخلا علیه بخلاف سائر ادوات العموم فان دخل الكل على النكرة فلعوم الافراد وان دخل على المعرفة فللمجموع قالوا: عمومہ علی سبیل الانفرادی يراد کل واحد مع قطع النظر عن غيره و هذا ان دخل على النكرة فإن قال: کل من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا من النفل فدخل عشرة معاً يستحق كل واحد نفلاً تاماً اذ فی كل فرد اولية مع قطع النظر عن غيره فكل

اول بالنسبة إلى المتخلف بخلاف من دخل و ههنا فرق آخر وهو ان من دخل أولاً عام على سبيل البدل فان هناك إذا دخل خمسة معالم يكن لهم شيء فإذا اضاف الكل إليه اقتضى عموماً آخر لئلا يلغو فيقتضى العموم في الاول فيتعدد الأول و هذا الفرق قد تفردت به ايضاً و تحقيقه: ان الأول عبارة عن الفرد السابق بالنسبة إلى كل واحد ممن هو غيره ففي قوله: من دخل هذا الحصن أو لا يمكن حمل الاول على هذا المعنى وهو معناه الحقيقي واما في قوله: كل من دخل أولاً فلفظ كل دخل على قوله: من دخل أولاً فاقضى التعدد في المضاف اليه و هو من دخل اولاً فلا يمكن حمل الاول على معناه الحقيقي لان الاول الحقيقي لا يكون متعدد ايراد معناه المجازي و هو السابق بالنسبة إلى المتخلف انتهى

و في التلويح: ان الأول هو السابق على جميع من عداه و هو بهذا المعنى لا يتعدد فلهذا فسرّوه بالفرد السابق ثم قال: ان كان الداخل متعدداً فإن دخلوا معاً فلا شيء لهم في صورة من دخل اولاً ولكل واحد نفل تام في صورة كل من دخل. انتهى.

و في المنار و شرحه: و في كلمة من يبطل النفل ای ان قال: من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا فدخل عشرة معاً لا يستحق احد منهم لان الاول اسم لفرد سابق دخل اولاً ولم يوجد. انتهى

ازدانتن این جاہل ذاہل معنی اول و آخر و فاتح و خاتم و صیغہ اول و استعمال فعل التفصیل را و آوردنش این مثال از علم اصول فقہ حال فہمیدن اولسان و لغت و صرف و نحو و فقہ و اصول آل آشکار است و فہم او مسائل کلامیہ و عقلیہ را سابق متکشف شدہ است این پیر خرف بنوشتن این ہدایات ناحق خود را رسوا و فضیحت گردانید این ہمہ وبال نجدیت است.

و قول او: "ممكن بالذات ممكن است دائماً إلى آخره." في الواقع آل چه ممکن بالذات است دائماً ممکن بالذات است لیکن ہیچک مفہوم مع نقیضہ ممکن بالذات نیست بلکہ متمنع بالذات است و وجود زید مثلاً ممکن بالذات است باین معنی کہ موجودیت زید بارتقاء عدم او ممکن است و وجود زید مع عدمہ ممکن نیست چه ایں مصداق اجتماع النقیضین است و ہم چنان ایمان ابولہب ممکن بالذات است کہ بارتقاء کفر او از صفحہ واقع ایمانش ممکن بودہ است و ایمان ابولہب مع عدم ایمانہ متمنع بالذات است کہ آل مصداق اجتماع النقیضین است امکان نقیضین معیت دارد مثلاً وجود زید ہم ممکن است بدین طور کہ عدم او نباشد و عدم زید ہم ممکن است بدین ساں کہ وجود او نباشد و ایمان ابولہب ممکن بودہ است بارتقاء بے ایمانی او از صفحہ واقع و بے ایمانی او ممکن است بارتقاء ایمان او از صفحہ واقع لیکن معیت وجود و عدم زید ممکن نیست و معیت ایمان و بے ایمانی ابولہب امکان ندارد و فیما نحن فیہ مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات مصداق انہ لیس بمساو لہ فی جمیع کمالات پس آل متمنع بالذات است چنان کہ

زید الموجود المعدوم و ابو لهب المؤمن اللامؤمن ممنوع بالذات است پس همه ہدیانات ایس قائل جابل باطل و لا طائل است۔

قال الاستاذ العلامة: ثبوت رسید کہ قول بامکان شخصے کہ برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع النقیضین است۔

قال الهاذر الهادی^(۱): اقول: ثبوت رسید کہ قول او، قول ثانی نیست اصلاً و مطلقاً مستلزم ہم نیست بر تقدیر تساوی زمانہ ہر دو تساوی آرے استلزام بر بعض تقادیر است لیکن استلزام مبطل ایس بعض تقادیر است نہ مبطل امکان تساوی علی الاطلاق و نیز استلزام مقدم تالی محال بالذات را مستلزم امتناع ذاتی مقدم نیست فلا یفید المعترض ولا یضر اهل الحق۔

أقول: سابق مفصلاً گذشت کہ مصداق شخصے کہ برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مصداق اجتماع النقیضین است پس مبرہن گشت کہ قول بامکان مصداق شخصے کہ برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع النقیضین است ایس قائل باقتضای غایت حماقت اتحاد قولین را بر اتحاد معنی مصدری قولین و بر اتحاد الفاظ یا معانی ایس الفاظ محمول نموده خود را بنا فہمی رسوا کرد و قول او ”مستلزم ہم نیست بر تقدیر تساوی زمانہ ہر دو تساوی“ ناشی است از ندانستن معنی خاتم الانبیاء و خاتم النبیین کما مر مفصلاً و سابق مبرہن شدہ است کہ مصداق مساوی مصداق انہ لیس بمساو است و از ایس جہت عدم امکان تساوی مبرہن شد و تقدیر اتحاد زمان نبوت دو خاتم النبیین کہ ایس احمق باقتضای غایت غباوت بر آورده است اول دلیل بر جہل و نادانی او است و لفظ ”تساوی زمانہ“ بجای لفظ ”اتحاد زمانہ“ فلت^(۲) کسانی او است و سابق بوجہ مبرہن شد کہ تساوی علی الاطلاق و علی جمیع التقادیر محال بالذات است و آل چہ گفتہ است کہ استلزام مقدم تالی محال بالذات را مستلزم امتناع ذاتی مقدم نیست در صورتے است کہ مقدم بالنظر الی نفس ذاتہ مستلزم تالی محال بالذات نباشد چنان چہ عدم معلول اول مستلزم عدم واجب سبحانہ است علی مذہب الفلاسفہ و چنان چہ عدم صفات کمالیہ مستلزم عدم او سبحانہ است علی مذہب المتکلمین کہ استلزام در آل از جہت علاقہ علیت و امتناع تخلف معلول موجب از علت موجبہ است و فیما نحن فیہ مصداق مساوی عین مصداق لیس بمساو است پس آل مصداق اجتماع النقیضین است کہ محال بالذات است استحالہ آل از جہت استلزام کد ایس محال دیگر نیست و اطلاق استلزام فیما نحن فیہ از جہت عنوانین و تعبیرین است یعنی مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات و اجتماع النقیضین و معنوں واحد است چہ مصداق مساوی مذکور مصداق اجتماع النقیضین است کہ محال بالذات است و بر تقدیر تنزل مساوی آل حضرت ﷺ من جمیع کمالات بالنظر الی نفس ذاتہ مستلزم محال بالذات است پس آل ہم محال بالذات است چنان چہ ایس قائل سابق از شرح عقائد نقل کردہ است و قد أسلفنا ذلك۔

(۱)... قوله الهاذر - الخ - هاذر: مرد بسیار بیہودہ گو۔ ہاڈی: بیہودہ گوار بیماری وغیرہ۔ منتہی الارب۔

(۲)... فلتة: بالفتح، کار بے اندیشہ و ناگاہی۔ منتخب۔

قال الاستاذ العلامة: وآں محال بالذات است۔

قال المهجر المہتر^(۱): أقول: ظاہراً بلفظ آں اشارہ بقول امکان شخص مذکور است لیکن ایں غلط و کذب است و اگر مشارالیه قول بامکان اجتماع النقیضین باشد پس مسلم است لیکن باو مفید و بامضر نیست کما عرفت۔

أقول: سابق مبرهن شد کہ مصداق برابر آں حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است پس مصداق برابر آں حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات محال بالذات است۔ غلط و کذب گفتن آں باقتضای غلط فہمی و کذب گوئی است۔

قال الاستاذ العلامة: پس وجود شخصے کہ برابر آں حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات باشد محال بالذات است۔

قال المہذار ذو التہتار^(۲): أقول: انتناع ذاتی شخص مذکور ثابت نکرد چنان کہ مکرر دریافت شد پس شخص مذکور ممکن بالذات و متمنع بالغیر است چنان کہ ایمان ابو لہب و ایں چنین ممکن داخل تحت قدرت کاملہ است کما مر و هو المطلوب۔

أقول: انتناع شخص مذکور بوجوہ عدیدہ بثبوت رسید چنان کہ مکرر گذشت و قیاس آں بر ایمان ابو لہب باقتضای حماقت است و قد مر۔

افاد الاستاذ العلامة: یا گفته شود کہ: وجود شخصے کہ برابر آں حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات باشد مستلزم عدم آں شخص است۔

قال الوقاح المحاح^(۳): أقول: سابق دریافت شد کہ وجود آں شخص چون در زمانہ مقدم یا مؤخر از زمان آں حضرت علیہ السلام فرض کردہ شود دریں دو صورت بسبب وجود ملزوم بدون لازم کہ محال است اجتماع النقیضین لازم می آید پس می گویم کہ: دریں دو صورت وجود آں شخص مستلزم عدم آں است و محال است نہ در صورت وجود آں شخص در زمان آں حضرت علیہ السلام کہ هیچ محدود لازم نمی آید پس وجودش در بعض زمان ممکن باشد و در بعض زمان محال پس محال بالغیر باشد نہ محال بالذات چنان چہ وجود احد النقیضین در زمان وجود نقیض آخر متمنع بسبب لزوم اجتماع النقیضین نہ در زمانے کہ غیر زمان نقیض آخر است کہ دریں زمان وجودش ممکن است بلکہ واجب است زیرا کہ دریں زمانہ نقیض آخر موجود نیست پس اگر آں ہم موجود نباشد ارتقاع

(۱)... اہجار و ہجر: بالضم، فسوس کرد در اں و سخن زشت و بیہودہ و فحش گفت۔ منتہی الارب۔ / اہتار: خرف شدن از پیری۔

مہتر: کم کر۔ نعت است ازال۔ منتہی الارب۔

(۲)... مہذار: مرد بیہودہ گو۔ تہتار: بفتح الفوقیہ گول گردیدن و نادانستن۔ منتہی الارب۔

(۳)... رجل وقاح: کسحاب مرد بے شرم۔ محاح: بتشدید حای اول، ککتان: نیک دروغ گوی و آں کہ بسخن دل خوش کند کسی را۔ منتہی الارب۔

نقیض لازم می آید فافهم پس صغری این قیاس دوم مستدل باطل است و کاذب۔

أقول: بسابق دریافت شد که صفت خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً که آن حضرت صلی الله تعالی علیه و آله و اصحابه و سلم بآن موصوف اند مشترک بین اثنتین نمی تواند شد و ثبوت آن به یکے بے سلب آن از جمیع من عداه محتمل نیست و اگر شخص مساوی آن حضرت صلی الله تعالی علیه در جمیع صفات در زمان وجود با وجود آن حضرت صلی الله تعالی علیه موجود می بود محذورات چند لازم می آمد:

اول: این که: موصوف بودن آن حضرت صلی الله تعالی علیه و آله و اصحابه و سلم بصفت خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً که مسلم و مفروض است بر این تقدیر امکان نداشت که خاتم النبیین و آخر الانبیاء بعثاً آن نبی است که پس سائر انبیاء یعنی پس جمیع من عداه من الانبیاء مبعوث شود و بر این تقدیر بر آن حضرت صلی الله تعالی علیه صادق نتوانست آمد که پس سائر انبیاء یعنی پس جمیع من عداه صلی الله تعالی علیه من الانبیاء مبعوث اند فیلزم خلاف المفروض.

دویم: این که: شخص مساوی بعد فرض وجود آن یا داخل عموم النبیین باشد یا نه؟ علی الثانی نبی نباشد فضلاً عن ان یکون خاتم النبیین و اگر داخل عموم النبیین باشد پس زمان نبوت او مقدم بر زمان نبوت [آن حضرت] صلی الله تعالی علیه و آله و اصحابه و سلم باشد چه معنی خاتم النبیین که صفت آن حضرت صلی الله تعالی علیه است آخر النبیین است چنانچه او سبحانه بآن حضرت صلی الله تعالی علیه ارشاد فرموده: جعلتک اول النبیین خلقاً و آخرهم بعثاً۔ پس زمان نبوت او زمان نبوت آن حضرت صلی الله تعالی علیه نشد فیلزم خلاف المفروض زیرا که مفروض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آن سرور صلی الله تعالی علیه است علی هذا التقدير.

سیوم: این که: بر تقدیر اتحاد زمان نبوت او و نبوت آن حضرت صلی الله تعالی علیه، آن حضرت صلی الله تعالی علیه یا داخل عموم النبیین باشد یا نه؟ علی الثانی آن حضرت صلی الله تعالی علیه نبی نباشد پس معاذ الله خاتم النبیین نباشد و المفروض خلافه. و علی الاول آن حضرت صلی الله تعالی علیه داخل النبیین المختومین نباشد نه خاتم النبیین فیلزم، خلاف المفروض و نیز برین شق چون آن حضرت صلی الله تعالی علیه بمجمله نبیین محتومین باشد و آن شخص مساوی خاتم النبیین باشد لا محاله زمان نبوت آن حضرت صلی الله تعالی علیه بر زمان نبوت او مقدم باشد فیلزم خلاف المفروض چه مفروض اتحاد زمان نبوت آن حضرت صلی الله تعالی علیه و نبوت آن شخص مساوی است۔

چهارم: این که: بر تقدیر اتحاد زمان نبوت آن حضرت صلی الله تعالی علیه و نبوت شخص مساوی نه بر آن حضرت صلی الله تعالی علیه آخر النبیین بعثاً که معنی خاتم النبیین است صادق می آید و نه بر آن شخص مساوی آخر النبیین بعثاً که معنی خاتم النبیین است صادق می آید فیلزم خلاف المفروض زیرا که مفروض این است که: هر دو یعنی آن حضرت صلی الله تعالی علیه و آن شخص مساوی خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً هستند۔

پنجم: این که: خاتم النبیین یعنی آخر النبیین بعثاً مبعوث إلى الناس كافة هست پس بر تقدیر اتحاد زمان

نبوت آل حضرت ﷺ و نبوت آل شخص مساوی اگر آل حضرت ﷺ مبعوث إلى الناس كافة نباشند آل حضرت ﷺ موصوف بایں صفت نباشند و المسلم المفروض خلافه و اگر مبعوث إلى الناس كافة نباشند آل شخص مساوی از امت و اتباع آل حضرت ﷺ باشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد۔

ششم: ایں کہ: آل شخص مساوی بر تقدیر اتحاد زمان نبوت او و نبوت آل حضرت ﷺ آخر النبیین بعثاً و مبعوث إلى الناس كافة باشد یا نه علی الثانی او مصداق مساوی و لیس بمساو شد فیلزم اجتماع النقیضین و خلاف المفروض. و علی الاول آل حضرت ﷺ معاذ الله از امت او باشند مبعوث إلى الناس كافة فیلزم خلاف المفروض و ہم مساوی او نباشد پس آل مساوی باشد و مساوی نباشد۔

و بالجمله بر تقدیر اتحاد زمان نبوت آل حضرت ﷺ و نبوت شخص مساوی محاذیر شتی بوجوه شتی لازم می آید۔ ایں احق پلید باقتضای غایت عبادت می گوید کہ در صورت وجود آل شخص در زمان آل حضرت ﷺ هیچ محذور لازم نمی آید و نمی داند کہ در صورت وجود شخصی دیگر کہ متصف به خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً و مبعوث إلى الناس كافة باشد بوجوه غیر عدیده تحقق مصداق اجتماع النقیضین و استلزام وجود شخصی کہ برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد عدم آل را لازم می آید و منشاء جهالت او ایں است کہ: او تا ازل عمر خود معنی خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً و مبعوث إلى الناس كافة نفهمیده و به بودن آل حضرت ﷺ متصف بایں صفت ایمان نہ آورده چه تصدیق بایں کہ آل حضرت ﷺ خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً اند موقوف است بر فهمیدن معنی خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً و ایں قائل معنی آل نفهمیده است پس او تصدیق به ثبوت ایں صفت بآل حضرت ﷺ ندارد چه تصدیق بعقد بے فهم معنی محمول آل معنی ندارد از ایں گفتگوے او بے ایمانی او متحقق گشت و اگر معنی خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً دانسته و ثبوت آل بآل حضرت ﷺ تصدیق کردے همچو ہدیانات بر زبان ضلالت ترجمان نیاوردے و از ایں بیان مابہرین گشت کہ: وجود شخصی کہ برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مستلزم عدم آل است علی جمیع التقادیر چه اگر وجود آل شخص مساوی فرض کرده شود اگر خاتم النبیین نباشد مساوی نباشد و اگر خاتم النبیین نباشد داخل عموم النبیین نباشد خاتم النبیین نباشد پس مساوی نباشد و اگر داخل عموم النبیین باشد بمجملہ محتوین باشد خاتم النبیین نباشد پس مساوی نباشد پس بہر دو تقدیر وجود آل مستلزم عدم آل است و ہر چه وجود آل مستلزم عدم آل باشد محال بالذات است پس قول ایں قائل کہ ”سابق دریافت شد کہ وجود آل شخص چون در زمانہ مقدم یا زمانہ مؤخر فرض کرده شود در یں دو صورت بسبب وجود ملزوم بدون لازم کہ محال است اجتماع النقیضین لازم می آید الی قولہ: هیچ محذور لازم نمی آید۔“ ہدیایں محض است چه خاتم النبیین کہ عبارت از آخر النبیین بعثاً است تاخرا و از سائر النبیین بعثاً ضروری است و آل نبی کہ در زمان او نبی دیگر مبعوث باشد متاخر از سائر النبیین بعثاً نیست پس خاتم النبیین یعنی آخر

النبیین بعثاً نتواند شد پس بهر تقدیر یعنی بر تقدیر فرض وجود مساوی آل حضرت ﷺ در زمان مقدم و فرض وجود او در زمان مؤخر و فرض وجود او در زمان آل حضرت ﷺ وجود مساوی مستلزم عدم اوست اما بر تقدیر وجود آل مساوی در زمان مقدم از زمان آل حضرت ﷺ ازین جهت که آل مساوی برایش تقدیر بر بعضی نبیین مقدم شد پس خاتم النبیین نشد پس مساوی نشد پس وجود مساوی برایش تقدیر مستلزم عدم آل شد و اما بر تقدیر وجود آل مساوی در زمان متاخر از زمان آل حضرت ﷺ ازین جهت که برایش تقدیر آل حضرت ﷺ بر بعضی نبیین مقدم شدند پس آل حضرت ﷺ برایش تقدیر خاتم النبیین نشدند پس آل مساوی مساوی آل حضرت ﷺ نشد پس برین تقدیر وجود آل مساوی مستلزم عدم آل مساوی شد و اما بر تقدیر اتحاد زمان نبوت آل حضرت ﷺ و نبوت آل مساوی ازین جهت که برین تقدیر یا آل مساوی داخل عموم مضاف الیه یعنی النبیین باشد یا نه؟ اگر داخل عموم مضاف الیه نباشد آل مساوی نبی نباشد پس مساوی آل حضرت ﷺ نباشد پس برایش شق وجود مساوی مستلزم عدم آل مساوی است و اگر داخل عموم مضاف الیه باشد آل مساوی بمجمله نبیین محتوین باشد پس زمان نبوت او بر زمان نبوت آل حضرت ﷺ مقدم باشد پس او آخر النبیین بعثاً و خاتم النبیین نباشد پس مساوی آل حضرت ﷺ نباشد پس برین شق وجود مساوی مستلزم عدم آل مساوی است و هم برایش تقدیر چوں مفروض این است که: او خاتم النبیین است یا آل حضرت ﷺ داخل عموم مضاف الیه باشد یا نه؟ علی الثانی آل حضرت ﷺ نبی نباشد العیاذ بالله پس مساوی آل نباشد پس آل مساوی مساوی نباشد پس وجود آل مساوی برایش شق مستلزم عدم آل مساوی است و علی الاول آل حضرت ﷺ بمجمله محتوین باشد پس لا محاله زمان نبوت آل حضرت ﷺ بر زمان نبوت آل مساوی مقدم باشد ضرورتاً تقدیم المختوم علی الخاتم پس برایش شق آل حضرت ﷺ خاتم النبیین العیاذ بالله نباشد پس مساوی آل مساوی نباشد پس وجود آل مساوی برایش شق هم مستلزم عدم آل است پس محقق شد که وجود مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع الكمالات مستلزم عدم آل است علی جمیع التقادیر و احتمالات دیگر که بر تقدیر اتحاد زمان نبوت آل حضرت ﷺ و نبوت آل مساوی لازم می آید علاوه این همه است و هر چند این همه مطالب سابق بشرح و بسط به بیان آمدند مگر تسجیلاً علی غایة غباوة المخاطب حاجت اعاده آل می افتد ناظران این عذر را قلم بپذیرند و از جهت ملالت ازین اطالت بر راقم خرده نگیرند عجب این است که: این قائل خود گفته است که: "خاتم را تاخرو مختوم را تقدیم زمانه لازم است" و با این تجویز می کند که دو نبی در یک زمانه خاتم النبیین باشند و ندانست که النبیین که جمع مستغرق و مضاف الیه خاتم است مختوم است و خاتم النبیین همان نبی است که پستراز سائر انبیاء مبعوث شود پس تاخیر خاتم از سائر انبیاء و بودن بعثت آل نبی که خاتم النبیین باشد بعد بعثت جمیع من عداه من الانبیاء و تقدیم بعثت جمیع من عداه من الانبیاء بر بعثت او و تاخیر او از جمله محتوین ضروری است و مختوم بودن جماعت انبیاء آل حضرت ﷺ در حدیث: و ختم بی النبیین که این قائل خود برای تلخیص سابق نقل کرده

است مخصوص است پس اگر نبی دیگر در زمان آل حضرت ﷺ موجود فرض کرده شود بر این فرض بر آل حضرت ﷺ خاتم النبیین و ختم به النبیین صادق نتواند بود معاذ الله و هم چنین بر آل نبی مفروض صادق نتواند بود که او آخر النبیین بعثا است و او آخرین همه انبیا است پس در صورت وجود آن شخص در زمان آل حضرت ﷺ آیا خاتم را تاخر و مختوم را تقدم لازم نیست بلکه در صورت مذکور اجتماع النقیضین بچند وجه دیگر هم لازم می آید:

یکم: آل که اگر آل مساوی در عموم النبیین داخل است ضرور است که زمان نبوت او بر زمان نبوت آل حضرت ﷺ مقدم باشد زیرا که بر این شق او از جمله مختومین است و تقدم زمان لازم مختوم است باعتراف و صورت مفروض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آل حضرت ﷺ است پس او مقدم بر آل حضرت ﷺ بالزمان بعثا باشد و مقدم بر آل حضرت ﷺ بالزمان بعثا نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین و اگر در عموم النبیین داخل نیست نبی نباشد و مفروض این است که او خاتم النبیین است پس او نبی نباشد و نبی نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین.

دویم: آل که: چون آل مساوی خاتم النبیین باشد و زمان نبوت او زمان نبوت آل حضرت ﷺ باشد آل حضرت ﷺ یا در عموم النبیین داخل باشد یا نه علی الثانی آل حضرت ﷺ العیاذ بالله نبی نباشد و مفروض این است که آل حضرت ﷺ خاتم النبیین است پس آل حضرت ﷺ نبی نباشد و نبی نباشد و هو اجتماع النقیضین و علی الاول آل حضرت ﷺ بمجمله مختومین باشد و مختوم را تقدم زمان و خاتم را تاخر زمان لازم است باعتراف پس آل حضرت ﷺ مقدم بر او بالزمان بعثا باشد لکن مختوماً و کون ذلك المساوی خاتماً و متقدماً بر او بالزمان بعثا نباشد لان المفروض اتحاد الزمان و هذا اجتماع النقیضین.

سیوم: این که: چون آل مساوی خاتم النبیین باشد ضرور است که از سائر نمینین متاخر باشد ضرورة تاخر الخاتم عن المختومین باعتراف و چون مفروض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آل حضرت ﷺ است از بعض نمینین متاخر باشد فیصدق علیه انه متاخر عن سائر النبیین و لیس متاخراً عن سائر النبیین و هذا اجتماع النقیضین.

چهارم: آل که: چون آل حضرت ﷺ خاتم النبیین است از سائر نمینین متاخر است ضرورة تاخر الخاتم عن المختومین باعتراف و چون مفروض او این است که در زمان آل حضرت ﷺ نبی دیگر مبعوث است از سائر نمینین متاخر نباشد فیصدق علیه انه متاخر عن سائر النبیین و لیس متاخراً عن سائر النبیین و هذا اجتماع النقیضین.

باوجود ظهور این استحالات و ظهور استحالات دیگر که در هر شق از شقوق خلاف مفروض لازم می آید این پلیدی بر آل متنبه نشده می گوید که در صورت وجود آن شخص در زمان آل حضرت ﷺ هیچ محذور لازم نمی آید. و در کلام نا تمام این قائل بوجه دیگر هم اختلال است:

اول: ایس که: او گمان کرده است که خاتم را تاخر لازم است حالان که خاتم بمعنی آخر است بمعنی آخر از معنی خاتم خارج نیست تا گفته آید که تاخر لازم خاتم است لازم خارج غیر منطک را گویند بایسته گفت که خاتم بمعنی آخر است وجود خاتم بے تاخر وجود شی بدون نفس آل است نه وجود ملزوم بدون لازم منشاء ایس کلام شدت غباوت اوست۔

دویم: ایس که: چوں ادا عتراف دارد بایس که خاتم را تاخر و مختوم را تقدم زمان لازم است هر آں چه خاتم النبیین است اورا تاخر از سایر نبیین لازم است در ایس لزوم فرض وجود آں را در کد امین زمان دخل نیست وجود خاتم النبیین در هیچک زمان بے تاخر آں از سایر نبیین که محتومین اند ممکن نیست والا خاتم النبیین خاتم النبیین نیست پس وجود مساوی آں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین در هر زمانه که فرض کرده شود مستلزم عدم آں است چه چوں بودنش خاتم النبیین مفروض است بر ایس تقدیر تاخر او از زمان نبوت آں حضرت ﷺ ضروری است و بر ایس تقدیر آں حضرت ﷺ معاذ الله خاتم النبیین نتواند بود پس آں مساوی مساوی نشد و چوں بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین مفروض مسلم است تاخر آں حضرت ﷺ از آں مساوی که داخل عموم النبیین است ضروری است پس آں مساوی خاتم النبیین نتواند شد پس آں مساوی مساوی نشد ایس پلید با وجود اعتراف بلزوم تاخر بخاتم و تقدم مختوم در صورت فرض اتحاد زمان نبوت آں حضرت ﷺ و آں مساوی تاخر را لازم مختوم نمی داند در صورت فرض مذکور از اعتراف خود کول می کند ایس همه اقتضای بلاد و ناهمی است۔

سیوم: ایس که: قول او: ”یج مخدور لازم نمی آید“ دلیل شدت غباوت او است چه استحالة استلزام وجود مساوی عدم آں را از مجرد فرض وجود مساوی آں حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین لازم آمده است که وجود آں بے تاخر آں از جمیع من عداه من النبیین نتواند شد از جهت مساوات او در یں صفت بآں حضرت ﷺ که متصف اند بتاخر از جمیع من عداه من النبیین و تاخر آں مساوی از جمیع من عداه من النبیین بے تاخر آں از آں حضرت ﷺ ممکن نیست و تاخر آں حضرت ﷺ از جمیع من عداه من النبیین بے تاخر آں حضرت ﷺ از آں مساوی مفروض الوجود ممکن نیست پس بودن آں مساوی خاتم النبیین بے بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین ممکن نیست و بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین بے بودن آں مساوی خاتم النبیین ممکن نیست و بودن آں مساوی مفروض مساوی آں حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین بے بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین و بے بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین و بے بودن آں خاتم النبیین و بے بودن آں خاتم النبیین ممکن نیست فوجوده مستلزم لعدمه و لنقیضه و للنقیضین و ای استحالة اشد من ذلك؟ و استحالاتی که در صورت فرض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آں حضرت ﷺ از لزوم معیت او بآں حضرت ﷺ و سلب معیت او از جهت ضرورت تاخر او از آں حضرت ﷺ لفرض کونه خاتم النبیین و لزوم تقدم زمان نبوت او از زمان نبوت آں حضرت ﷺ ضرورة دخوله فی عموم النبیین مع تاخر زمان نبوت او از زمان نبوت آں حضرت ﷺ با وجود فرض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آں حضرت ﷺ إلى غیر ذلك مما اشرنا

إليه فيما سبق علاوة آں است پس قول ایس قائل پس وجودش در بعض زمان ممکن باشد ناشی از غایت غباوت اوست چه وجود آں شخص مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در صفت خاتم النبیین بر جمیع تقادیر و در جمیع از منہ محال بالذات است لا ستلزامه عدمه ولا ستلزامه نقضیه ولا ستلزامه النقیضین ولکونه مصداق اجتماع النقیضین و آں چه گفته است کہ وجود احد النقیضین در زمان وجود نقیض آخر متمنع است الی آخر ما قال نیز ناشی از حماقت اوست چه وجود احد النقیضین در زمان وجود نقیض آخر متمنع نیست چه وجود نقیض آخر در آں زمان واجب نیست ارتفاع آں ازال زمان ممکن است پس وجود نقیض آں بار تعارض ازال زمان در آں زمان ممکن است آری وجود احد النقیضین بالنقیض آخر متمنع بالذات است کہ آں مصداق اجتماع النقیضین است و آوردن ایس نظیر در یں جا بے جا است کہ فیما نحن فیه وجود مساوی مستلزم عدم آں است و مستلزم نقیض خود است و مستلزم نقیضین است تجویز امکان او بے مایخو لیا یا تناہی فی البلادۃ ممکن نیست پس صدق صغری قیاس مبرهن شد در غایت ظہور ولکن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور.

قال الاستاذ العلامة: و ہر چه وجود آں مستلزم عدم آں باشد محال بالذات است۔

قال المقدوح المقبوح ^(۱): اقول: آں چه وجود آں مستلزم عدم آں باشد علی الاطلاق محال بالذات

است اما اگر بر بعض تقادیر وجودش مستلزم عدم و بر بعض تقادیر مستلزم عدم آں نباشد پس امتناع آں کہ بر بعض تقادیر است امتناع بالغیر خواہد بود زیرا کہ بر تقدیرے کہ وجودش مستلزم عدم آں نیست وجودش ممکن است بلکہ گاہے واجب می باشد چنان کہ اکنون در بیان ابطال صغری دریافت شد و ما نحن فیه از یں قبیل است کہ وجود مساوی در زمان مساوی خاتم دیگر یعنی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ممکن بود و ممکن بالذات ممکن بالذات ہمیشہ است گو در بعض از منہ محال بالغیر گردد لا استحالة الانقلاب پس کلیہ کبری قیاس مذکور او باطل گشت۔

أقول: چون متحقق شد کہ وجود مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در صفت خاتم النبیین نظر اری نفس ذات المساوی مستلزم

عدم آں ست من دون انضمام امر آخر چه خاتم النبیین عبارت است: از آخر النبیین بعثا پس اگر مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در یں صفت موجود باشد فی زمان من الازمنہ ضرور است کہ: آں مساوی پس تراز سائر نبیین مبعوث و آخر النبیین بعثا باشد پس ضرور است کہ او پس تراز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث باشد و آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیش تراز و مبعوث باشد پس معاذ اللہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین نباشد پس او مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نباشد پس وجود مساوی نظر بنفس او یعنی مساوی مستلزم ایس است کہ: مساوی نباشد و نیز چون آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین است یعنی آخر النبیین بعثا است ضرور است کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پس تراز سائر انبیا مبعوث باشد و آں مساوی اگر نبی نباشد مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نباشد و اگر نبی نباشد ضرور است کہ پیش تراز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث باشد و الا العیاذ باللہ آں

(۱)...المقدوح: قدح بالفتح، طعن کردن در نسب کے۔ مقبوح: قُبِح بالضم، زشتی و زشت شدن۔ ضد حسن۔ منتہی الارب

حضرت علیه السلام آخر همه انبیاء بنیاد نباشد پس خاتم النبیین نباشد و باین که این خلاف مفروض مسلم است بر این تقدیر آں حضرت علیه السلام مساوی او نباشد پس آں مساوی آں حضرت علیه السلام در وصف خاتم النبیین نباشد پس وجود آں مساوی بر این تقدیر هم مستلزم عدم آں است حاصل که وجود آں مساوی بر جمیع تقادیر مستلزم عدم آں است پس وجود آں مستلزم عدم آں است علی الاطلاق و هر چه وجود آں مستلزم عدم آں علی الاطلاق است محال بالذات است کما اعترف به هذا القائل و آں چه این قائل گمان می برد که: وجود آں مساوی در زمان آں حضرت علیه السلام مستلزم عدم آں نیست ناشی است از جهل او بمعنی خاتم النبیین و از جهل جالبه بمعنی خاتم النبیین امکان مساوی آں حضرت علیه السلام بر بعض تقادیر ثابت نتواند شد و چون معلوم شد که: وجود مساوی بر جمیع تقادیر مستلزم عدم آں است و وجود آں بر تقدیر بودن زمان نبوت او زمان نبوت آں حضرت علیه السلام مستلزم عدم آں بوجوه شتی است همه بذیان این جاہل پیروده و باطل است و قول بامکان آں بر این تقادیر از قبیل ہذیانات مجانبین است و چون وجود مساوی بر هیچک تقدیر ممکن نیست بلکه محال بالذات پس بر جمیع تقادیر محال بالذات است و در کلام این قائل اختلا لے دیگر است و آں این است کہ: این قائل باقتضای جهل بمعنی خاتم النبیین صغری را منع می کند و می گوید کہ: وجود مساوی بر بعض تقادیر مستلزم عدم آں است و بر بعض تقادیر مستلزم نیست و نمی داند کہ اگر وجود مساوی بر بعض تقادیر مستلزم عدم آں نیست وجود مساوی مستلزم عدم آں نشد و کبری را مسلم می دارد کہ آں چه وجود آں مستلزم عدم آں باشد علی الاطلاق محال بالذات باشد و مع هذا باقتضای حماقت می گوید کہ صغری و کبری قیاس هر دو باطل گشت حالاں کہ حاصل کلام او منع صغری است و آں ہم ناشی از جهل او بمعنی خاتم النبیین و ما هو اول قارورة کسرت فی الاسلام .

قال الاستاذ العلامة: پس وجود شخصی کہ برابر آں حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد محال بالذات است و هو المندعی۔

قال الوقح المفتضح^(۱): اقول: چون صغری و کبرای قیاس هر دو باطل گشت بطلان نتیجہ کہ مدعای مستدل است خود ظاهر گشت پس وجود مساوی مذکور ممکن شد و داخل تحت قدرت کاملہ گوشتنغ بالغیر و غیر واقع خواهد بود و هو مدعائیل الحق پس ظاهر و هوید اگشت کہ: قول معترض مستدل با این کہ قول بامکان شخصی کہ برابر آں حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع التفضیضین است اگر مرادش عینیت قول اول و قول ثانی است پس غلط محض و کذب باطل است بالبداهۃ احتیاج بیان ندارد اگر استلزام قول اول قول ثانی را اراده کرده بطریق مجاز چنان کہ خود او بعد چند سطور می گوید پس بہ تحقیق پیوست کہ وجود شخصی کہ برابر آں حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد مستلزم این است کہ آں شخص برابر آں حضرت علیه السلام در جمیع کمالات نباشد پس این خود اعتراف باستلزام مذکور نموده بنا بر آں می گویم کہ منتہای تگاپوئی اقدام منطقہ و دوا و دید انجام فلسفیت او ہمیں سرحد استلزام است و بس و نمی داند کہ از خود هر دو فن مذکور الزام خطا است بر و لازم زیر کہ از هر دو فن مذکور ثابت است کہ

ملزوم و مستلزم محال بالذات لازم نیست که محال بالذات باشد بلکه گاهی ممکن بالذات محال بالغیری باشد چنان که فلاسفه در مقام اثبات ازلیت وابدیت عقول موافق اعتقاد خود می گویند:

ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هذا خلف إلى آخر ما قالوا و ظاهر است در فلسفه نیز مبرهن است که: معلول لازم علت تامه خود است و انفکاک و تخلفش از علت مذکوره ممتنع پس دریں ماده ایس قضیه منطقیه خواهد شد: كلما وجد الواجب وجد العقل الاول و از علم منطق عکس نفیض ایس قضیه چنین باشد كلما لم يوجد العقل الاول لم يوجد الواجب تعالی شأنه و تقدس و ظاهر است که: مقدم ملزوم ممکن بالذات است و تالی لازم مستحیل بالذات و بهم چنین است نزد متکلمین که ممکن بالذات چون ممتنع بالغیر شد استلزام او محال بالذات را جائز است کما مر فی شرح العقائد النسفی و چون استلزام مثبت مقصد و مرام او که فساد عقائد اهل اسلام است نمی شد بنا بر تبلیس وارضای ابلیس استلزام را در صورت عینیت هر دو قول ذکر کرد تا در فهم عوام راسخ کند که مساوی مذکور تحیل بالذات است۔ نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا۔

أقول: قیاس مستدل ایس است که: وجود شخصه که برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مستلزم عدم آل است و هر چه وجود آل مستلزم عدم آل ست محال بالذات است و صدق صغری بوجوه یقینیة بتحقیق پیوست و از الیه اشتباهی که ایس پلید ناهم را از جہل او از معنی خاتم النبیین در گرفته به تشبیه او بر معنی خاتم النبیین و تبیین معنی آل تفصیل نموده شد و بصدق کبری ایس ناهم هم اعتراف نمود چه کبری همین است که: "هر چه وجود آل مستلزم عدم آل باشد ممتنع بالذات است۔" پس آل چه وجود آل بر بعض تقادیر مستلزم عدم آل نباشد در اکبر داخل نیست که وجود آل مستلزم عدم آل نشود اگر وجود آل مستلزم عدم آل بودے بر جمیع تقادیر مستلزم بودے و مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات که بمجمله آل صفت خاتم النبیین یعنی آخر النبیین بغنا است در اکبر داخل است زیرا که وجود آل بر جمیع تقادیر مستلزم عدم آل ست کما حقق فیما قبل و هر گاه که صدق هر صغری و کبری قیاس متیقن و مبرهن است صدق نتیجه یقینی است پس انتاع ذاتی مساوی مذکور یقیناً محقق و مبرهن و کور باطنی ایس تیره دروں بر اولی الابصار روشن گشت۔ اما قول او: "پس ظاهر و هوید اگشت إلى قوله احتیاج ندارد۔" ناشی از جہل و غباوت او است چه مراد از بودن قول بامکان شخصه که برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع النقیضین نہ ایس است که الفاظ آل قول الفاظ ایس قول است و نہ ایس که مفهوم تعبیری قول اول مفهوم تعبیری قول ثانی است زیرا که از امکان الفاظ و امکان مفهوم تعبیری آل هیچ بحث و گفتگو نیست معنی قول استاذ علام ایس است که: محکی عنه و مفاد امکان شخصه که برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد محکی عنه و مفاد امکان اجتماع النقیضین است چه آل شخص مصداق مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات و مصداق لیس بمساو له ﷺ فی جمیع کمالات است فهو مصداق لاجتماع النقیضین فامکانه امکان مصداق اجتماع النقیضین پس قول بامکان آل قول بامکان اجتماع النقیضین است و معنی قول استاذ علامه "پس

بتحقیق پیوست که وجود شخصی که برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد مستلزم این است که آن شخص برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات نباشد. "این است که وجود آن شخص مستلزم عدم آن است و هر چه وجود آن مستلزم عدم آن باشد مصداق اجتماع النقیضین است پس قول بامکان آن چه وجود آن مستلزم عدم آن باشد قول بامکان مصداق اجتماع النقیضین است و مراد از این قول نه این است که: وجود شخصی که برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد مستلزم اجتماع النقیضین است تا که توهم کرده شود وجود آن شخص مستلزم محال بالذات است و مستلزم محال بالذات لازم نیست که محال بالذات باشد بلکه مراد از این قول اثبات آن است که آن شخص که وجود آن مستلزم عدم آن است مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است پس آن شخص محال بالذات است این احمق بے فهمیدن معنی کلام هر چه دروهمش می گذرد بے صرفه می گوید و ظاهراً است که مفهوم ذہنی محال نیست نه بالذات و نه بالغیر محال بالذات مصداق اجتماع النقیضین است و مساوی مذکور مصداق اجتماع النقیضین است پس بلا شبهه محال بالذات است این قائل معنی کلام و اثر گونه فهمیده بعد تسلیم استلزام وجود مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات اجتماع النقیضین را بر آن اعتراض می نماید باین که مستلزم محال بالذات لازم نیست که محال بالذات باشد حالانکه این اعتراض او مبنی است بر فهمیدن معنی کلام را مقلوب معلوم نیست که این قائل مصداق اجتماع النقیضین که وجود مساوی را مستلزم آن فهمیده است کدام چیز را قرار داده است اگر آن مساوی را مصداق اجتماع النقیضین قرار داده است مدعای استاذ علامه راست آمد و گفتگوئے معترض باطل شد و اگر دیگرے مصداق اجتماع النقیضین بدانست او است آن را بیان نماید.

و علی التنزل اگر التزام کرده شود که مساوی آن حضرت علیه السلام مستلزم اجتماع النقیضین است یعنی مستلزم محال بالذات است تا هم این اعتراض او ناشی از نا فهمی اوست زیرا که مستلزم محال بالذات بدو گونه است
یکی: آن که: بالذات مستلزم محال بالذات باشد.

دویم: آن که: بالذات مستلزم محال بالذات نباشد بلکه بواسطه امر آخر چنان که عدم المعلول الموجب عدم العلة الموجبة الواجبة را و همچو عدم صفات کمالیه نزد عامه متکلمین مستلزم عدم واجب سبحانه است و عدم عقل اول نزد فلاسفه مستلزم عدم او سبحانه است چه استلزام عدم معلول موجب عدم علت واجب را بواسطه علاقه علیت است و اگر علاقه علیت در میان نباشد عدم صفات کمالیه مستلزم عدم واجب سبحانه و تعالی نزد متکلمین و عدم عقل اول مستلزم عدم او سبحانه نزد فلاسفه نیست پس قسم اول یعنی آن که: بالذات و نظراً الی ذاته مستلزم محال بالذات باشد محال بالذات است و قسم ثانی لازم نیست که محال بالذات باشد و این قائل از شرح عقائد نسفی سابق نقل کرده است و دریں جا هم حواله بران نموده است:

ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته واما بالنظر إلى امر زائد على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال. انتهى

حالاً نظر باید کرد که آیا وجود مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات بالنظر الی نفسه مستلزم اجتماع النقیضین است یا

بالنظر إلى امر زائد علی نفسه پس می گویم که وجود مساوی آن حضرت علیه السلام بالنظر إلى نفس ذاته مستلزم اجتماع النقيضین است چه اگر آن مساوی موجود باشد یا خاتم النبیین باشد یا خاتم النبیین نباشد اگر خاتم النبیین باشد یعنی آخر النبیین بعباشه لا محاله نبوت او از نبوت آن حضرت علیه السلام متاخر باشد و آن حضرت علیه السلام معاذ اللہ خاتم النبیین نباشد پس آن مساوی مساوی نباشد فیلزم اجتماع النقيضین و اگر خاتم النبیین نباشد آن مساوی مساوی آن حضرت علیه السلام نباشد فیلزم اجتماع النقيضین و این استلزام بنظر مساوی است مع قطع النظر عما سواه من الامور الزائدة بخلاف استلزام عدم معلول موجب عدم علت موجب را که آن استلزام نظر بنفس ذات معلول نیست بلکه بواسطه امر زائد بر آن یعنی علاقه علیت ازین جا معلوم شد که: این قائل معنی شرح عقائد نسبی هم نفهمیده است و اما قوله "وچون استلزام مثبت مقصد و مرام اولی قوله: مستحیل بالذات است" از وساوس شیطانی است که منشأ آن جهل و نادانی و نجذیت و بے ایمانی است چه هر کس که معنی خاتم النبیین می داند و آن حضرت علیه السلام را به یقین خاتم النبیین می خواند و فهمی و عقلی بهره او شده است بادی تا مل دانستن می تواند که ثبوت این صفت بآن حضرت علیه السلام بے نفی آن از جمیع من عداه ممکن نیست و ثبوت آن بدیگر بے نفی آن از آن حضرت علیه السلام امکان ندارد و کسی که قائل بامکان مساوی آن حضرت علیه السلام در این صفت است قائل بامکان مصداق اجتماع النقيضین است کما مر غیر مرة و سابق محقق شده است که مساوی آن حضرت علیه السلام در این صفت مصداق اجتماع النقيضین است و چنین نیست که مصداق اجتماع النقيضین دیگر باشد و مساوی آن حضرت علیه السلام در این صفت مستلزم آن باشد چنانچه این جاهل احمق تخیل می کند پس در مفاد هر دو قول اتحاد و عینیت است نه استلزام و علی تقدیر التزلزل استلزام هم مثبت مرام است کما مر آنفاً و چون این نادان بے ایمان معنی خاتم النبیین نمی داند ایمان به بودن آن حضرت علیه السلام خاتم النبیین نمی آرد چه تصدیق بعقد بے دانستن معنی محمول معنی ندارد و باقتضای غایت نادانی و بے ایمانی برائے ترویج روح شیخ نجدی که عوام اهل اسلام را گمراه و عاقبت خود و عاقبت اتباع خود تباہ نمود در پے اثبات امکان مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات افتاده ذهن و عقل خود در راه آن نجدی در باخت و خود را از گفتگو در این باب نزد اولی الالباب رسوای عالم ساخت و تبلیغ آن شیخ نجدی که شاگرد ابلیس و رئیس اهل تدلیس بود عوام اهل اسلام را از دایره ایمان بیرون آورد و در پاهای ضلالت فرو برد و دام تزویرش در این باب این بود که: قدرت الهی این است که عدد نامتناهی مساویان آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات در یک آن پیدا کند عوام کالانعام که معنی قدرت و بودن تعلق آن بامکان و معنی امکان و عدم احتمال اشتراک در بعض خصائص که او سبحانه و تعالی بآن حضرت علیه السلام کرامت فرموده نمی دانند بلکه فهمیدن نمی توانند بدام تزویرش آمده این فقره او را در زبان ساخته دین و ایمان را در باخته اند و این دُون خسیس برائے ترویج روح آن ابلیس دقیقه از دقایق تبلیغ فرو نگذاشته لیکن سعی او بجای و دل آشفته او بتنهائے نرسید و استعاذه او بقول خودش نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا که از صمیم قلب نبود اجابت و قبول نیافت که او در شرور نفس خودش و سیئات اعمال خود گرفتار مانده روئے از ان بر نتافت والله الموفق للارشاد والهدای إلى

سبیل السداد .

قال اللباس الخناس^(۱): ونیز در فتوحات کی است:

الباب الثالث والخمسون و مائة في معرفة مقام الولاية البشرية واسراره والباب الرابع والخمسون ومائة في معرفة الولاية الملكية واسراره الباب الخامس والخمسون ومائة في معرفة مقام النبوة واسراره الباب السادس والخمسون ومائة في معرفة مقام النبوة البشرية واسراره الباب السابع والخمسون ومائة في معرفة مقام النبوة الملكية واسراره الباب الثامن والخمسون ومائة في مقام الرسالة واسراره الباب التاسع والخمسون ومائة في معرفة الرسالة البشرية الباب الستون ومائة في معرفة مقام الرسالة الملكية. انتهى

ایں عبارت در مقام فہرست کتاب است و اما در مقام تفصیل ابواب پس کلام بس طویل است ایں اوراق گنجائش نقل آں نمی دارد پس نظر بعموم قدرت و وسعت قدرت کاملہ می توان گفت کہ ممکن است کہ حق تعالیٰ دو نوع دیگر مثل جان و انسان پیدا کند چنان کہ حور و غلمان مشاغل انسان و جان اند پس آں دو نوع را مثل جن و انس مکلف می فرماید و در یکے ازاں دو نوع مراتب و مناصب مثل مناصب ولایت و نبوت بشری پیدا کند و یکے را خاتم مرتبہ ثانی سازد و ایں معنی منافی کریمہ و خاتم النبیین نباشد چنان کہ تا ویلش بریں تقدیر بر طبع سلیم غیر مخفی است و ثواب و عقاب مثل جن و انس در آنہا واقع کند و برائے آنہا یک عالم دیگر باشد چنان کہ الحال عالم برزخ برائے جن و انس موجود است و از فہم اکثر عوام بیروں غایت مافی الباب آں کہ علم و ادراک از یں قاصر است حضرت رب العباد نیز خبر تخصیص شمول قدرت بآن بماند اوہ و نفی ہم نہ فرمودہ و ما از اکثر عموم و شمول دیگر صفات کاملہ الہی قاصر الفہم ہستیم ولا یحیطون بشی من علمہ الا بما شاء و در جواہر القرآن مذکور است:

قال الرسول ﷺ ان الله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلاثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله يعصى في الارض ولا يعلمون ان الله تعالى خلق آدم و ابليس رواه ابن عباس فاستوسع مملكة الله تعالى انتهى.

مورچہ ضعیف کہ از مسکن خود گاہی بیروں نیامدہ باشد تمام عالم را در مسکن خود منحصر می داند چوں بیروں از مسکن آید عالمے بیند کہ بمسکن خود عظم اورا مقایسہ در تصورش نیامد ہم چنین تجسم اعراض غیر قارہ کہ در عقل جزوی می آید و اعمال نیک و بد تجسم شدہ در قبر او بروے خواهند آمد و نیز ہوا و نفس در حجرہ و گلو از قرع متکلف بصورت شدہ چوں بر مخارج می گذرد الفاظ متکون می گردد پس ایں معنی در دست و پا و پوست بدن کے متصور است تا ناطق شوند و حالاں کہ نطق دست و پا و جلد منصوص علیہ است و نطق و علم

(۱)...لباس: کشداد، مردنیک نہان دارندہ مکرو عیب را۔ خناس: کشداد، شیطان۔ منتہی الارب۔

و ادراک جمله اشیا مع جمله جمادات و غیره را عقل جزوی مستحیل می داند به نصوص قطعی ثابت است و علی هذا القیاس و هر کس را که ممارست در کتب مولفه در احوال برزخ و آخرت و دوزخ و بهشت و انعام و آلام مثل شرح الصدور و بدور سافره و غیره حاصل است یقین می داند که با کثر آنها عقول غیر انبیا علیهم السلام نمی رسد پس بایں علمک ناقصک شمول قدرت الهی مساوی مذکور را بنا بر استحاله زعمی خود نفی نمودن بجز الحاد و صفات کمالیه حضرت رب العباد دیگر نیست۔

اقول: ایں شوریده سر باستیلای مایخو لیای فرط محبت آل نجدی ابتر و ساو سے و خیالاتی می تراشد که در نظر هر عاقل دلیل بر اطلاق جنون او می باشد حاصل تطویل لا طایل ایں قائل دو امر است:

یکی: ایں که: ممکن است که او سبحانه و تعالی دو نوع دیگر همچو انسان و جان با فرید و آل هر دو نوع را مکلف فرماید و در یکے ازال دو نوع انبیا مبعوث کند و یک کس را در آل نوع خاتم النبیین گرداند پس آل کس مساوی آل حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین باشد۔

دویم: ایں که او سبحانه مستحیلات عادی را خواهد آفرید که آل را عقل جزوی مستحیل می داند۔

و ایں هر دو امر بر غایت حماقت و تلبیس او دلالت دارند اما امر ثانی از ایں جهت که بچپک شی از اشیا که ذکر کرده است مصداق اجتماع التقیضین نیست و نه متمنع ذاتی است مصداق مساوی آل حضرت ﷺ را در صفت خاتم النبیین که مصداق اجتماع التقیضین است و وجودش مستلزم عدم آل ست بر آنها قیاس کردن ناشی از غایت حماقت و تلبیس است جمله و عوام را بدیاس قیاس فریب توان داد که آن بے چارگان در میان مستبعدات عادی و مستحیلات ذاتی فرق نتوانند کرد۔

اما امر اول بچند وجوه لغو و لا طایل است:

اول ایں که شیخ نجدی مقتدای ایں قائل که ایں جاہل در اتباع هوای او عقل و دین خود را بباد داده و می دهد و می گوید که برابر آل حضرت ﷺ عبارت است از فرد انسانی که مشارک آل جناب علیه و علی آله و أصحابه الصلوۃ والسلام باشد در ماہیت و اوصاف کمال پس پیداشدن دو نوع دیگر سوائے جن و انسان و مکلف شدن آل هر دو نوع و مبعوث شدن انبیا و خاتم النبیین شدن در یکے ازال دو نوع بر تقدیر تسلیم همه یا وہ گوئی ہاے ایں قائل بشیخ نجدی سودے نمی بخشد کہ او تجویز خاتم النبیین بودن فرد انسانی می کند و بر آل بزعم خود ادّٰلّٰہ می آرد از پیداشدن خاتم النبیین در نوع دیگر کارش بر نمی آید و دلیل او بر آل انطباق ندارد و در ایں جا ایں آشفته سر باقتضای غایت آشفستگی اتباع شیخ نجدی مقتدای خود ہم گذاشت۔

دویم: ایں کہ: بر تقدیر پیداشدن آل دو نوع و مبعوث شدن انبیا در یکے ازال هر دو نوع آل انبیا یا در عموم النبیین داخل اند بر ایں تقدیر آل حضرت ﷺ خاتم همه نبیین اند کہ بمجمله آنها انبیاے آل نوع هستند پس آخر همه انبیا بعبثاً باشد کما مر مراراً یا در عموم النبیین داخل نباشد پس آنها انبیا نیستند و خاتم آنها خاتم النبیین نیست نامیدن آنها به نبیین و نامیدن خاتم آنها بخاتم النبیین مبنی بر جهل است و تو ہم ایں کہ نبیین جائے کہ آل حضرت ﷺ را خاتم النبیین گفته اند افراد انسانی هستند و نبیین

جائے کہ بعثت آنہا در آل نوع مقدر شدہ است افراد آل نوع اند ساقط است زیرا کہ نبیین مشتق است و در مفہوم مشتق ذات خاصہ داخل نیست پس مفہوم النبیین در خاتم النبیین عام است دلالت علی ذات دون ذات ندارد۔

سیوم: ایس کہ: ایس قائل خود حدیث مروی از حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ فیما سبق نقل کردہ است:

ان رسول الله ﷺ قال فضلت علی الانبیاء بست اوتیت جوامع الکلم و نُصرت بالرعب واحلت لی الغنائم و جعلت لی الارض مسجدا و طهورا و ارسلت لی الخلق كافة و ختمت بی النبیین رواہ مسلم۔

پس آل دونوع اگر مخلوق شوند در عموم الخلق كافة داخل باشند پس آل ہمہ ہا امت آل حضرت ﷺ باشند پس تخیل ایس کہ کسے مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشند بر تقدیر وجود آل دونوع نیز ساقط است یا در عموم الخلق كافة داخل نباشد پس بر آل تقدیر آل حضرت ﷺ مرسل الی الخلق كافة نباشد العیاذ باللہ پس ابدائے ایس احتمال نفی ایس صفت ازاں حضرت ﷺ است نہ ثبوت مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات۔

چہارم: ایس کہ: ملا علی قاری در شرح شفای فرماید:

انه ﷺ و شرف و کرم رحمة لجميع خلق الله فان العلمین لا شک انه حقيقة فیما سواه ولا صارف بالاتفاق یصرفه عن دلالة الاطلاق ثم من المعلوم انه لولانور وجوده و ظهور کرمه وجوده لما خلق الافلاك ولما وجد الاملاك فهو مظهر للرحمة الالهية التي وسعت کل شیء من الحقائق الكونية المحتاجة إلى نعمة الایجاد ثم إلى منحة الامداد و ینصره القول بانه مبعوث إلى كافة العالمین من السابقین واللاحقین فهو بمنزلة قلب عسکر المجاہدین والانبیاء مقدمته والأولیاء مؤخرته و سائر الخلق من أصحاب الشمال و الیمین و یدل علیہ قوله تعالیٰ: ﴿تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعلمین نذیرا﴾ و من جملة انذاره للملئكة قوله تعالیٰ: ﴿ومن یقل منهم انی اله من دونه فذلك نجزيه جهنم﴾ و یقویہ قوله ﷺ: بعثت إلى الخلق كافة وقد بینت وجه ارساله إلى الموجودات العلویة والسفلیة فی رسالتی المسماة بالصلوات العلویة فی الصلوات المحمدیة انتھی۔

آیا ایس قائل جاہل باتصاف آل حضرت ﷺ بایس اوصاف ایمان دارد یا نہ اگر ایمان ندارد ہرچہ خواہد بر زبان آرد و اگر ایمان دارد بایدش کہ بر تصحیح کلام نجدی خود ہمت نگمارد چہ بر تقدیر قول بامکان مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات گواز نوع دیگر ہم باشد قول ببودن آل مساوی عند فرض وجودہ رحمت برائے جمیع خلق اللہ و بپوشش متصف بایس کہ لولانور وجودہ لما خلق شیء من الاشیاء و بپوشش مبعوث إلى كافة العالمین من السابقین واللاحقین

ضروری خواهد بود و بر این تقدیر آل حضرت ﷺ موصوف باین صفات نتواند بود پس بر این تقدیر مع کونه خلاف المفروض المسلم که ایمانش به موصوف بودن آل حضرت ﷺ باین صفات است آل مساوی مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات نشد پس آل مساوی بر تقدیر وجودش مصداق انه مساو له ﷺ فی جمیع الکمالات و لیس بمساو له فی جمیع الکمالات باشد فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو محال بالذات پس این آشفتہ سر را مجال این وسوسه هم نیست۔

حالا نظر در بیوده گوئی های این قائل باید کرد فهرست ابواب فتوحات نمی که این قائل نقل کرده است مساسه برادر این قائل ندارد این قائل از نقل آل چند تلبیس منظور داشت۔

یکی: آل که: عوام و جهله گمان کنند که این قائل بولایت حضرت شیخ اکبر قدس سره اعتقاد دارد که کلام حضرت شیخ اکبر قدس سره را برائے استنادی آورد حالا آن که مقتداے او حضرت شیخ اکبر بلکه جمیع اولیا و صوفیه را مشرک و مبتدع می دانست۔

دویم: این که: عوام و جهله اعتقاد کنند که این کس فتوحات مکیه را هم می داند حالا آن که بے چاره نمی تواند که عبارت آل درست خواند و قول او چنان که تاویلش بر این تقدیر غیر مخفی است علامت عدم سلامت طبع و دماغ اوست چه صیغه النبیین عام است و این صیغه که مشتق است بر خصوص ذات موصوف دلالت ندارد و معنی خاتم النبیین آخر الانبیاء بعثا است و مخدور بودن مساوی آل حضرت ﷺ در این صفت مصداق اجتماع النقیضین بر هر تقدیر لازم است۔

و قوله: غایت مافی الباب الخ۔ بما نحن فیه ربطه ندارد چه ازال لازم نمی آید که ممنوعات ذاتی ممکن شوند و حدیثی که از جواهر القرآن نقل کرده است بر امکان مساوی آل حضرت ﷺ دلالت ندارد و آن خلق که در آل ارض بیضا است تحت عموم الخلق فی قوله ﷺ بعثت الی الخلق کافه و در عموم العلّمین فی قوله سبحانه لیکون للعلّمین نذیرا و فی قوله سبحانه و ما ارسلناک الا رحمة للعلّمین داخل اند و مبدا وجود آل خلق نیز نور آل حضرت ﷺ است ذکر این حدیث در مقام بیان امکان مساوی آل حضرت ﷺ و چه ندارد در وسعت قدرت الهی و عموم آل ممکنات را گفتگو نیست گفتگو در این است که مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات که مصداق اجتماع النقیضین است متخیل بالذات است و هم چنین قول او: و هم چنین تحسم اعراض غیر قاره الخ۔ بما نحن فیه ربطه ندارد اگر این معنی ثابت می کرد که فلاں مصداق اجتماع النقیضین بوقوع خواهد آمد و اسودے می بخشید۔

اما قوله: ”پس باین علمک ناقصک شمول قدرت الهی مساوی مذکور را بنا بر استحاله زعمی خود نفی نمودن بجز الحاد در صفات کمالیه حضرت رب العباد دیگر نیست“ حالش این است که استحاله اکثر مستحیلات ذاتیه بعلمک ناقصک ثابت است چنان که استحاله ذاتی مصداق اجتماع النقیضین و مصداق ارتفاع النقیضین و استحاله ما وجوده مستلزم لعدمه از اوایل اولیات است و علمک ناقصک برائے ایقان باوایل اولیات کافی است و کسے جز سفسطائی انکار آل نتواند کرد و بیانات قاطعه

یقینیه مبرهن گشته که: مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات مصداق اجتماع التفضیلین است پس قول بشمول قدرت الہی آل را ناشی است از جہل بسیط بمعنی خاتم النبیین و اول النبیین خلقا و آخرهم بعثا و بمعنی رحمة للعلمین و بمعنی لیكون للعلمین نذیرا و بمعنی ارسلت إلى الخلق كافة و بمعنی بعثت إلى الخلق كافة و از جہل مرکب کہ در مدرک سوداوی این عَدِیْمُ الْمَسَاوِیِّ فی الْمَسَاوِیِّ راسخ شده است و الحاد در صفات رب العباد آل است کہ شیخ نجری مقتدائے او بمقدور بودن التّصاف او سبحانہ بقائص و قبائح پھوکذب و غیر آل قائل شدہ و این جاہل بامکان التّصاف او سبحانہ بہم نقائص و خسائس و فواحش و قبائح و بامکان عدم او سبحانہ کہ حصہ از عدم است و بامکان وجود شریک الباری کہ حصہ از وجود است و بودن او سبحانہ جاہل و عاجز و اہم و اعمی و اکم و متحد بجمیع ممکنات و حوادث در مرتبہ ذات احدیہ حقہ مقدسہ علی ما مر مفصلاً قائل است سبحانہ و تعالیٰ عما یصفون این بے چارہ و آل نجری آوارہ از علمک ناقصک ہم بہرہ نیافتند و از ایقان باوایل اولیات ہم رو تافتند و از جہلیات مرکبہ خود دروغہا بر یافتند قول بعدم شمول قدرت الہی متمنعات ذاتیہ را پھوکذب مصداق مساو و لیس بمساو و مصداق موجود و لیس بموجود و مصداق ایض و لیس بایض و مصداق اسود و لیس باسود بالجملہ مصادیق مفہومات متناقضہ لا متناہیہ عین ایمان است چہ بر تقدیر قول بدخول متمنعات ذاتیہ تحت قدرت الہی از قول بدخول جمیع متمنعات ذاتیہ تحت قدرت الہی گریز نتواند بود و قول بمقدوریت شریک الباری و عدم او سبحانہ و اتحاد او سبحانہ بجمیع حوادث و ممکنات إلى غیر ذلک من المستحیلات لازم خواهد آمد چہ میانہ متمنعات ذاتیہ در انتفاع ذاتی تفاوتی نیست تا بر خے از انہا مقدور باشد و بر خے مقدور نباشند مقام استعجاب این است کہ: این جہلہ ایمان فراموش و این متجاہلان ناحق کوش بانتفاع ذاتی مصادیق ایض و لیس بایض و اسود و لیس باسود و کاتب و لیس بکاتب و بالجملہ مصادیق مفہومات متناقضہ لا متناہیہ و عدم دخول آل مصادیق تحت قدرت الہی اعتراف دارند پس انتفاع ذاتی مصداق مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات کہ بوجہ عدیدہ مذکورہ بالا مصداق انہ مساو لہ ﷺ فی جمیع الکمالات و لیس بمساو لہ فی جمیع الکمالات یعنی مصداق اجتماع التفضیلین است چرا جگر ایناں را می خراشد و رگ دہائے اینہا می تراشد و چرا نمک بر ریش درون اینہا می پاشد چون عدم دخول مصادیق آل مفہومات غیر متناہی تحت قدرت الہی در عموم قدرت الہی قاصر نشد عدم دخول این مصداق تحت آل چہاں در عموم آل قاصر تواند بود و منشأے این کج فہمیہا و کج رویہا و بال نجدیت است و العیاذ باللہ من الالحاد و سوء الاعتقاد.

قال الخابل المخبول^(۱): اکنون بر سبیل تنزل و تسلیم می گویم کہ: در شخص مفروض المساوات وصف خاتمیت متمنعات بالذات است لیکن عالم ربانی علیہ الخیر تصریح نکرده کہ مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است دعوی از خود تراشیدن و دیگرے را ببدال متہم کردہ در سچے ابطالش بودن سوائے عصیان بہتان از قبیل خرافات بے معنی است و از جنس ترہات لایحیی

(۱)... خبل: بالفتح، دست و پا بریدن - خابل: جن و تباہ کننده و شیطان - منہی الارب -

بافرض اگر تقدیر کلامش همین باشد پس از جمیع کمالات کمالی که تساوی در آن ممکن نباشد و مابہ التساوی آن را نتوان گفت مستثنی با استثنای عقلی خواهد بود چنانچه جمیع کمالات جزئیة متشخصه قائمہ بذات هر دو مساوی مستثنی اند زیرا که مراد کلیات آنهاست که در هر دو تساوی مشترک اند چنانچه استثنای ذات مبارک و مقدس صلی اللہ علیہ وسلم از جمیع نبیین علیہم السلام در لفظ خاتم النبیین زیرا که لام برائے استغراق است پس اگر گفته شود: که در این صورت ہم چشمی و ہمسری فوت شد خواه ایں را فوت مساوات نام نہند یا نہ زیرا کہ کمال ختم نبوت در دیگر مساوی یافتہ نشد و ایں شق را مستدل باطل کردہ می گویم کہ: ممکن است کہ در ایں مساوی دیگر یک کمال مختص بذات او قائم مقام وصف یافتہ شود پس چنان کہ در یک مساوی وصف خاتم است در دیگر مساوی وصف دیگر مختص باو در مقابل وصف خاتم است پس در این صورت سوائے ایں دو وصف در اوصاف کمال دیگر ہر دو تساوی مشترک اند و ایں ہر دو وصف در ہر دو موصوف بتوزیع یافتہ شدند۔

اگر گفته شود کہ: ایں جواب دفع اعتراض نیست بلکہ موجب زیادہ اعتراض است زیرا کہ چون فقدان وصف خاتم در یکے موجب بطلان تساوی باشد لعدم الاشتراک فقدان دو صفت کہ در ہر یکے موجود و مختص بموصوف خود است و مفقود در دیگرے موجب اعتراض بطریق اولی خواهد بود چرا کہ بنظر ہر یک وصف مختص گفته خواهد شد: کہ تساوی باطل لعدم الاشتراک در جوابش گفته خواهد شد کہ: در این سوال از حدیث استثناء حدیث مذاکر ہمسری ذہول است زیرا کہ حاصلش ایں است کہ: سوائے دو کمال مختص دیگر کمالات مشترک اند من حیث الانواع میان ہر دو تساوی و اشتراک ایں دو کمال من حیث النوع مستثنی است از اشتراک نوعی دیگر کمالات و چون اشتراک مطلق مابہ التساوی میان ہر دو تساوی لازم تساوی است برائے تحقق ایں لازم تساوی اشتراک کلی عرضی ہر دو نوع کمال مختص میان ہر دو تساوی کافی است و ایں کلی عرضی مفہوم کمال مختص است کہ بر ہر دو نوع مختص صادق است و در ہر دو تساوی مشترک۔

توضیحش آن کہ: در وصف خاتم دو اعتبار است:

یکے: مفہوم خاتم، و دویم: آن کہ: فردے است از کلی کمال مختص پس چون در مساوی کمال دیگر محاذی کمال خاتم یافتہ شد در آن ہم یک خصوصیت ذات است۔

دویم: ایں کہ: فردے از کمال مختص است پس چون کلی کمال مختص در ہر دو مشترک است ہمسری مساوات فوت نشد کہ خصوصیت خاتم و مقابل آن مشترک نگشت مثلاً زید و عمرو در وصف شجاعت و سخاوت مشترک اند و در زید و صف تیر اندازی است و در عمرو و صف بندوق اندازی ہر دو بروجہ کمال پس می توان گفت کہ زید و عمرو در جمیع کمالات تساوی اند باین معنی کہ بعضے مشترک بالنوع و بعضے اگر در یکے است در دیگر ہمسر آن بعضے است و کلی مختص در ہر دو مشترک است پس در زید و عمرو سہ کمال یافتہ شدند شجاعت و سخاوت و کمال مختص و ہیچ یکے از زید و عمرو کم از دیگرے یا افضل ازو نیست و ہر دو را تساوی گفته خواهد شد۔ شاہد صدق ایں مقال عند العلماء اتفاق اقوال است از فقہا بر تساوی عراب و براذین با آن کہ در ہر یک وصفے است مختص کہ در

دیگرے مفقود است لیکن کلی عرضی ہر دو وصف کہ آں منفعت معتبرہ است در ہر یکے مشترک است و موجود بنا بر آں ہر دو را تساوی گفتہ خواہد شد در ہدایہ و دیگر کتب فقہ مذکور است:

ان العربی وان کان فی الطلب والهرب اقوی فالبرذون اصبر وألین عطفاففی کل منہما منفعة معتبرة فاستویا .

طلب و ہرب قوی در براذین و صبر و لین قوی از روئے عطف در عراب مفقود است و لیکن باعتبار منفعت معتبرہ ہر دو مستوی شدند پس ایں قسم مساوی ممکن و مقدور الہی خواہد بود کہ واقع شدنی نیست۔

اگر گفتہ شود: کہ از ایں توجیہ بر یک احتمال تساوی ثابت شد و بر احتمال دویم کہ اعتبار اشتراک نوعی ہر یک کمال مختص است تساوی ثابت نمی شود چنانچہ خود موجبہ بر آں اعتراف کردہ و مراد معترض کہ نافی تساوی است احتمال دویم است جوابش دادہ خواہد شد کہ: ایں اعتراض خارج از آداب مناظرہ است چرا کہ معترض اصل مدعی و معلل نیست اصل مدعی امکان مساوات عالم ربانی ست و معترض سایل پس بیان مراد از طرف مدعی اصل برائے دفع اعتراض کافی ست و تعیین مراد از طرف خود و انکار مراد مدعی کہ ایں مراد تو نیست بعد از آں اعتراض بر آں خلاف قانون مناظرہ است۔

أقول: حاصل ایں ہدیانات کہ بے تابانہ از ایں سودازدہ ہوائے شیخ نجدی سرزدہ عقل و دین ایں ملعہ شیطانی را بر باد داد و امر است۔

یکے: ایں کہ: مراد شیخ نجدی از مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مساوی در جمیع کمالات نیست نسبت دعوی مقدوریت مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع کمالات سوئے او بہتان است۔

دویم: ایں کہ اگر بالفرض دعوی ہمیں باشد محتمل است کہ: در شخص مفروض المساوات کمالے دیگر کہ موازن و معادل وصف خاتم النبیین باشد یافتہ شود و آں کمال در آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نباشد پس آں شخص مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع کمالات بدیں معنی باشد کہ در آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصف خاتم النبیین بالاخصاص و در آں شخص کمال معادل و موازن ایں وصف بالاخصاص و دیگر کمالات در تساویین بالا اشتراک موجود باشد پس مساوات متحقق شد و از ایں گونه مساوات مشارکت آں شخص با آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در وصف خاتم النبیین کہ صالح اشتراک نیست لازم نآید ہذا خلاصۃ کلامہ۔

چوں شیخ نجدی کہ ایں سرگشتہ تہ حیرانی باقتضائے نادانی و بے ایمانی اور القب عالم ربانی بخشیدہ است خود تصریح کردہ است کہ برابر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عبارت است: از فرد انسانی کہ مشارک آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ماہیت و اوصاف کمال است و بر امکان آں دلیل آورد بایں کہ امتناع ذاتی آں یا از جہت امتناع اشتراک ماہیت خواہد بود یا از جہت امتناع اتصاف باوصاف مذکورہ بالنظر الی نفس الذات و ظاہر است کہ: اشتراک ماہیت انسانی در الوف الوف افراد متمنع نیست والا اتصاف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم باوصاف مذکورہ متمنع بودے: فان حکم المثلین واحد فیما یثبت و یسلب بالنظر الی نفس

الماہیۃ والا لزم عدم اشتراك الماہیۃ بینہما فیلزم عدم المماثلۃ ہف . پس وجود مساوی مذکور ممتنع نباشد انتہی دلیلہ ۔

ازیں کلام شیخ نجدی ظاہر و آشکار است کہ مدعائے او ہمیں است کہ برابر آل حضرت ﷺ یعنی مشارک آل حضرت ﷺ در ماہیت و جمیع اوصاف کمال ممتنع بالذات نیست و دلیل او در جمیع اوصاف کمال کہ آل حضرت ﷺ ہاں اوصاف متصف اند جاری است و دلیل آل ضلیل نزد ایں دلیل قابل وثوق و تعویل است بلکہ ایں پلید برائے تشدید و تائید آل عرق ریزیہا بلکہ جاں فشانیہا نموده است ہر چند مال عرق ریزی و جانفشانی او بجز خبیثت و خسران و ناکامی و حرمان ہیچ نیست کما سیلوح عنقریب ان شاء اللہ . پس از ایں ہر دو امر کار شیخ نجدی بر نمی آید و گرہ از کار فرو بستہ اش نمی کشاید تصحیح کلام ضلالت التیام او بے اثبات ایں کہ وصف خاتم النبیین و دیگر اوصاف کمال مختصہ ذات افضل ممکنات علیہ افضل الصلوٰات صالح اشتراک بین الذوات اندرونی نماید تسلیم ایں کہ وصف خاتم النبیین در شخص مفروض المساوات ممتنع بالذات است و مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات ممکن و مقدور نیست دعوی او را باطل می کند و نجدیت را از بیخ برمی کند و سر سودایش می شکند و دلیش را از پامی آگندہ حاصل کہ ایں ہر دو امر بکار آمد شیخ نجدی نیست برائے کار آل بے چارہ آوارہ ہیچ کارہ اگر ممکن باشد چارہ دگر باید جست او بایں ہذیانات از مضایقے کہ در آل افتادہ است نتواند رست ۔

حالا اولاً نظر اجمالی در ایں ہر دو امر بقطع نظر از ایں کہ ایں ہر دو امر را با کلام شیخ نجدی ربطے نیست ۔ و ثانیاً: نظر تفصیلی در ہذیانات ایں شوریدہ سر ضرور است ۔

پس می گویم کہ: امر اول یعنی قول او ”اکنون بر سبیل تنزل و تسلیم می گویم کہ: در شخص مفروض المساوات وصف خاتمیت ممتنع بالذات است لیکن عالم ربانی تصریح نکرده کہ مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است“ بے معنی محض است زیرا کہ مرادش از شخص مفروض المساوات اگر شخص مفروض المساوات فی جمیع الکمالات است بعد تسلیم امتناع ذاتی وصف خاتمیت در آل شخص آل شخص را مفروض المساوات گفتن ہذیان دیوانگی است ۔ و اگر مراد از آل شخص مفروض المساوات فی الماہیۃ و فی بعض الاوصاف است اگر آل شخص نظر بر دیگر کمالات مفضول باشد و مساوی نباشد پس در امکان آل بلکہ در وجود ایں چنین اشخاص کثیرہ کہ مشارک آل حضرت ﷺ در ماہیت انسانی و در توحید و ایمان نبوت و رسالت اند کلام نیست ۔ و اگر مرادش ایں است کہ: در شخص مفروض المساوات اگر چہ وصف خاتمیت ممتنع بالذات است مگر وصف دیگر معادل و موازن وصف خاتمیت در آل موجود است و از ہر جہت اورا مساوی توان گفت ایں آکل با مرثانی است کہ آل را بعد ایں قول بتطویل لا طائل بیان نموده است بر ایں تقدیر اما قول محض لغو و بے معنی است و دیگر وجوہ فصوص ایں قول در نظر تفصیلی و وضوح خواہد یافت و امر ثانی و سوسہ شیطانی است کہ در خواہر مؤمنین خطور ہم نمی کند چہ جائے آل کہ از زبان مسلمانے بہچو یاوہ سرزند و ذلک بوجوہ:

اول: ایں کہ: عقیدہ ما مؤمنین ایں است کہ او سبحانہ بفضل عظیم خود جمیع محاسن صوریہ و معنویہ، و جملہ فضائل دینیہ

دنیویہ، و جمیع خصال حمیدہ جلیلیہ و مکتبہ، و جمیع مکارم اخلاق و محاسن افعال ظاہرہ و باطنہ، و اعلیٰ مراتب عبادت و تقویٰ، و اقصى درجات قرب و زلفی، و غایت مدارج خلعت و محبت و اصطفاء، و اسنیٰ مناصب شرف و عزو اعتلا مما لا یعد و لا یحصی ہاں حضرت ﷺ کرامت فرمودہ و ہیچک فضیلت و کمالے را کہ شایان شان والائے آل حضرت ﷺ کہ افضل رسل اولی العزم اندوہ باشد نگذاشتہ کہ ہاں حضرت ﷺ ارزانی نداشتہ چنانچہ قاضی عیاض قدس سرہ باب ثانی قسم اول کتاب شفا را در ذکر محاسن و فضائل آل حضرت ﷺ مدون و آل باب را بایں عبارت معنون نموده اند:

الباب الثاني في تكميل الله له المحاسن خلقا و قرانه جميع الفضائل الدينية والدنيوية فيه نسقا.

پس تو ہم ایں کہ در مساوی آل جناب خلائق مآب ﷺ فضیلت و کمالے موازن و موازی وصف خاتم النبیین باشد کہ آل فضیلت و کمال بوجود در ذات فایض الوجود آل حضرت ﷺ شرف نیافتہ باشد در خاطر ہیچک مؤمن بطور نتواند کرد برائے بطور ہیچو مساوی شیطانی زندہ و بے ایمانی شرط است۔

دویم: ایں کہ : او سبحانه در شان آل حضرت ﷺ می فرماید : و یتم نعمته عليك و نیز می فرماید : و كان فضل الله عليك عظيما. پس آل فضل و کمال کہ ایں قائل آل را معادل و موازن وصف خاتم النبیین قرار داده اختصاص آل بمساوی فرض کردہ خود و مقتداے خود نبودنش در آل حضرت ﷺ تجویزی کند آیا از جملہ نعم و افضال حضرت ذوالجلال است یا ازاں جملہ نیست ؟ علی الثانی تخیل بودن آل معادل و مقابل وصف خاتم النبیین از کسے بے جنون مطلق متصور نیست معتوہ ہم تجویز آل نتواند کرد و علی الاول آل فضل و کمال کہ ہم پایہ وصف خاتم النبیین است بلاشبہ در ذات جامع جمیع حسنات آل افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات موجود خواهد بود و الا اتمام او سبحانه نعمت خود را بر آل حضرت و عظیم بودن فضل او سبحانه بر آل حضرت ﷺ راست نخواهد بود العیاذ باللہ من ذلك ہیچو خطرات شیطانی منجر بہ تکذیب آیات قرآنی است۔

سیوم: ایں کہ : او سبحانه می فرماید : وانك لعلی خلق عظیم۔ و عن جابر رضی الله تعالى عنه ان النبي ﷺ قال ان الله بعثنی لتمام مکارم الاخلاق و کمال محاسن الافعال از آیت کریمہ غایت عظمت خلق آل حضرت ﷺ و از حدیث شریف بودن آل حضرت ﷺ متمم جمیع مکارم اخلاق و مکمل جمیع محاسن افعال ثابت است چہ در آیت کریمہ توصیف خلق بعظمت باتکیر موصوف و صفت کہ ایں تنکیر برائے تعظیم است و در حدیث شریف اضافت مکارم و محاسن کہ ہر دو جمع اند سوئی الاخلاق و الافعال کہ ہر دو جمع محلی باللام اند آمدہ افادہ غایت عظمت خلق و عموم مکارم الاخلاق و محاسن الافعال نمود و ازیں رو متحقق است کہ آل حضرت ﷺ جامع جمیع مکارم اخلاق و محاسن افعال و متمم و مکمل آنہا ہستند و ہیچک فضل و کمال از جملہ مکارم اخلاق و محاسن افعال و شرائف شیم و کرائم خصال آل چنان نیست کہ آل حضرت ﷺ باکمل و اتم آل موصوف نباشند حالامی گویم کہ آل کمال کہ ایں قائل بودن آل در مساوی آل حضرت ﷺ

معادل وصف خاتم النبیین و نبودن آل در آل حضرت ﷺ تجویزی کند یا از قبیل اصطفا و قرب الهی است یا ازاں قبیل نیست؟ علی الاول آل کمال منحصر در رسالت و نبوت و در ولایت بے نبوت است اگر آل کمال از باب نبوت و رسالت است معادل وصف خاتم النبیین نمی تواند شد، چه خاتم النبیین مکمل نبوت و رسالت است هیچک نبوت و رسالت که درائے ختم نبوت و رسالت باشد معادلت و موازنت ختم نبوت که عبارت از کمال نبوت و رسالت است نتواند کرد و اگر آل کمال ولایت بے نبوت است معادلت آل با وصف خاتم النبیین متصور نیست و علی الثانی آل کمال اگر از جنس مکام اخلاق و محاسن افعال است نبودن آل در آل حضرت ﷺ محتمل نیست موجود بودن آل در آل حضرت ﷺ باکمل وجوه ضروری است و اگر از جنس مکام اخلاق و محاسن افعال نیست کمال نیست چه جائے آل که معادل وصف خاتم النبیین باشد.

چهارم: ایس که کمال و فضل و شرف مخلوقات محصور است در قرب حضرت خلاق سبحانه و امرے که بقرب حضرت او سبحانه تعلق ندارد فضل و شرف و کمال نیست و مراتب فضل و کمال بحسب تفاوت مراتب قرب باهم متفاوت اند و علی اجناس و انواع فضل و کمال مخلوقات نبوت و رسالت است و علی مراتب نبوت و رسالت ختم نبوت و رسالت است که عبارت است از کمال نبوت و رسالت پس هیچک کمال از کمالاتی که مخلوقات و ماسوی اللہ را حاصل تواند شد در صورت بودن آل درائے نبوت معادل نبوت نتواند شد و در صورت بودنش و درائے رسالت معادل رسالت نتواند شد و در صورت بودنش از باب نبوت و رسالت معادل ختم نبوت و رسالت نتواند شد توهم امکان مخلوقے که خاتم النبیین نباشد و در آل کمالے موجود باشد که معادل وصف خاتم النبیین باشد ناشی از جهل و نادانی و زندقه و بے ایمانی است.

پنجم: ایس که موصوف بخاتم النبیین همان نبی باشد که مکمل قصر نبوت و رسالت و محد دجهات عدالت و متمم مکام اخلاق و محاسن افعال و جامع جمیع خصال فضل و کمال و دین او ناسخ ادیان و شریعت او موبد تابقائے جهان و رسالت او عام کافه انس و جان و فیض هدایت او فایض بر جمیع انام و دین او کامل بلا افراط و تفریط در غایت اقتصاد علی وجه التمام باشد و دین او اولی یوم الدین شایع و ملت بیضائے او ظاهر بر همه ملل و شرایع بود در ایس معنی مجال کلام و گنجائش شکوک و ادوہام نیست حاصل که: عموم هدایت جمهور و اخراج ثقلین من الظلمات إلى النور و تہذیب خلایق باعمال صالحات و محاسن افعال و مکام خلایق و اشاعت حسنات و کف عن السيئات إلى يوم النشور از لوازم وصف مذکور است و موصوف آل بفجوائے: من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها إلى يوم القيامة بدین هدایت عامه و عنایت تامه از ایمان و اعمال صالحه و اتقائے هر واحد از آحاد مؤمنین و مسلمین و متقین و صالحین و شہد او صد یقین از امت او مثاب و ماجور است و لهذا آل حضرت ﷺ فرموده اند:

انا اکثر الناس تبعاً يوم القيامة - و نیز فرموده اند: اطمع ان اکون اعظم الانبياء اجرا يوم القيامة.

اذا تمهد هذا فنقول: آل کمال که ایس قائل ابدائے احتمال بودن آل در مساوی آل حضرت ﷺ معادل و

مقابل وصف خاتم النبیین و نبودن آل کمال در آل حضرت ﷺ نموده است یا ہم چنین است که موصوف آل مکمل رسالت

و صاحب شریعت مؤبد عامه و هادی ثقلین إلى يوم النشور و مستحق ثنوبات و اجور مذکور باشد یا چنین نیست علی الاول آل کمال وصف خاتم النبیین است که ایں قائل انتناع ذاتی بودن آل در شخص مفروض المساوات تسلیم کرده است و علی الثانی تخیل بودن آل کمال معادل و مقابل وصف خاتم النبیین از صبیان و معتوبین هم متصور نیست۔

ششم: ایں که: آل کمال آیا شایسته منصب نبوت و رسالت است یا نه؟ علی الثانی معادل وصف خاتم النبیین نتواند شد و علی الاول آیا آن کمال در کس از انبیاء و رسل گاه بود یا نه؟ اگر آل کمال در کس از انبیاء و رسل علیهم السلام بود تو هم نبودن آل کمال در آل حضرت صلی الله علیه و آله باقتضای بے ایمانی است۔ لما روی ان النبی صلی الله علیه و آله حاز خصال الانبیاء کلها واجتمعت فیہ اذ هو عنصرها و منبعها و سیاقی ان شاء الله العزیز مفصلاً و اگر آل کمال که شایسته منصب نبوت و رسالت است در هیچکس نبی از انبیاء علیهم السلام گاه نبود و نیست و گاه نخواهد بود آل کمال از قبیل انبیاء الاغوال است نه جنس فضل و کمال و ایں تخیل که: رب جلیل همه انبیاء و رسل علیهم السلام را از آن کمال که با وصف خاتم النبیین موازن و عدیل است محروم گذاشته آل را برائے کرور بالاشی محض که شیخ نجدی و پیروانش آنها را مساوی آل حضرت صلی الله علیه و آله پنداشته نگذاشته آل را ازلاً و ابداً محض معدوم داشته است از فنون جنون است پس ابدائی ایں احتمال که خیال محال است باقتضای غایت غویت و ضلال برائے اضلال عوام جهال است و ایں همه و بال اتباع نجدی و خیم المال است۔

هفتم: ایں که: آل شخص مفروض المساوات که موصوف بکمال موازن و معادل وصف خاتم النبیین باشد بر تقدیر امرکانش و فرض وجودش یا نبی باشد یا نبی نباشد؟ اگر نبی نباشد محال است که مساوی آل حضرت صلی الله علیه و آله باشد و در صد هزار کمال دیگر سوائے نبوت باشد و اگر نبی نباشد پس وجود او بصفت نبوت در زمان آل حضرت صلی الله علیه و آله و بعد از آن مستلزم سلب صفت خاتم النبیین از آل حضرت صلی الله علیه و آله است حالان که بعد تسلیم اختصاص وصف خاتم النبیین بآل حضرت صلی الله علیه و آله کلام است و گفتگو بعد تسلیم انتناع ذاتی اشتراک آل است پس فرض وجودش در زمان آل حضرت صلی الله علیه و آله و بعد از آن که مستلزم خلاف مسلم مفروض است فرض نقیضین است فهو فرض محال و بر تقدیر وجود او قبل زمان آل حضرت صلی الله علیه و آله پایه او با صد هزار کمال در فضل و شرف از پایه آل حضرت صلی الله علیه و آله فروتر خواهد بود که نبوت او که اعلی کمالات او است بکمال نرسیده غیر کامل با کامل برابر نتواند شد و در غیر کامل صد هزار وصف باشد غیر کامل بهر حال غیر کامل است۔

هشتم: ایں که: آل چه ایں قائل تجویز می کند که آل حضرت صلی الله علیه و آله و آل شخص مفروض المساوات در جمیع اوصاف کمال سوائے وصف خاتم النبیین که مختص بآل حضرت صلی الله علیه و آله است و سوائے آل وصف معادل وصف خاتم النبیین که مختص بآل شخص مفروض المساوات باشد متشارك باشند محض باطل است چه بسیارے از کمالات مختصه بآل حضرت صلی الله علیه و آله آل چنان هستند که هرگز مشترک بین ایشان نتواند شد و هیچکس مشارک آل حضرت صلی الله علیه و آله در آل کمالات نتواند شد از آل جمله است مبعوث بودن آل حضرت صلی الله علیه و آله سوائے عالمین کافه کما قال عز من قائل: لیکون للعلیین نذیراً و قال صلی الله علیه و آله: و

بعثت إلى الخلق كافة و ارسلت إلى الخلق كافة این صفت صالح اشتراک بین اثنین نیست چه اگر دو کس متصف باین صفت باشند هر واحد از آن هر دو داخل عموم العلمین و عموم الخلق باشند پس هر واحد از آن هر دو از امت دویکی باشد و هذا مما لا یعقل و از آن جمله است بودن آل حضرت ﷺ رحمة للعلمین این وصف هم مشترک بین اثنین نتواند شد و از آن جمله است (۱) بودن نور آل حضرت ﷺ اول ما خلق الله و (۲) بودن آل حضرت ﷺ اول النبین خلقا و (۳) اول من ينشق عنه الارض و (۴) اول من يفيق من الصعقة و (۵) اول من يؤذن له في السجود و (۶) اول من يرفع راسه و (۷) اول من ينظر الله تعالى و (۸) اول شافع و (۹) اول مشفع و (۱۰) اول من يحرك حلق الجنة و (۱۱) اول من يقرع باب الجنة و (۱۲) اول من يفتح له الجنة و (۱۳) اول من يجيز على الصراط این سیزده صفات صالح اشتراک بین اثنین نتواند شد که اول فعل التفضیل مضاف سوئے صیغه عموم در این صفات است پس سبق موصوف آل بر جمیع من عداہ مما اضیف الیه الاول قطعی و ضروری است و قد سبق ما نقلنا من التوضیح والتلویح : ان الاول لا يكون متعددا و اگر دیگرے مشارک آل حضرت ﷺ فرض کرده شود آل حضرت ﷺ در عموم مضاف الیه داخل باشد پس سلب این صفات از آل حضرت ﷺ لازم آید پس مشارک آل حضرت ﷺ در این صفات مشارک آل حضرت ﷺ نباشد فوجوده مستلزم لعدمہ۔ و از آن جمله است بودن آل حضرت ﷺ ناکل وسیله کہ آل حضرت ﷺ فرموده اند:

فانها منزلة لا ينبغي الا لعبد من عباد الله و ارجو ان اكون انا هو و نیز چوں صحابه پرسیدند ما الوسيلة فرمودند: اعلی درجۃ فی الجنة لا ینالها الا رجل واحد پس نیک وسیله کہ نمی سزد مگر برای یک بنده و نخواهد یافت آل را مگر یک مرد یعنی آل حضرت ﷺ صالح اشتراک بین اثنین نیست و از آن جمله است قیام آل حضرت ﷺ علی یمین الله و عن یمین العرش مقاما لا یقومه غیره یغبطه فیہ الاولون و الآخرون کما سیاتی عنقریب ان شاء الله العزیز و لهذا حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ در تکمیل الایمان در اثنائے ذکر حدیث شفاعت کبریٰ می فرماید: جز او را ایستادن در این مقام ممکن نباشد۔ و از آن جمله است بودن سائر انبیاء علیہم السلام در روز قیامت زیر لوائے آل حضرت ﷺ ، کما قال ﷺ : و یدعی لواء الحمد ما من نبی آدم فمن سواہ الا تحت لوائی معلوم نیست کہ آل شخص مفروض المساوات طائفہ نجدیہ در اعتقاد این طائفہ در صورت امکان او بعد فرض وجودش در عرصہ قیامت خواهد بود یا نہ؟ و علی الاول آیا او تحت لوائے آل حضرت ﷺ خواهد بود یا خود صاحب لواء خواهد بود استکشاف اعتقاد این طائفہ در این باب توان کرد۔ و از آن جمله است شفاعت کبریٰ کہ احادیث آل عنقریب می آید خلاصہ آل این است کہ: آل حضرت ﷺ در روز قیامت ملجا و ملاذ سائر اولین و آخرین اند و شاه ولی اللہ دہلوی شیخ مشائخ این نجدی در قصیدہ بانیہ بآں اعتراف دارد حیث یقول :

ملاذ عباد الله ملجأ خوفهم إذا جاء يوم فيه شيب الذوائب

چه عباد الله که جمع مضاف است از صیغ عموم است و ظاهر است که این صفت هم مشترک بین اثنین نتواند شد و الا هر واحد از اثنین ملاذ و ملجأ جمع من عدها من الاولین و الآخرین من عباد الله نباشد پس بر تقدیر بودن هر واحد از اثنین ملجأ و ملاذ جمع من عدها هر واحد از اثنین ملجأ و ملاذ جمع من عدها نباشد فهو تقدیر محال مگر شاید این نجدی باتباع شیخ نجدی با حدیث شفاعت ایمان نه آرد و قول شیخ مشائخ خود را از قبیل اکاذیب شرعیه شمارد و از آن جمله است: بودن آن حضرت اکرم الاولین و الآخرین علی الله چه بر تقدیر بودن دیگر اکرم الاولین و الآخرین علی الله آن حضرت اکرم الاولین و الآخرین علی الله نتواند بود پس مشارکت دیگر بآن حضرت بر آنست در این صفت هم ممکن نیست و وجود مشارک آن حضرت بر آنست در این صفت مستلزم عدم آنست، فهو محال بالذات و از آن جمله است: بودن آن حضرت سید الناس يوم القيامة بر تقدیر بودن دیگر سید الناس يوم القيامة آن حضرت سید الناس يوم القيامة نتواند بود پس مشارکت دیگر بآن حضرت بر آنست در این صفت هم ممکن نیست و وجود مشارک آن حضرت بر آنست در این صفت مستلزم عدم آنست فهو محال بالذات است و از آن جمله است: بودن آن حضرت امام النبیین و صاحب شفاعتھم يوم القيامة بر تقدیر بودن دیگر امام النبیین و صاحب شفاعتھم يوم القيامة آن حضرت بر آنست در عموم النبیین که جمع محلی باللام است داخل باشند و امام النبیین و صاحب شفاعتھم نباشند و وجود مشارک آن حضرت بر آنست در این صفت هم مستلزم عدم آنست فهو محال بالذات و از آن جمله است بودن آن حضرت بر آنست در تمام مکارم الاخلاق و مکمل محاسن الافعال بر تقدیر بودن دیگر تمام مکارم الاخلاق و مکمل محاسن الافعال آن حضرت بر آنست در تمام مکارم الاخلاق و مکمل محاسن الافعال نتواند بود که تنهیم تام و تکمیل کامل و تحصیل حاصل محال بالذات و غیر معقول است۔

بالجمله صفات مذکوره و دیگر آن چه بماند همچو صفت خاتم النبیین صالح اشتراک بین اثنین نیست تخییل بودن مساوی مفروض مشارک آن حضرت بر آنست در سائر کمالات و اختصاص او بکمال موازن و معادل وصف خاتم النبیین که مختص بآن حضرت بر آنست ناشی از جهل و نادانی و الحاد و بے ایمانی است این قائل اگر از اتصاف آن حضرت بر آنست بصفات مذکوره انکار دارد در بقه اسلام از رقبه خود بر آرد و اگر بایں اعتراف می نماید باید که از کیش نجدیت و اتباع شیخ نجدی بر آید و اگر با وجود این اعتراف به تجویز مشارکت در این اوصاف در افتد از اہلیت مخاطبت بر افتد که همچو تجویز بے فہم و تمیز نتواند شد هر یک از این صفات کمال همچو وصف خاتم النبیین آن چنان فضل کلی است که محتمل اشتراک بین اثنین نیست و هیچک فضايل از فضائل که در دیگرے سوائے آن حضرت بر آنست باختصاص یا بلا اختصاص یافته شدند یا یافته شوند یا یافته نتواند شد نسبت بهر یک از این صفات کمال فضائل جزئیہ اند معادل هیچکے از این صفات نتواند شد و وجود مشارک آن حضرت بر آنست در یکے ہم از این

صفات مستلزم عدم آل است و مشارک مذکور مصداق اجتماع التقيضین است فهو محال بالذات۔

اقول حالاً نظر تفصیلی در ہدایات ایں قائل باید کرد قول او ”اکنون بر سبیل تنزل و تسلیم می گویم کہ در شخص مفروض المساوات وصف خاتمیت متمنع بالذات است۔“ ترقی در سخافت و خرافت است چه بعد تسلیم انتناع ذاتی وصف خاتمیت در شخص مفروض المساوات آل شخص را مفروض المساوات گفتن از آثار جنون است کہ بر تقدیر نبودن آل شخص خاتم النبیین مساوی بودن او معنی ندارد پس ایں تسلیم خرق مساوات است و اگر بنائے مساوات او بر ابدائے احتمال اختصاص کمالے معادل وصف خاتم النبیین بآل شخص است مال ایں قول ہماں می شود کہ بعد از ایں گفتہ است بر ایں تقدیر ایں قول لغو و ہدراست۔

و قول او ”لیکن عالم ربانی تصریح نکرده کہ مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است۔“ بدان ماند کہ ابلہے تمام مثنوی یوسف و زلیخا خواندہ می پرسید کہ زلیخا زن بود یا مرد آیا دعوی شیخ نجدی کہ ایں قائل لقب عالم ربانی با و لطف فرمودہ است ایں بودہ کہ شخصے کہ مساوی آل حضرت ﷺ فی امر من الامور و فی وجہ من الوجوہ باشد ممکن و مقدور است اگر ہمیں دعوی او است ظاہر است کہ ہزاراں ہزار اشیا کہ مشارک آل حضرت ﷺ در شئییت و وجود و در انسانیت و در ایمان اند و نیز مشارکان آل حضرت ﷺ در نبوت و رسالت موجود بودہ اند در امکان و وجود ہمو اشیا و اشخاص چه کلام است و شیخ نجدی تصریح نمودہ بدیں کہ برابر آل حضرت ﷺ عبارت است: ”از فرد انسانی کہ مشارک آل جناب باشد در ماہیت و اوصاف کمال“ و بر امکان آل دلیل می آرد چنان کہ بالا گذشت و آل دلیل در جمیع اوصاف کمال آل حضرت ﷺ جاری است و ایں قائل برائے اتمام آل دلیل بسیار دست و پا زدہ حرکات مذہبوی کردہ است در ایں جا ایں مدہوش گم کردہ ہوش ناحق کوش دعوی و دلیل را فراموش ساختہ خود را در محضہ دیگر انداختہ است معلوم شد کہ ایں پلید و اہی با ایں بلا دلت نانتناہی بغایت ناسی و ساہی است بلا دلت و نسیان خود را بر طاق نسیان گذاشتہ تہمت افترا و بہتان بردیگر ایں برداشتہ ایں فرقت مہبوت خود بہتان نمودہ در خرافت افزودہ لب بہمچو خرافات کشودہ۔

و قول او ”بالفرض اگر تقدیر کلامش ہمیں باشد پس از جمیع کمالات کمالے کہ تساوی در آل ممکن نباشد و ماہبہ التساوی آل را نتوان گفت مستثنی باستثنائے عقلی خواہد بود“ طرفہ ہدیانے است چه دلیل آوردہ شیخ نجدی کہ بالا مذکور شدہ است و ایں خاک پائے نجدیان برائے اتمام آل بسیار خاک بر سر خود ریختہ است در جمیع کمالات جاری است چه حاصل آل دلیل ایں است کہ مشارکت در ماہیت متمنع نیست و اتصاف با و صاف مذکورہ نیز بالنظر رالی نفس الماہیہ متمنع نیست والا اتصاف آل حضرت ﷺ ہم بآل اوصاف متمنع می بود و ایں کلام در ہمہ اوصاف جاری است اگر کد ایں کمال بکد ایں وجہ مستثنی شد ایں دلیل بہاں کمال منقوض است بر تقدیر مستثنی بودن کمالے از کمالات از کلیہ عدم انتناع اتصاف بآل بالنظر رالی نفس الماہیہ دعوی شیخ نجدی و دلیل از پنج برکنده است و سعی ایں قائل در اتمام دلیل را یگاں است و مع ہذا از دو حال خالی نیست آیاستی شدن باستثنائے عقلی مخصوص بوصف خاتم النبیین است یا دیگر کمالات مختصہ بآل حضرت ﷺ کہ در وجہ ہشتم مذکور شدہ اند نیز ازاں کلیہ مستثنی اند اول باطل است چه

مبرزین شده است که آن کمالات هم محتمل اشتراک بین اشئین نتواند بود و مساوی آن حضرت علیه السلام در آن کمالات مصداق اجتماع التفیضین و وجودش مستلزم عدم اوست پس استثنائے آن کمالات هم ازاں کلیه ضروری ست و علی الثانی متحقق شد که مساوی آن حضرت علیه السلام در همه آن کمالات مختصه متمتع بالذات است و هو المطلوب پس نجدیت متاصل و دلیل شیخ نجدی باطل و مختل است ازین جا انکشاف یافت که توجیه قول شیخ نجدی به تجویز ایں که در مساوی مفروض کمال مختص موازن وصف خاتم النبیین یافته شود توجیه القول بما لا یرضی به قائله است۔ و قول او: بمستثنی بودن وصف خاتم النبیین ازاں کلیه بنائے نجدیت برمی کند و دلیل اورا از پامی افگند و کفی الله المؤمنین القتال.

و قول او: ”چنان که کمالات جزئیة تشخص بذات هر دو مساوی مستثنی اند زیرا که مراد کلیات آنهاست که در هر دو مساوی مشترک اند۔“ به شیخ نجدی و دلیل او مضرت تمام می رساند چه مناط دلیل او ایں است که: چون اتصاف نفس ماهیت بوصف در فردی ممکن باشد اتصاف نفس ماهیت بهماں وصف در افراد دیگر بالنظر الی نفس الذات متمتع نتواند بود اگر ایں کلیه صادق است اتصاف نفس ماهیت بکمالات جزئیة تشخص بذات هر دو مساوی بالنظر الی نفس الذات متمتع نتواند بود پس کمالات جزئیة تشخص بذات هر دو مساوی ازاں کلیه مستثنی نتواند بود و اگر آن کلیه کاذب است دلیل شیخ نجدی ساقط است در مقدمات کلیه عقلیه از تخصیصات به بیان مراد کارے بر نمی آمد و در حقیقت کلیه صادق ایں است که هر وصفی که صالح اشتراک بین اشئین در نفس الامر باشد اتصاف نفس ماهیت بآن وصف در فردی مستلزم امکان اتصاف ماهیت بآن وصف در فرد دیگر هم هست و چون کمالات جزئیة تشخص خصوصیات موصوفات صالح اشتراک بین اشئین نیست آن کمالات داخل ایں کلیه نیست و هم چنان وصف خاتم النبیین و دیگر اوصاف مختصه آن حضرت علیه السلام که در وجه هشتم مذکور شده اند صالح اشتراک در نفس الامر بین اشئین نیست کما سبق مراد ایں مشارک آن حضرت علیه السلام در اں کمالات متمتع بالذات است چنان که مشارک شخص خاص در اوصاف جزئیة تشخص بآن شخص متمتع بالذات است۔

و قول او: ”چنان چه استثنائے ذات مبارک و مقدس علیه السلام از جمیع نبیین علیهم السلام در لفظ خاتم النبیین زیرا که لام برائے استغراق است۔“ دلالت دارد بر ایں که بے چاره تا حال معنی خاتم النبیین نفهمیده است خاتم النبیین عبارت است: از واحد اخیر جماعت انبیا علیهم السلام پس کسے که ازاں جماعت مستثنی باشد واحد اخیر الجماعت نتواند بود، داخل بودن واحد اخیر در آن جماعت ضروری است، و جماعتی که ماورائے آن حضرت علیه السلام است آن حضرت علیه السلام واحد اخیر الجماعت نیستند آن حضرت علیه السلام واحد اخیر جماعت جمیع انبیا اند مثلاً واحد صدم خاتم مجموع صداست و اگر واحد صدم از مجموع صد مستثنی کرده شود باقی ماند نود و نه، واحد صدم واحد اخیر نود و نه نیست بلکه آن واحد اخیر مجموع صد و خاتم مجموع صداست پس آن حضرت علیه السلام خاتم همه انبیا علیهم السلام اند باین معنی که مجموع آحاد انبیا باین واحد او حد یعنی آن حضرت علیه السلام تمام شد کما قال علیه السلام: و ختم بی النبیین. و اگر آن حضرت علیه السلام ازاں مجموع مستثنی کنند آن حضرت علیه السلام واحد اخیر و خاتم الجماعت که بعد استثنائے آن

حضرت ﷺ باقی ماند نیستند خاتم الجماعت باقی مانده آل نبی است که قبل آل حضرت ﷺ بلا واسطه است لیکن آل نبی خاتم النبیین نتواند بود زیرا که آل نبی آخر همه انبیاء نیست پس مستثنی بودن آل حضرت ﷺ از عموم النبیین در خاتم النبیین معنی ندارد۔ شاید ایس قائل توهم کرده که: اگر آل حضرت ﷺ داخل عموم النبیین باشند و از آل مستثنی نباشند لازم آید که خاتم ذات خود باشند منشأ ایس توهم فاسد غایت غبوت است خاتم جماعت آحاد متعدده رامی باشد که آل جماعت بیک واحد اخیر تمام شود، آل واحد اخیر خاتم الجماعت است۔ بودن کس واحد خاتم یک واحد معنی ندارد مثلاً اگر کسی گوید که: آل حضرت ﷺ خاتم حضرت موسی ﷺ اند ایس قول او بے معنی است۔ بودن کد امیں واحد واحد اخیر کد امیں واحد معنی ندارد واحد اخیر جماعت آحاد رامی باشد واحد بما هو واحد را خاتم و واحد اخیر نمی تواند بود پس آل حضرت ﷺ داخل همه انبیاء و واحد اخیر جماعت همه آحاد نبیین هستند۔ داخل بودن آخر انبیاء در همه انبیاء و تاخر آخر انبیاء عن جمیع من عداہ من الانبیاء در معنی خاتم النبیین ماخوذ است۔ کسے کہ نبی نیست آخر الانبیاء نتواند بود و آل نبی کہ متاخر از سائر انبیاء نیست آخر الانبیاء نیست۔

وآں چه ایس قائل گفته است کہ ”لام در النبیین برائے استغراق است۔“ درست است فی الواقع لام در النبیین برائے استغراق است و معنی خاتم النبیین آخر همه انبیاء است و داخل بودن آخر همه انبیاء در همه انبیاء ضروری است کہ نبی نیست آخر همه انبیاء نتواند بود عجب ایس است کہ: پیش از ایس کہ ایس قائل تجویز تعدد خاتم النبیین کرده می گفت کہ: ”جائز است کہ دو نبی در یک زمان باشند و هر دو خاتم النبیین باشند۔“ بودن لام النبیین برائے استغراق از یادش رفته بود حیث آل تجویز توانست دانست کہ لام النبیین برائے استغراق است و معنی خاتم النبیین آخر همه انبیاء است و بیچ یکے از آل دو نبی کہ در یک زمان باشند آخر همه انبیاء نتواند بود چنان چه سابق مفصلاً گذشت۔ سبحان اللہ ایس قائل بالیس غبوت کہ معنی الفاظ درست نمی تواند فهمید در دقائق علمیه دست اندازی کردن می خواهد۔

وقول او: ”می گویم: کہ ممکن است در آل مساوی دیگر یک کمال مختص بذات او قائم مقام وصف ختم یافته شود۔“ و سوسہ شیطانی است کہ بطلان آل انفاً بوجه شتی مبرهن گشته ایس پلید عنید معنی خاتم النبیین ندانسته و قدر ایس وصف کہ از اعلی کمالات و فضائل کلیه است نشاخته هر چه از و سوسہ شیطانی در خاطرش خطوری کند هرزه می سراید۔ خاتم النبیین وصفی است کہ: بعثت موصوف آل ربی الخلق کافه و تابید شریعت و بکمال و تمام رسیدن منصب نبوت و رسالت بوجود فیض الجود او و شیوع فیض هدایت او در هفت اقلیم در اقطار و امصار علی مرالدھور و الاعصار در ثقلین الی یوم القیام و استحقاق او باجور و مشوبات ایمان و اسلام و اعمال صالحہ مؤمنین اناہم علی الخلود و الدوام و بودن ملت او ناخ ملل و ظهور دین او بر ادیان و اکمال او سبحانہ دین او را و اتمام او نعمت را بر او و بر امت او بر آل وصف مترتب است۔ اگر ایس همه امور بروصفی کہ ایس قائل اختصاص آل بمساوی آل حضرت ﷺ بمعادلت وصف خاتم النبیین تجویز کرده است مترتب اند آل وصف و صف خاتم النبیین است گوا ایس قائل باقتضائے حماقت یا جہل مرکب یا بدینی و تعنت بر آل اطلاق ایس اسم نکنند و اگر ایس همه امور بر آل مترتب نیست تخیل بودن آل

وصف معادل وصف خاتم النبیین یا باقتضائے غایت سفاہت و بے خردی است یا از مکارہ و بد کیشی یا از آثار مایخولیا۔
 قیاس معادلت آں وصف با وصف خاتم النبیین بر تیر اندازی زید و بندہ اندازی عمرو از غایت حماقت ناشی است چه
 امورے کہ بر تیر اندازی مترتب اند و امورے کہ بر بندہ اندازی مترتب اند با ہم متقارب اند اگر تیر اندازی را معادل بندہ
 اندازی شمارند بعید نیست بخلاف وصف خاتم النبیین و وصف دیگر کہ فرض کردہ شود وہم چنان قیاس او حضرت موصوف و وصف
 خاتم النبیین را بر تیر اندازی و مساوی مفروض موصوف و وصف فرض کردہ خود را بر عراب و بر اذین کہ منافع آں ہر دو بہیمہ با ہم متقارب
 اند بخلاف ما نحن فیہ ۔

اما تقییس و تہجین ایراد ایں ہجان ہجین بنظر معادلت خاتم المرسلین سید العالمین علیہ افضل صلوات
 المصلین و از کی تسلیمات المسلمین المسلمین با مساوی فرض کردہ خود بسوئے ظن و تخمین با معادلت عراب با
 براذین کہ ذکر ایں بہایم در ہیچو مقام از ایں حیوان لا یعقل از باب استخفاف و تہوین است مستغنی از تبیین و توہین است ایں
 خرابتر کہ ابلد من الحمار و اکفر من حمار است معادلت کدام دو حیوان لا یعقل در تنظیر معادلت حضرت عدیم
 المماثل افضل الاماثل من الآخرین والاوائل علیہ افضل الصلوات الفواضل بایک لاشئ محض بفرض
 کردن آں مساوی و معادل با وصف بودن ایں تنظیر قیاس مع الفارق بچہ بیباکی می آرد و بر فتن دین و ایمان بہم چوبے باکی با کہ
 ندارد ایں ہمہ وبال نجدیت است ۔

و سوال مُصدّر بقول او: اگر گفته شود کہ بر ایں توجیہ بر یک احتمال تساوی ثابت شد۔ الخ۔ محض ہیچ و پوچ است چہ بدلائل
 ساطعہ و براہین قاطعہ مبہرین گشتہ کہ بر ہیچ یک احتمال تساوی محتمل و ممکن نیست، بر جمیع احتمالات تساوی باطل و محال است، و خود
 آں احتمال کہ ایں قائل ابدائے آں نمودہ است خیال محال است عجیب ترین ایں است کہ آں احتمال فرضی محض است ایں
 قائل امکان آں احتمال ہم ثابت نکرده و مع ہذا باقتضائے تلبیس از جانب معترض اعتراف بہ ثبوت تساوی بر آں احتمال در سوال
 می نماید بر تقدیر امکان آں احتمال محال امکان تساوی است نہ ثبوت آں ۔

و جواب مُصدّر بقولہ جوابش دادہ خواہد شد۔ الی آخرہ۔ از سوال نجیف تراست چہ مقتدائے ایں قائل کہ ایں قائل
 لقب عالم ربانی باو بخشیدہ است خود تصریح نمودہ است بایں کہ مراد از برابر آں حضرت ﷺ فرد انسانی است کہ مشارک
 آں حضرت ﷺ در ماہیت و در اوصاف کمال است و بر آں بزم باطل خود دلیل آورده است۔ پس ابدائے احتمال ایں کہ در
 فردے از افراد انسان کہ مشارکت او باں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین ممتنع بالذات باشد کمالے دیگر معادل وصف
 خاتم النبیین یافتہ شود بکار آں نابکار نمی آید، و آں چہ بکار آمد اوست اثبات امکان مشارکت مساوی مفروض باں حضرت ﷺ در
 وصف خاتم النبیین و دیگر اوصاف کمال مختصہ بذات مقدسہ آں افضل ممکنات است ﷺ و نیز در صورتے کہ مقتدائے ایں
 قائل مدعی امکان مساوی آں حضرت ﷺ در ماہیت و در اوصاف کمال است ابدائے احتمال وجود وصفے کہ معادل وصف

خاتم النبیین تواند شد در مساوی مفروض او با و سودے نمی دهد چه ابدائے احتمال مدعی را کفایت نمی کند مدعی را بر اے اثبات دعویٰش می باید که اولاً ایس معنی ثابت نماید که فلاں وصف معادل و موازن وصف خاتم النبیین است بعد از اں امکان وجود آں وصف در مساوی مفروض خود با اثبات رساند و بعد آں انتفاع اتصاف آں حضرت ﷺ بآں وصف بمقابلہ انتفاع اتصاف مساوی مفروض او بوصف خاتم النبیین مبرهن کند آں گاه از عہدہ اثبات دعویٰ خود تواند برآمد صرف ایس میبوده سرائی که جائز است کہ: در شخص مفروض المساوات کمالے مختص بذات او قائم مقام وصف خاتم النبیین یافته شود بر اے مدعی کافی نیست از ایس جا معلوم شد کہ: بے ادب بے بصر را بر ادب و آداب مناظرہ ہم نظر نیست و ایس مخالف بے تجربت را از قوانین علم خلاف ہم خبر نیست۔

قال الخابل الخامل ^(۱) باز می گویم کہ: کلام عالم ربانی علیہ الرحمة: ”چاہے تو کہ وڑوں نبی اور جن اور فرشتے جبریل اور محمد کے برابر پیدا کر ڈالے۔“ محتمل است کہ مراد تساوی و برابری در شرف و عزت باشد گو وجوہ و اسباب آں در تساویین مختلف باشند چنان کہ زید کہ مہتمم ملک است و عمرو کہ مہتمم عسکر است و نزدیکادشاہ ہر دو شرف و عزت برابری دارند پس می توان گفت کہ: ہر دو نزدیکادشاہ برابر و تساوی اند با آں کہ سبب ہر دو وصف در ہر دو موصوف مختلف است پس ابطال اشتراک در اسباب و وجوہ شرف و عزت چنان کہ معترض از ناہنجی خودی نماید بادیہائی است۔

أقول: ظاہراً منشأ ایس ہذیان فرط جنون و جوش سود است ایس سود از وہ خود کلام خود را نمی فہمد چه حاصل ایس قول ہمیں است کہ: جائز است کہ: در دیگرے وصفے یافتہ شود کہ آں وجوہ و سبب مساوات آں دیگر در شرف و عزت با آں حضرت ﷺ باشد چنان کہ در آں حضرت ﷺ وصف خاتم النبیین مثلاً وجوہ سبب شرف و عزت است و ہمیں حاصل کلام اول اوست کہ بطلان آں آنفا بوجوہ عدیدہ مبرهن گشتہ و چوں آں حضرت ﷺ اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ اند اگر مساوی آں حضرت ﷺ در شرف و عزت عند اللہ و سبحانہ ممکن باشد و وجودش فرض کردہ شود یا آں مساوی اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ باشد یا اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ نباشد۔ علی الثانی او در شرف و عزت عند اللہ سبحانہ برابر آں حضرت ﷺ نباشد پس وجود آں مستلزم عدم آں باشد فہو محال بالذات۔ و علی الاول آں حضرت ﷺ داخل عموم مفضل علیہم باشند و اکرم الاولین و الآخرین نباشند العیاذ باللہ پس مساوی آں مساوی نباشند پس آں مساوی مساوی نباشد پس وجود مساوی در شرف و عزت عند اللہ سبحانہ مستلزم عدم اوست فہو محال بالذات مگر ایس قائل شاید از جوش سودائے خود و بر اے ترویج روح مقتدائے خود بر انکار از بودن آں حضرت ﷺ اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ اقدام و جسارت و التزام ہلاک و خسارت نماید و ایس صفت بمساوی مفروض خود ثابت کند بر ایس تقدیر مساوی مساوی نتواند شد و علاوہ بر ایس است کہ: آں وجوہ و اسباب شرف و عزت کہ در تساویان مختلف اند اوصاف کمال اندیانی؟ علی الثانی آں اسباب و وجوہ اسباب و وجوہ شرف و عزت نتوانند بود و علی الاول حسب

(۱)... خابل: جن و تباہ کنندہ و شیطان۔ خامل: کصاحب، گمنام و بے قدر۔ منتہی الارب۔

تصریح مقتدایش برائے اثبات دعوی اثبات امکان مشارکت مساوی مفروض اوبا آل حضرت ﷺ در آل وجوه واسباب کہ اوصاف کمال اند ضروری است وابطال امکان اشتراک آل بین اثین برائے ارغام انف اووارغام انف پیر وانش بس است۔

قال اللاغی الطاغی: و نیز می توان گفت کہ: حضرت خاتم النبیین حبیب رب العالمین ﷺ چوں

مساوی جناب شان مستحیل نباشد مفضول نخواهند بود بلکه افضل واکمل از سائر انبیاء ﷺ اند علیہ انعقد الا جماع ہم چنین بعض رسل از بعض دیگر افضل اند تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الاية و ہم چنین اولو العزم افضل از غیر خود اند بالا جماع ایضا اتفاق لغت و عرف بر این است کہ مفضل نسبت بمفضل علیہ مرتبہ مساوات را جائز شده بمرتبه زیادت فایزی باشد و در این ہم شک نیست کہ باوجود تفاضل فیما بین انبیاء و رسل ﷺ اختصاص بعضی بخصائص و بعضی دیگر بخواص دیگر متحقق است چنانچه در آدم ﷺ سجده ملائک و وجود بے توالد و ابوال بشریت مثلاً و در حضرت ادریس ﷺ اجتماع نبوت و حکمت و سلطنت و دخول جنت در حیات و دنیا و در نوح ﷺ تحمل ایدائے امت تانہ صد و پنجاه سال در تبلیغ احکام الہی و غرق تمام روئے زمین در انتقام آل جناب و ابقائے نسل آدم توسط ایشان علیہا السلام و قصہ ناز و ذبح فرزند جگر گوشہ خود در حضرت ابراهیم ﷺ و علی هذا القیاس۔ پس اگر خصوص اسباب فضیلت در مساوات شرط باشد نفی فضیلت از افضل لازم خواهد بود لعدم الاشتراك لو جود الخصائص الموجبة للفضيلة لهذا حضرت مالک و معطی فضائل جل شانہ بعد ذکر تفصیل بذکر وجوه مختلف در رسل متفاضل ﷺ در کریمہ: تلك الرسل تفصیص فرمود تنبیہا علی ذلك واللازم باطل لثبوت التفاضل بينهم بالنص فالملزوم مثله پس ثابت شد کہ نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراك در خصوص خاتمیت بنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل است و نبی از تفضیل و پیش ر و جمله کمالات کثرت ثواب و قرب حضرت رب الارباب است کہ مجملہ ثواب است پس معتبر در تفاضل و تساوی ہمیں معنی است پس بنظر قوت و وسعت قدرت کاملہ ممکن و مقدور الہی است کہ ہر مفضول را کہ در کمالات دیگر مفضول است یعنی در مساوی کثرت ثواب مفضول است اورا مساوی بلکہ افضل از افضل او گرداند در این مطلب بزرگ و مقصد سترگ مؤمنین ممکن التساوی اند در این معنی و مقدوریت قدرت کاملہ گویا نشود زیرا کہ کلام در وقوع نیست بلکہ در امکان و تعلق قدرت کاملہ است چنان کہ حدیث صحیح بخاری دال است بر این معنی۔

أقول: حاصل تطویل لا طایل کہ ایس قائل جاہل دست از دین و ایمان کشیدہ تلبیسات عجیبہ برائے اضلال جہلہ و

عوام در ضمن آل پوشیدہ است ایس است کہ وجود مساوی بلکہ اعلی از آل حضرت ﷺ در کثرت ثواب و قرب حضرت رب الارباب ممکن است بلکہ جمله مؤمنین در این فضل مساوی آل حضرت ﷺ بلکہ اعلی از آل جناب دریں باب توانند شد گو اشتراک دیگرے در خصوص خاتمیت انبیاء ممکن نباشد زیرا کہ کثرت ثواب و مزیت قرب منوط بفضل الہی است برائے نیل آل قابلیت شرط نیست در این معنی جمله مؤمنان ممکن التساوی نظر بقدرت الہی اند گو تساوی واقع نشود کلام در وقوع نیست کلام در امکان و مقدوریت است هذا خلاصہ کلامہ۔ و منشأ ہمجو وساوس شیطانی غایت الحاد و بے ایمانی و نہایت جہل و نادانی

است بچند وجه:

وجه اول: ایس که: از یس کلام ضلالت التیام کار شیخ نجدی بر نمی آید بر اے اثبات دعوی او و اتمام دلیل او اثبات امکان مشارکت دیگر افراد انسانی بآں حضرت علیه السلام در وصف خاتم النبیین و دیگر اوصاف کمالیه مختصه آں حضرت علیه السلام ضروری است از یس گفتگوے خارج از بحث کارش بر نمی آید و گرہ از کار فرو بسته اش نمی کشاید ایمان ایس سود از ده محبت شیخ نجدی مفت بر باد رفت و کارش بر نآمد:

ع آں هم نشد میسر و سودائے خام شد

نهایت کار ایس است که: ایس نجدی از غایت رشد و اتباع شیخ نجدی بر اے استخفاف شان والاے آں حضرت علیه السلام بلکه سائر انبیاء علیهم السلام بجواز مساوات جمله مؤمنین کوفساق با غلط فسوق و فجار باشند فحور باشند بآں حضرت و بآں حضرات علیه و علیهم الصلوٰات و التسلیمات در مراتب قرب و درجات ثواب بلکه اعلی بودن آناں از آں حضرت و ازاں حضرات علیه و علیهم السلام در ایس باب قائل شده راه دیگری پیماید و در پرده در آهنگ استخفاف موافق و هم آهنگ شیخ نجدی بوده بنوائے مخالف نوائے او بے هو ده می سراید و بساز او در طنبور سخافت نغمه دیگری افزاید و در نشید بی هو ده سرائی بزبان ناپاک خود بعض القاب مستطاب آں جناب می آلا ید تا پرده از روئے آهنگ زشت او نکشاید تا بایس تبلییس بجهله و عوام بنماید که آں چه می گوید بیان عقیده اسلام است نه بقصد استخفاف ارجح الثقلین علیه الصلاۃ و السلام.

وجه دویم: ایس که: عقیده ما مؤمنین است که او سبحانه عز مجده بفضل عظیم و رحمت تامه خود آں حضرت را علیه السلام از جمله ممکنات برگزید و باقصی درجات قرب و زلفی در دنیا و عقبی و اعلی مراتب اجور و مشوبات در نشاء اخری که ممکن رافوز بآں درجات و نیل آں مشوبات ممکن بوده است آں حضرت را علیه السلام اختصاص بخشید و باقتضائے غایت محبت و عنایت و اعظم مراتب فضل و مرحمت آں چنان نعوت کمال و صفات عز و جلال و شرف و جمال بآں حضرت علیه السلام کرامت فرمود که آں نعوت و صفات محتمل اشتراک بین انشین نتوانند بود مشارک آں حضرت علیه السلام در آں نعوت و صفات غیر محتمله اشتراک بین انشین مصداق اجتماع التقیضین است هیچ یک مرتبه عز و شرف و هیچ یک درجه ثواب و قرب و زلف که ممکن رانیل آں ممکن باشد آں چنان نیست که آں حضرت علیه السلام ناکل آں یا ناکل اعلی ازاں نباشند و بعد تسلیم بودن آں حضرت علیه السلام ناکل اقصی مراتب ثواب و قرب و زلفی و متصف بآں نعوت و صفات علیا قول بامکان فوز دیگرے بآں مراتب قصوی و اتصاف دیگرے بآں صفات کبری قول بامکان تمتعات ذاتی است و بر تقدیر نیل دیگرے بآں مراتب و اتصاف دیگرے بآں صفات نفی آں نعوت و صفات از ذات آں سرور ممکنات علیه افضل الصلوٰات ضروری است پس تجویز امکان مشارک آں حضرت علیه السلام در نیل آں درجات و اتصاف بآں صفات بے تجویز سلب آں همه از ذات آں افضل ممکنات علیه افضل التحیات امکان ندارد و با تجویز سلب آں درجات و صفات ازاں حضرت علیه السلام نیز تجویز امکان مساوی و مشارک آں حضرت علیه السلام ممکن نیست که برآں تقدیر مشارکت و مساوات معنی ندارد

و هرگاه که مشارک و مساوی ممکن نشد اعلیٰ اولیٰ بالامتناع است چه ایس قائل خود می گوید که: مفضل مرتبه مساوات را جائز شده بمرتبه زیادت فایز می باشد پس چوں جائز شدن مرتبه مساوات جائز نباشد فایز شدن بمرتبه زیادت بطریق اولیٰ جائز نتواند بود۔

اما بیان ایس که آل حضرت علیهم السلام باقصی درجات قرب و زلفی فایز و اعلیٰ اجور و مشوبات را جائز اند نبندے ازال ایس است که: او سبحانه می فرماید: دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی .

قال ابن عباس رضی الله عنه هو محمد دنا فتدلی من ربه و عنه رضی الله عنه هو الرب دنا من محمد فتدلی إليه ای نزل إليه رضی الله عنه و عن الحسن البصری رضی الله عنه دنا ای الرب من عبده محمد رضی الله عنه فتدلی فقرب منه فاراه ماشاء ان یریه من قدرته و عظمته قال ابن عباس رضی الله عنه هو ای قوله دنا فتدلی مقدم و مؤخر ای فیه تقدم و تاخر تدلی الرفرف لمحمد رضی الله عنه لیلۃ المعراج فجلس علیه ثم رفع فدنا من ربه قال رضی الله عنه فارقنی جبرئیل و انقطعت عنی الاصوات و سمعت کلام ربی و عن انس فی الصحیح عرج بی جبرئیل إلى سدرۃ المنتهی و دنا الجبار رب العزة فتدلی ای الجبار فکان منه ای من سید الابرار قاب قوسین او ادنی فاوحی إليه ماشاء و اوحی إليه خمسين صلوة ثم خفف حتی قال یا محمد هی خمس و هی خمسون لا یبدل القول لدى و عن ابن کعب محمد دنا من ربه فکان قاب قوسین و قال جعفر بن محمد رضی الله عنه: ادناه ربه منه حتی کان منه کقاب قوسین و عن ابن عباس رضی الله عنه عنه رضی الله عنه فی قوله: دنا فتدلی. قال: فارقنی جبرئیل فانقطعت الاصوات عنی فسمعت کلام ربی و هو یقول لیهدأ روعک یا محمد ادن ادن ادن، و عن ابن عباس رضی الله عنه انه ای محمد رضی الله عنه رآه ای الله سبحانه بعینه و به قال انس و عکرمۃ و الربیع و روی عطاء عنه بقلبه و عن ابی العالیة عن ابن عباس رضی الله عنه رآه بفؤاده مرتین و ذکر ابن اسحاق ان ابن عمر رضی الله عنه ارسل إلى ابن عباس رضی الله عنه یسأله هل رأى محمد ربه فقال: نعم و الأشهر عن ابن عباس رضی الله عنه انه رأى ربه بعینه و روی ذلك عنه من طرق و روی الحاکم و النسائی و الطبرانی ان ابن عباس قال ان الله اختص موسیٰ بالكلام و ابراهیم بالخلة و محمدا بالروية و حجة قوله: ما کذب الفؤاد ما رأى فالمعنی ما اعتقد قلب محمد خلاف ما رأى ببصره قال فی شرح الشفا: الراجح کما قاله النووی عند اکثر العلماء انه رآه بعینی راسه لیلۃ الاسراء و روی عبدالله ابن الحارث قال اجتمع ابن عباس و کعب فقال ابن عباس: انا بنو هاشم، نقول: ان محمدا رأى ربه مرتین فکبر کعب حتی جاوبته الجبال و قال: ان الله قسم رؤیته و کلامه بین محمد و موسیٰ فکلمه موسیٰ و رآه محمد بقلبه و روی لقی ابن عباس کعبا فسأله عن شیء فکبر حتی جاوبته

الجبال فقال ابن عباس انا بنو هاشم نقول: ان محمدا رأى ربه فقال كعب: ان الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد و موسى فكلم موسى مرتين وراه محمد مرتين و عن معاذ عن النبي ﷺ قال: رأيت ربي و ذكر كلمه. فقال: يا محمد فيم يختصم الملائكة على قلت: انت اعلم يا رب مرتين قال: فوضع كفه و في رواية يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي و في رواية قد وجدت برد انامله بين ثديي فعلمت ما في السماء و الارض و في الرواية الثانية فتجلى لي كل شيء و عرفت ما في السماء و الارض ثم تلا هذه الآية: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض الحديث و حكى عبد الرزاق ان الحسن اى البصرى كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه و حكاه ابو عمر عن عكرمة و حكى بعض المتكلمين هذا المذهب عن ابن مسعود و حكى ابن اسحاق صاحب المغازى ان مروان سأل ابا هريرة هل رأى محمد ربه قال: نعم و حكى النقاش عن أحمد ابن حنبل انه قال: انا أقول بحديث ابن عباس بعينه رآه رآه حتى انقطع نفسه اى نفس أحمد و حكى عبد الله بن أحمد ابن حنبل عن ابيه انه قال: رآه و عن عطاء في قوله: الم نشرح لك صدرك. قال: شرح صدره للرؤية و شرح صدر موسى للكلام و قال الشيخ ابو الحسن الاشعري و جماعة من أصحابه انه اى النبي ﷺ رأى الله ببصره و عيني راسه و قال اى الشيخ الاشعري: كل آية اوتيتها نبي من الانبياء عليهم السلام فقد اوتى مثلها نبينا ﷺ و خص من بينهم بتفضيل الرؤية و في حديث الاسراء انه ﷺ رأى موسى في السماء السابعة ثم على به ﷺ فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله فقال: لم اظن ان يرفع على احد و في الصحيحين في حديث الاسراء من رواية مالك ابن صعصعة عنه ﷺ قال: فلما جاوزته يعنى موسى بكى فنودى ما يبكيك قال: رب هذا غلام بعثته بعدى يدخل من امته الجنة اكثر مما يدخل من امتي و في احاديث الشفاعة عن ابن عباس رضي الله عنه، عنه رضي الله عنه: يوضع للانبياء منابر يجلسون عليها و يبقى منبري لا اجلس عليه قائما بين يدي ربي منتصباً فيقول الله تبارك و تعالى ما تريدان اصنع بامتك فأقول: يا رب عجل حسابهم فيدعى بهم فيحاسبون فمنهم من يدخل الجنة برحمته و منهم من يدخل الجنة بشفاعتي و لا ازال اشفع حتى اعطى صكاً كابر رجال قد امر بهم إلى النار حتى ان خازن النار ليقول: يا محمد ما تركت لغضب ربك في امتك من نقمة و عن انس ان رسول الله ﷺ قال: انا اول من ينفلق الارض عن جمجمته و لا فخر و انا سيد الناس يوم القيامة و لا فخر و معي لواء الحمد يوم القيامة و انا اول من يفتح له الجنة و لا فخر فأتى فأخذ

بحلقة الجنة فيقال من هذا فأقول: محمد فيفتح لي فيستقبلني الجبار تعالى فاخرله ساجدا و عن حذيفة فيأتون اى الاولون والآخرين محمدا فيشفع فيضرب الصراط فيمرون اولهم كالبرق ثم كالريح والطير وشدة الرجال و نبيكم على الصراط يقول: اللهم سلم سلم حتى يجتاز الناس و ذكر آخرهم جوازا .

وفي رواية ابي هريرة فاكون اول من يجيز وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال ﷺ: اني لقاتم المقام المحمود. قيل: وما هو؟ قال: ذلك يوم ينزل الله تبارك و تعالى على كرسيه فيئط كما يئط الرجل الحديد من تضايقه به وهو كسعة ما بين السماء والارض و يجاء بكم حفاة عراة غرلا فيكون اول من يكسى ابراهيم يقول الله تعالى: اكسو خليلي فيؤتى بر يطين بيضاوين من رباط الجنة ثم اكسى على اثره ثم اقوم عن يمين الله مقاما يغبطني فيه الاولون والآخرين.

و عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلايق يقوم ذلك المقام غيرى و عن ابن مسعود رضي الله عنه، عنه ﷺ انه اى المقام المحمود قيامه عن يمين العرش مقاما لا يقومه غيره يغبطه فيه الاولون والآخرين.

و عن عبد الله ابن عمرو ابن العاص انه سمع النبي ﷺ يقول: إذا سمعتم المودن فقولوا: مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على مرة صلى الله تعالى عليه عشرا ثم سلوا الله على الوسيلة فانها منزلة لا ينبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو و عن ابي هريرة عنه ﷺ قال: سلوا الله على الوسيلة قالوا يا رسول الله ما الوسيلة؟ قال: اعلى درجة في الجنة لا ينالها الا رجل واحد ارجو ان اكون انا هو و قال ﷺ: انا اكثر الناس تبعا يوم القيامة وانا اول من يقرع باب الجنة وقال ﷺ: انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر ما من نبي آدم فمن سواه الا تحت لوائى وانا اول من ينشق عنه الأرض ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع وقال ﷺ: الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة تحته آدم فمن دونه ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع يوم القيامة ولا فخر وانا اول من يحرك خلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلني و معي فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر وقال ﷺ: إذا كان يوم القيامة كنت امام النبيين و خطيبهم و صاحب شفاعتهم غير فخر وقال ﷺ: انا اول الناس خروجا إذا بعثوا وانا قايدهم إذا وفدوا وانا خطيبهم إذا انصتوا وانا شفيعهم إذا حبسوا وانا مبشرهم إذا أبلسوا الكرامة والمفاتيح بيدي ولواء الحمد

یومئذ بیدى وقال ﷺ: أتى باب الجنة يوم القيامة فاستفتح فيقول الخازن. من انت؟ فأقول: محمد. فيقول: بك امرت لا افتح لاحد قبلك وقال ﷺ: انا سيد الناس يوم القيامة و تدرون لم ذلك فقال يجمع الله الاولين والآخرين و ذكر حديث الشفاعة على ما ياتي ان شاء الله تعالى قال في الشفاء هو سيد هم في الدنيا و يوم القيامة لكن اشار ﷺ لانفراده بالسودد والشفاعة دون غيره اذ لجاء الناس إليه في ذلك فلم يجدوا سواه والسيد هو الذى يلجأ الناس إليه في حوائجهم فكان حينئذ سيدا منفردا من بين البشر لم يزاحمه احد في ذلك ولا ادعاه وهذا منه ﷺ. كما قال تعالى: لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والملك له تعالى في الدنيا والآخرة لكن في الآخرة انقطعت دعوى المدعين لذلك في الدنيا و كذلك لجأ إلى محمد جميع الناس في الشفاعة فكان سيد هم في الاخرى دون دعوى انتهى.

وقال في الشفاء و شرحه: لا خلاف في انه ﷺ اكرم البشر لما في الترمذى والدارمى انا اكرم الاولين و الآخرين و لا فخر كذا ذكره الدجى و كانه ذهب و همه إلى ان اللام في الاولين و الاخرين للجنس والمراد بهم البشر والا ظهر ان اللام للاستغراق وانه اكرم الخلايق بالاتفاق و لا عبرة بخلاف المعتزلة وارباب الشقاق و سيد ولد آدم بحديث الترمذى انا سيد ولد آدم يوم القيامة و بيدى لواء الحمد و لا فخر و ما من نبى يومئذ آدم فمن دونه الا تحت لوائى وانا اول من ينشق عنه الارض و لا فخر و افضل الناس منزلة عند الله اى مرتبة و مكانة و اعلا هم درجة و ارفعهم قرابة و اقربهم زلفى اى تقربا و اكثرهم حبا لكونه حبيب رب العالمين . انتهى واما ايسر که مساوی و مشارک آل جناب خلائق مآب ﷺ در درجه قرب و ثواب متمتع بالذات است۔

فاؤلا ازیں وجہ کہ اگر مساوی و مشارک مذکور ممکن باشد بعد فرض وجودش یا اول من ینفلق الارض عن جمجمته باشد یا نه؟ اگر نباشد مساوی نباشد پس مساوی باشد و نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین و اگر باشد آل حضرت ﷺ اول من ینفلق الارض عن جمجمته نباشد پس بالزوم خلاف مفروض مسلم آل حضرت ﷺ مساوی او نباشد پس او مساوی باشد و مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین و وجودش بر هر تقدیر مستلزم عدم اوست فهو محال بالذات۔

و ثانیاً: ازیں کہ او بعد فرض وجودش اگر سید الناس باشد آل حضرت ﷺ در عموم الناس داخل باشد و سید الناس نباشد العیاذ بالله پس مساوی او نباشد پس آل مساوی مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین و اگر سید الناس نباشد مساوی نباشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین و علی التقديرین

وجوده مستلزم لعدمه فهو محال بالذات.

و ثالثاً: ازین که: اگر او حامل لواء الحمد يوم القيامة نباشد مساوی نباشد و اگر باشد آن حضرت عليه السلام تحت لوائه او باشد و داخل عموم فمن سواه و فمن دونه باشد با وجود لزوم خلاف مسلم مفروض مساوی او نباشد پس او مساوی نباشد و مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقيضين و وجوده مستلزم لعدمه على التقديرين فهو محال بالذات.

و رابعاً: ازین که او بعد فرض وجودش اگر اول من يفتح له الجنة باشد آن حضرت عليه السلام اول من يفتح له الجنة نباشد پس مساوی او نباشد پس آن مساوی مساوی نباشد و اگر او اول من يفتح له الجنة نباشد آن مساوی مساوی نباشد فعلى التقديرين و وجوده مستلزم لعدمه فهو مصداق اجتماع النقيضين فهو محال بالذات.

و خامساً: ازین که آن حضرت عليه السلام اول من يجيز على الصراط اند اگر مساوی آن حضرت عليه السلام یا اعلی از آن حضرت عليه السلام در قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا اول من يجيز على الصراط باشد بر آن تقدیر آن حضرت عليه السلام اول من يجيز على الصراط نباشد و هو خلاف المسلم المفروض یا اول من يجيز على الصراط نباشد پس مساوی مساوی و اعلی نتواند شد.

و سادساً: ازین که آن حضرت عليه السلام موصوف اند بقيام عن يمين العرش بمقامی که در آن غیر او قائم نخواهد شد اگر مساوی یا اعلی از آن حضرت عليه السلام در قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا متصف بقيام آن مقام باشد یا نه على الثانى مساوی مساوی و اعلی اعلی نتواند بود فهو مصداق اجتماع النقيضين و وجوده مستلزم لعدمه فهو محال بالذات و على الاول آن حضرت عليه السلام متصف بقيام آن مقام نتواند بود فيلزم خلاف الفرض فيلزم عدم اتصافه عليه السلام بقيام ذلك المقام على تقدير تسليم اتصافه به فهذا الشق محال بالذات.

و سابعاً: ازین که اگر مساوی یا اعلی از آن حضرت عليه السلام در قرب و ثواب ممکن باشد بعد فرض وجودش یا داخل عموم الاولون و الآخرون باشد یا نه؟ على الثانى بر تقدیر وجودش معدوم باشد چه موجودات منحصر اند در اولون و آخرون و هر چه بر تقدیر وجودش معدوم باشد ممتنع بالذات است فهو على هذا الشق ممتنع بالذات و على الاول از جمله غاطین در مقام آن حضرت عليه السلام نباشد پس آن مساوی مساوی و آن اعلی اعلی از آن حضرت عليه السلام در درجات قرب و ثواب نتواند بود فالمساوى مساو و ليس بمساو و الأعلى اعلی و ليس باعلی فهما مصداقا اجتماع النقيضين و وجودهما مستلزم لعدمهما فهما محالان بالذات.

و بوجه آخر اگر مساوی یا اعلی از آن حضرت عليه السلام در درجات قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا مغبوط اولین و آخرین در مقام قرب و ثواب باشد یا نه على الثانى مساوی مساوی و اعلی اعلی نتواند بود فهما مصداقا اجتماع النقيضين و وجودهما مستلزم لعدمهما فهما محالان بالذات و على الاول آن حضرت عليه السلام در عموم اولین و

آخرین داخل و از جمله غالطین او باشند العیاذ بالله پس مغبوط سائر اولین و آخرین نباشند فیلزم خلاف المفروض المسلم فهذا الشق ایضا محال بالذات چه بر این شق عدم اتصاف آل حضرت ﷺ بایں صفت بر تقدیر اتصاف آل حضرت ﷺ بایں صفت لازم است و عدم الشیء علی تقدیر وجوده محال بالذات۔

و بوجه آخر آل حضرت ﷺ موصوف اند بقیام عن یمین العرش بمقام لیس احد من الخلاق يقوم ذلك المقام غیره کما رواه ابو هریره رضی اللہ عنہ پس اگر مساوی یا اعلی از آل حضرت ﷺ در درجات قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا موصوف بقیام آل مقام باشند یا نه؟ علی الثانی مساوی مساوی و اعلی و اعلی نتواند بود فهما محالان بالذات و علی الاول لا يكون ذلك المقام الذي ليس احد من الخلائق يقومه غیره رضی اللہ عنہ ذلك المقام الذي ليس احد من الخلائق يقومه غیره رضی اللہ عنہ و هذا سلب الشیء عن نفسه فهو محال بالذات. مگر شاید آل مساوی و اعلی بر تقدیر وجودش داخل عموم احد من الخلائق نزد ایں نفهم بے ایمان نباشد۔

و ثامناً: از ایں که آل حضرت ﷺ صاحب منزلت اند که نمی سزد مگر برای یک بنده از بندگان خدائے تعالی کما رواه عبدالله ابن عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہ پس اگر مساوی یا اعلی از آل حضرت ﷺ ممکن باشد بر تقدیر وجودش آل منزلت که بجز یک بنده بدیگری نمی سزد یا سزاوار برای آل حضرت ﷺ است نه برای آل مساوی یا اعلی بر ایں تقدیر آل مساوی مساوی و آل اعلی نتواند بود فهو مصداق اجتماع النقیضین و وجوده مستلزم لعدمه فهو محال بالذات یا سزاوار برای آل مساوی یا اعلی است نه برای آل حضرت ﷺ العیاذ بالله و هذا خلف چه کلام بعد وضع و تسلیم بودن آل حضرت ﷺ صاحب آل منزلت است و اگر ایں قائل ایں را مسلم نمی دارد و ایں انکاری آرد در ایں مقام با او کلام نیست در مقام کلام بانصاری و یہود با او ہم گفتگو خواهد بود و بایں ہمہ بر ایں تقدیر ہم امکان مساوات که مدعائے ایں قائل است صورت نمی تواند است۔

و بوجه آخر وسیله برترین درجات جنت است که برابر آل یا برتر از اں هیچ یک درجه در جنت نیست: کما قال صلی الله تعالی علیه وسلم فی وصفها اعلی درجة فی الجنة و علی فعل التفضیل است و مضاف است سوئے نکره و نکره که فعل التفضیل سوئے آل مضاف باشد عام مستغرق می باشد و آل فعل التفضیل افاده تفضیل موصوفش بر جمیع ماعداه مما اضعف الیه می کند پس اگر مساوی آل حضرت ﷺ یا اعلی در درجات قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش درجه او در قرب و ثواب یا مساوی وسیله باشد یا اعلی از اں و ایں هر دو احتمال باطل است چه وسیله اعلی از سائر درجات است یا کم تر از وسیله باشد پس نائل آل درجه کم تر مساوی نائل وسیله که آل حضرت ﷺ یا اعلی از اں نتواند بود پس مساوی مساوی و اعلی نتواند بود حاصل که ثبوت نیل درجه اعلی بدیگری بے سلب نیل آل از آل حضرت ﷺ ممکن نیست۔

و بوجه آخر چون آل حضرت ﷺ نائل آل درجه علیا هستند که نائل آل نیست مگر یک مرد اگر مساوی یا اعلی از آل

حضرت علیه السلام در قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش اگر نائل آن درجه نباشد مساوی مساوی و اعلیٰ اعلیٰ نتواند بود و اگر نائل آن درجه نباشد آن حضرت علیه السلام نائل آن درجه نباشد فیلزم خلاف المسلم المفروض و مع هذا بر این تقدیر هم مساوات ممکن نیست بالجمله اشتراک آن درجه اعلیٰ که نمی سزد مگر بر اے یک بنده و نائل آن نیست مگر یک مرد میان دو کس و تساوی دو کس در آن درجه ممکن نیست این قائل تساوی و تشارك جمله مؤمنین در آن درجه و شیخ او تساوی کرد و هر آں درجه که نمی سزد مگر بر اے یک بنده و نائل آن نیست مگر یک مرد که آن بنده و آن مرد متعین است یعنی آن حضرت علیه السلام تجویزی کند این هست فهم اینال و همین است عقیده ایں بے دینال۔

و تاسعاً: از این که پوشیده نیست که قرب و ثواب کس که بطفیل او دیگران فایز بقرب و ثواب شوند نسبت بقرب و ثواب کس که چنین نباشد زاید و فزونی است و قرب کس که بطفیل او اکثر کسان مقرب و مثاب شوند از قرب و ثواب کس که کم تر آن بطفیل او بقرب و ثواب رسند ازید و اکثر است و آن حضرت علیه السلام اکثر الناس تبعایوم القيامة اند کما سبق و کما قال ﷺ: ما من نبی من الانبیاء الا قد اعطی ما مثله امن علیه البشر و انما کان الذی اوتیت و حیا اوحی الله الی فارجو ان اکون اکثرهم تبعایوم القيامة و قال ﷺ: انا اول شفیع فی الجنة لم یصدق نبی من الانبیاء ما صدقت و ان من الانبیاء نبیا ما صدقه من امته الا رجل واحد پس ظاهر است که: ثواب و قرب آن حضرت علیه السلام از قرب و ثواب من عداہ افزون تر است۔ و لهذا قال صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اطمع ان اکون اعظم الانبیاء اجرا یوم القيامة پس اگر مساوی آن حضرت علیه السلام در قرب و ثواب یا اعلیٰ ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا او اکثر الناس تبعایوم القيامة باشد یا نه؟ علی الثانی مساوی مساوی و اعلیٰ اعلیٰ نتواند بود و علی الاول آن حضرت علیه السلام اکثر الناس تبعایوم القيامة نتواند بود، فیلزم خلاف المسلم المفروض حاصل ایں که وصف اکثر الناس تبعاً که ملزوم وصف اکثر الناس قرباً و ثواباً است صالح اشتراک بین اثنین نیست کالاً و صاف المذكوره سابقاً۔

و عاشراً: از این که اوصاف مختصه آن حضرت علیه السلام از باب قرب و ثواب که مُصدّر باول اند همچو اول من ینشق عنه الارض و اول شافع و اول مشفع و اول من یحرك حلق الجنة و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة صالح اشتراک بین اثنین نیستند پس مساوی آن حضرت علیه السلام در ایں اوصاف محال است و هر گاه که مساوی محال است اعلیٰ اولی بالانتفاع است چه ایں قائل اعتراف دارد که مفضل نسبت بمفضل علیه مرتبه مساوات را جائز شده بمرتبه زیادت فایزی باشد۔

و حادی عشر: از این که سید ولد آدم و صاحب لواء الحمد و بودن آدم علیه السلام من سواه تحت لوائه و امام النبیین و اکرم الاولین و الآخرین علی الله که اوصاف آن حضرت علیه السلام اند صالح اشتراک بین اثنین نیستند پس مساوی آن

حضرت علیه السلام در این اوصاف مختصه متمتع بالذات است و اعلیٰ اولیٰ بالامتناع است تجویز این که کرور پاکسان مساوی و مشارک
 آن حضرت علیه السلام در این اوصاف باشند چنان که شیخ نجدی گفته و تجویز این که جمیع مؤمنین در این اوصاف که مراتب قرب و
 ثواب اند مساوی آن حضرت علیه السلام بلکه اعلیٰ از آن حضرت علیه السلام باشند بے جنون مطبق یا الحاد مطلق از کس ممکن نیست
 این گول جهول این قدر نتوانست فهمید که جمله مؤمنین سید الناس یوم القیامة و قائم مقامی که در آن جزیک کس قائم نخواهد بود
 اولون و آخرون غبطه آن کس خواهند کرد و نائل درجه اعلیٰ که بجزیک کس برآی دیگر نمی سزد و بجزیک کس دیگرے نائل آن نخواهد
 بود و اکثر الناس تبعاً یوم القیامة و اول من یقرع باب الجنة و حامل لوائے که آدم و من سواه تحت آن باشند و
 اول من ینشق عنه الارض و اول شافع و اول مشفع و اول من یحرك حلق الجنة و امام النبیین و
 خطیبهم و صاحب شفاعتهم و اول الناس خروجاً إذا بعثوا و قائدهم إذا وفدوا و خطیبهم إذا
 انصتوا و شفیعهم إذا حبسوا و مبشرهم إذا أبلسوا و مخاطب خازن جنت بدیس خطاب بك امرت لا
 افتح لا حد قبلك و اکرم الاولین و الآخرین علی الله چنان نتوانند شد بایستی که اول تصویر آن بیان می کرد بعد
 ازال در پے اثبات امکان آن می افتاد۔ ان شاء الله العزیز در نظر تفصیل در اقوالش زیاده کشف فضائح و فظایح او نموده می شود و هر
 چند در بیان این مطالب تکرار ممل بوقوع آمد لکن راقم را در تکریر تقریر معذور توان داشت که کار با بلیدے نافع بیدین افتاده
 لهذا تسجیلاً علی غباوته و الحاده و قطعاً لفساد لداده اطباب و تکریر روداده۔

وجه ثالث: این که از جمله درجات قرب و ثواب که او سبحانه بفضل عظیم خود آن حضرت علیه السلام را بآن اختصاص
 بخشیده است شفاعت کبری است۔

قال حذیفه رضی الله عنه یجمع الله الناس فی صعيد واحد حیث یسمعهم الداعی ینفذهم البصر
 حفاة عراة کما خلقوا سکوتا لا تکلم نفس الا باذنه فینادی محمد الحدیث و فی رواية انس و ابی
 هريرة رضی الله عنهما و غیرهما یجمع الله الاولین و الآخرین یوم القیامة فیهتمون فیکولون لو استشفعنا
 إلی ربنا و تدنو الشمس فیبلغ الناس من الغم ما لا یطیقون و لا یحتملون فیکولون الا تنظرون
 من یشفع لکم فیاتون آدم فیکولون انت ابو البشر خلقتک الله بیده و نفخ فیک من روحه
 و اسکنک جنته و اسجدک ملائکته و علمک اسماء کل شیء اشفع لنا عند ربک حتی یریحنا
 من مکاننا الا ترى ما نحن فیه فیکول: ان ربی غضب الیوم غضباً لم یغضب قبله مثله و لا
 یغضب بعده مثله و نهانی عن الشجرة فعصیت نفسی نفسی اذهبوا الی غیری اذهبوا الی نوح
 فیاتون نوحاً فیکولون انت اول الرسل إلی اهل الارض و سماءک الله عبدا شکورا الا ترى ما
 نحن فیه الا ترى ما بلغنا الا تشفع لنا إلی ربک فیکول: ان ربی غضب الیوم غضباً لم یغضب

قبله مثله ولا يغضب بعده مثله نفسى نفسى قال فى رواية انس: و يذكر خطيئته التى اصاب
سواله ربه بغير علم.

وفى رواية ابى هريرة وقد كانت لى دعوة دعوتها على قومى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى
ابراهيم فانه خليل الله تعالى فيأتون ابراهيم فيقولون انت نبى الله و خليله من اهل الارض اشفع
لنا الى ربك الا ترى مانحن فيه فيقول: ان ربي غضب اليوم غضبا فذكر مثله و يذكر تلك
كلمات كذبهن نفسى نفسى لست لها ولكن عليكم بموسى فانه كلم الله و فى رواية فانه عبد
اتاه الله التوراة و كلمه و قربه نجيا قال فيأتون موسى فيقول لست لها و يذكر خطيئته التى
اصاب وقتله النفس نفسى نفسى و لكن عليكم بعيسى فانه روح الله و كلمته فيأتون عيسى
فيقول لست لها و لكن عليكم بمحمد عبد غفر الله له ما تقدم و ما تاخر فاوتى فأقول: انا لها
فانطلق فاستاذن على ربي فيؤذن لى فإذا رايته وقعت ساجدا.

وفى رواية: فاتى تحت العرش فاخر ساجدا.

وفى رواية: فأقوم بين يديه فأحمده بمحامد لا اقدر عليها الا أنه يلهمنيها الله تعالى.

وفى رواية: فيفتح الله على من محامده و حسن الثناء عليه شيئا لم يفتح على احد قبلى
وقال فى رواية ابو هريره. فيقال: يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فارفع رأسى
فأقول يا رب امتى امتى فيقول ادخل من امتك من لا حساب عليه من الباب الايمن من ابواب
الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الابواب ولم يذكر فى رواية انس هذا الفصل
وقال مكانه ثم أخرج ساجدا، فيقال لى يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك واشفع تشفع واسأل
تعطه، فأقول: يا رب امتى امتى، فيقال: انطلق فمن كان فى قلبه مثقال حبة من برة او شعيرة من
ايمان فاخرجه فانطلق فافعل ثم ارجع إلى ربي فأحمده بتلك المحامد و ذكر مثل الاول وقال
فيه. مثقال حبة من خردل قال: فافعل ثم ارجع و ذكر مثل ماتقدم وقال فيه من كان فى قلبه
ادنى ادنى من مثقال حبة من خردل فافعل و ذكر فى المرة الرابعة فيقال ارفع رأسك وقل يسمع
واشفع تشفع واسأل تعطه فأقول: يا رب ائذن لى فيمن قال لا اله الا الله قال ليس ذلك إليك
ولكن وعزتى و كبريائى و عظمتى و جبريائى لا اخرجن من النار من قال لا اله الا الله و من رواية
ابى قتادة عنه قال فلا ادرى قال فى الثالثة او الرابعة فأقول يا رب ما بقى فى النار الا من حبسه
القران اى وجب عليه الخلود و من رواية انس: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا شفعن

يوم القيامة لأكثر مما في الأرض من حجر و شجر و في الصحيحين . عن أنس يحبس المومنون يوم القيامة حتى يُهْمُّوا بذلك فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا فيريحنا من مكاننا فيأتون آدم فيقولون أنت آدم ابو الناس الحديث و فيهما عنه قال قال رسول الله ﷺ إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض فيأتون آدم فيقولون اشفع إلى ربك فيقول لست لها الحديث .

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ در تکمیل الایمان خلاصہ ایس احادیث را بزبان فارسی بیان نموده اند ایراد عبارت تکمیل الایمان برائے افادہ کسانے کہ سواد عربیت ندارند مناسب می نماید قال قدس سرہ:

اول کسے کہ فتح باب شفاعت کند محمد رسول اللہ ﷺ خواہد بود فردا ظاہر شود کہ اورادر در گاہ خداوندی چہ قدر جاہ و عزت بودہ است روز روز او است و جاہ جاہ او است اللهم بجاہ محمد اغفر لنا و تمامہ عالمیان چوں از شدت ہول موقف بجان آیند و حیران شوند و بطلب شفیع بر آیند تا در دایشال را در مان کند نزد آدم صفی اللہ روند و گویند کہ: تو آں آدمی کہ پدر تمام آدمیانی و پروردگار ت بدست خود پیدا کرد و در بہشت برینت جاداد و مسجود ملائکہ گردانیدہ و اسمائے تمامہ اشیاء آموخت شفاعت کن کہ مارا سخت روزے در پیش آمدہ است آدم صفی اللہ ﷺ گوید کہ: ایستادن دریں مقام و دم زدن در ایس حضرت حدیث من نیست از من ہنوز آں شرمندگی کہ اکل شجرہ کردہ بودم و در فرمان الہی براہ خطا رفتم از خاطر م نرفتمہ است ایس کار مگر از نوح بر آید پس آدم ﷺ حوالہ بنوح ﷺ کند و ایشال نزد نوح ﷺ بروند و نوح بابر اہیم ﷺ و ابراہیم بموسی ﷺ و موسی بعیسی ﷺ تمام ایس رسل اولو العزم صلوات اللہ و سلامہ علیہم اجمعین شرمندہ زلات خود باشند ہیچ کس از دہشت ایس مقام قدم پیش نتواند نہاد تا در خاتمہ حضرت محمد یہ کہ سید رسل و شفیع روز محشر و مکرم بخطاب لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک و ما تاخر است بیایند و عرض حال خود نمایند پس وے بر خیزد و از سراپردہ جلال در آید و در مقام محمود کہ در دنیا ش وعدہ کردہ بود عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا و جزا ورا ایستادن در ایس مقام ممکن نباشد بایستد و بسجده در رود و حکم شود کہ سر از سجده بردار و ہرچہ خواہی بخواہ و ہرچہ گوئی بگو پس سر از سجده بردار و بزبانے کہ در اں وقت آموزندش پروردگار خود را حمد و ثنا گوید و قسمے از عاصیان را بہ بخشاید باز بسجده رود و قسمے دیگر را شفاعت کند و از سجده ثالثہ کہ سر بردار و تمامہ گنہ گاران را بہ بخشاید پس ہیچکس باقی نماند الا آں کہ قرآن بخلود او حکم کردہ است یعنی کافران و منکران ایس مضمون حدیثی است کہ در صحیح بخاری و مسلم مذکور است و از ایس جا خود ظاہر شد کہ گناہان ہمہ را وے در خواہد و احتیاج شفاعت دیگرے نماند مگر آں کہ گویند کہ: ایس مخصوص بامت وے باشد یا دیگران را شفاعت در حضرت وے بود و وے را در حضرت حق واللہ اعلم و در حدیث دیگر آمدہ است کہ: بعد شفاعت آں حضرت ﷺ کسے نماند جز کسانے کہ در ایشال جز لا الہ الا اللہ زہ نیکے نبود و سراسر معصیت و گناہ باشد پس اذن شفاعت ایشال در خواہد از در گاہ رب العزت حکم آید کہ: ای محمد! اینہا خاصگان من اند ایشال من خود بخود شفاعت کنم و از آتش دوزخ ایشال را بر آورم و بالجملہ روز روز محمد است و جائے جائے اوست و مقام مقام اوست و سخن سخن اوست او مہمان است و دیگران

ہمہ طفیلی اند کہ در قرآن خطاب می رود ولسوف يعطيك ربك فترضى تراے محب من! و اے محبوب من! و اے مطلوب من! و اے بندہ خاص من چنداں نعمت و ہم و رحمت کنم کہ راضی شوی از میں تا بیچ آرزو در دل تو نہ نشیند ای محمد ہمہ کس رضائے من می طلبند و من رضائے تو میخوانم کلام قدسی: کلهم يطلبون رضائی و انا اطلب رضاك يا محمد وے ﷺ گوید کہ: من راضی نشوم تا یک یک را از امت من نیا مرزی و نہ بخشی انتہی بالفاظہ:

قال في الشفا بعد ذكر احاديث الشفاعة: فقد اجتمع من اختلاف هذه الآثار ان شفاعة ﷺ ومقامه الم محمود من اول الشفاعات إلى آخرها من حين يجتمع الناس للحشر و تضيق بهم الحناجر و يبلغ منهم العرق والشمس والوقوف مبلغه و ذلك قبل الحساب فيشفع حينئذ لإراحة الناس من الموقف ثم يوضع الصراط و يحاسب الناس كما جاء في الحديث عن أبي هريرة و حذيفة وهذا الحديث اتقن فيشفع في تعجيل من لا حساب عليه من امته إلى الجنة كما تقدم في الحديث ثم يشفع فيمن وجب عليه العذاب و دخل النار منهم حسب ما يفيضه الأحاديث الصحيحة ثم فيمن قال لا اله الا الله و ليس هذا لسواه انتهي

چوں حال و کیفیت شفاعت کبری که او سبحانه آن حضرت ﷺ را بفضل خود از جهت محبوبیت و جاه و وجاهت تامہ بآں اختصاص بخشیده است مبین شد حالامی گوئیم کہ: آیا ایس نجدی نجد و ایس بلید پلید کہ مساوات جملہ مؤمنین بآں حضرت ﷺ بلکہ اعلی شدن جملہ مؤمنین از آں حضرت ﷺ در قرب و ثواب تجویزی کند باختصاص مضمون ایس احادیث بآں حضرت ﷺ ایمان دارد یا نہ؟ علی الثانی در ایس جا با و گفتگو نیست جائے کہ بایہود و نصاری و غیر ہم از منکران نبوت آن حضرت ﷺ گفتگو خواهد شد بایس نجدی ہم گفتگو در میان خواهد آمد۔ و علی الاول اگر ایس نجدی ایس شفاعت را اعلی درجات قرب و ثواب نمی داند استحقاق مخاطبت و اہلیت مجاہبت ندارد و اگر ایس شفاعات را اعلی درجات قرب و ثواب می داند صورت حصول مرتبہ ایس شفاعات جملہ مؤمنین را اول تصویر کند و بیان نماید کہ بر تقدیر حصول ایس شفاعات بجملہ مؤمنین مجبوس کدام کس خواهد شد چنان کہ در حدیث: حبس المؤمنون آمدہ و یهتمون چہاں صادق خواهد آمد و فیبلغ الناس من الغم ما لا یطيقون و لا یحتملون را چہ معنی خواهد بود و استشفاع کدام کس خواهد کرد و کدام کس شفیع کدام کس خواهد شد و کسانے کہ بر آنها حساب نیست کدام کساں خواهند بود چہ ظاہر است کہ بر ایس تقدیر جملہ مؤمنین خود صاحب شفاعت کبری براے تعجیل ادخال آنها در جنت شفاعت خواهند کرد و کافران خواهند بود و ہم چنان کسانے کہ بشفاعت از عذاب وار ہند و از دوزخ بیرون آیند کفار خواهند بود و نیز بر ایس تقدیر جملہ مؤمنین ملاذ و ملجا و محتاج الیہ و جملہ مؤمنین ملتی و محتاج و مستشفع خواهند بود چہ مساوات جملہ مؤمنین بآں حضرت ﷺ در درجات شفاعت بے آں کہ آں حضرت ﷺ ملاذ و ملجاے سائر مؤمنین بلکہ سائر اولین و آخرین اند و سائر مؤمنین و سائر اولین و آخرین در رستگاری خود ہا از شداید موقف محتاج باستشفاع از آں حضرت

آنند جمله مؤمنین ملاذ و ملجأ جمله مؤمنین بلکه جمله اولین و آخرین در رستگاری خودشان از شداید موقوف باشند و چنان که آل حضرت علیهم السلام برای تعجیل من لا حساب علیه إلى الجنة و عفو من وجب علیه العذاب و اخراج من دخل النار شفاعت خواهند فرمود و شفاعت آل جناب علیهم السلام در هر باب مقبول خواهد شد جمله مؤمنین شافع جمله مؤمنین در این همه باشند و شفاعت جمله مؤمنین در حق جمله مؤمنین مقبول باشد متصور نیست این نجدی را بعد بیان صورت حصول درجه شفاعت کبری بجملة مؤمنین که تخیل آن هم از کس بے جنون مطبق متصور نیست باید که امکان آن با ثبات رساند بلکه مع تسلیم اتصاف آل حضرت علیهم السلام بشفاعت کبری قول بامکان اتصاف یک کس دیگر هم بشفاعت کبری از کس که اذنی فهم دارد متصور نیست چه اگر کس دیگر از اولین و آخرین متصف بشفاعت کبری شود آن حضرت علیهم السلام ملاذ و ملجأ سائر مؤمنین و سائر اولین و آخرین و اول کس که فتح باب شفاعت کند نباشند و سائر المؤمنین و سائر اولین و آخرین در رستگاری از شداید موقوف و دخول جنت و اربابی از عذاب مستحق و خروج از دوزخ محتاج باستشفاع از آل حضرت علیهم السلام نباشند فیلزم خلاف المسلم المفروض و هم بطلان مساوات لازم آمد چه بر این تقدیر آل حضرت علیهم السلام متصف باین صفات نتواند بود چه جائے آن که مع مساوی متصف باین صفات باشند ظاهر آیین نجدی باین احادیث ایمان ندارد معتقد او همان است که شیخ نجدی سه صورت اختراع کرده: یک صورت را شفاعت و جاهت، و صورت دوم را شفاعت محبت، و صورت سیوم را شفاعت بالاذن نام نهاده است و آل هر سه صورت در حقیقت شفاعت نیست۔ در حقیقت آل تلبیس باقتضای الحاد است چنان که استاد در تحقیق الفتوی بتفصیل مذکور نموده۔

وجه رابع: این که اصطفا و برگزیدن خدای عز و جل بنده را بنبوت و رسالت بے آن که او سبحانه آل بنده را بمنزلت قرب و وجاهت و درجه مزید مثبت از دیگر بندگان خود امتیاز و اختصاص بخشد ممکن نیست و از اجلی بدیهیات است که غیر نبی و غیر رسول در قرب و ثواب برابر نبی و رسول یا بر تراز نبی و رسول نمی تواند بود و الانبوت و عدم نبوت و رسالت و عدم رسالت یکساں و برابر باشد و نبوت و رسالت محض لغو و بیکار۔ و اختصاص بنده بنبوت و اختصاص بنده بر رسالت سف و عبث باشد مختص فرمودن او سبحانه آل بنده را بنبوت مختص فرمودن او سبحانه آل بنده را بدرجه خاص از قرب و ثواب است و مختص فرمودن او سبحانه آل بنده را بر رسالت مختص فرمودن او سبحانه آل بنده را بمنزله از قرب و درجه از ثواب است که آل منزلت و آل درجه بغیر نبی و رسول حاصل نتواند شد پس غیر نبی بانی و غیر رسول بارسل و غیر اولو العزم بارسل اولو العزم در درجه قرب و ثواب برابر نتوانند شد فضل رسل اولو العزم بر غیر اولو العزم و فضل مرسلین بر غیر مرسلین و فضل نبی بر غیر نبی در قرب و ثواب از ضروریات آل مناصب است و سلب آل فضل در قوت سلب آل منصب است تجویز مساوات جمله مؤمنین گویا و فساد و فساد نباشد با انبیاء و مرسلین و رسل اولو العزم خصوصاً با فضل رسل اولو العزم یا تجویز افضلیت جمله مؤمنین از آل حضرت علیهم السلام در قرب و ثواب غایت غوایت و ضلالت است و منشاء آل فرط جهالت بجلالت منصب نبوت و رسالت است بر تقدیر همچو تجویز قول بعصمت انبیاء علیهم السلام و نفی عصمت از غیر انبیاء لغو

لا طائل است و چون او سبحانه بفضل و رحمت خود بنحوائی و كان فضل الله عليك عظيمًا و يتم نعمته عليك و انا اطلب رضاك يا محمد و لسوف يعطيك ربك فترضى آل حضرت ﷺ را از جمله ممکنات برگزیده بر سائر انبیاء و رسل و سایر ممکنات فضل کلی بخشیده نبوت و رسالت را که اعلیٰ درجات فضایل ممکنه ممکنات است بوجود با جود آل حضرت ﷺ با تمام و اکمال رسانیده و قصر نبوت را بذات کامل الصفات آل افضل ممکنات علیه افضل الصلوات تمام و کامل گردانیده کما قال صلی الله علیه وسلم مثلی و مثل الانبیاء کمثل قصر احسن بنیانه ترک منه موضع لبنة الحدیث و بعث و ارسال آل حضرت ﷺ اکمال دین نموده و اتمام نعمت فرموده کما قال عز من قائل: اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و آل حضرت را بارسال الی الخلق كافة کما قال عز مجده: ليكون للعالمين نذیرا و کما قال صلی الله تعالى علیه وسلم و ارسلت الی الخلق كافة بر سائر انبیاء و رسل و ملائکه و من سواهم و ما سواهم جميعًا فضل کلی کرامت فرموده چنانچه حضرت امام جعفر صادق رضی الله عنه بعد روایت حدیث اسرا می فرماید اکمل الله لمحمد الشرف علی اهل السماوات و الارض و عن ابن عباس رضی الله عنه ان الله فضل محمدا صلی الله علیه وسلم علی اهل السماء و علی الانبیاء صلوات الله علیهم و او سبحانه بعث آل حضرت ﷺ مکارم اخلاق و محاسن افعال را تکمیل و اتمام رسانیده کما قال صلی الله تعالى علیه وسلم ان الله بعثنی لتمام مکارم الاخلاق و کمال محاسن الافعال و قال صلی الله تعالى علیه وسلم اطمع ان اکون اعظم الانبیاء اجرا یوم القيامة و این معنی ظاهر است که اختصاص آل حضرت را ﷺ بارسال الی الخلق كافة و فضل بر ملائکه و انبیاء علیهم السلام و غیرهم و اکمال نبوت و رسالت و اکمال دین و اتمام نعمت بوجود فایض الجود آل حضرت ﷺ و بودن آل حضرت ﷺ اکثر الناس اتباعا و اعظم الانبیاء اجرا یوم القيامة در قوت اختصاص او سبحانه آل حضرت را ﷺ باعلیٰ درجات قرب و اقصى مراتب ثواب است و اگر مساوات جمله فساق و فجار مؤمنین در عین اتصاف به اشد انحاء فسق و اغلظ وجوه فجور بآل حضرت ﷺ یا افضل بودن آنها از آل حضرت ﷺ در قرب و ثواب چنانچه باشد چنانکه عقیده ایس قائل است رسالت عامه الی الخلق كافة و ختم و اکمال نبوت و رسالت و اکمال دین و اتمام نعمت و تنمیم مکارم اخلاق و تکمیل محاسن افعال به بعثت آل حضرت ﷺ و کثرت اتباع و اعظمت اجرا آل حضرت ﷺ نسبت با جود انبیاء علیهم السلام و اشرف و افضل گردانیدن او سبحانه آل حضرت را ﷺ بر سائر اهل سموات و ارض محض لغو و سفه و عبث باشد العیاذ بالله من ذلك در تجویز ایس قائل کمال رسالت با کمال فجور برابر بلکه کمال فجور از کمال رسالت برتر تواند شد ایس زندق و الحاد ناشی از غایت فساد اعتقاد است و عند التامل قول بکجی خرافات قول بامکان اجتماع تنافیات و متضادات است۔

وجه خامس: آل که در شرح عقائد نسفی می گوید:

ولا يبلغ ولی در جة الانبیاء؛ لان الانبیاء معصومون مامونون من خوف الخاتمة

مکرمون بالوحي و مشاهدة الملك مامورون بتبليغ الاحكام و ارشاد الانام بعد الاتصاف
بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كفر و
ضلال والحاد و جهالة انتهى

و در شرح فقه اکبری گوید:

ومنها ان الولي لا يبلغ درجة النبي لان الانبياء معصومون مامونون عن خوف الخاتمة
مکرمون بالوحي حتى في المنام و بمشاهدة الملائكة الكرام مامورون بتبليغ الاحكام و ارشاد
الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي
افضل من النبي كفر و ضلالة والحاد و جهالة انتهى .

اين قائل باقتضائے وسعت ظرف و فراخی حوصله بر آن چه بعض کراميه از تجويز بلوغ ولي بدرجه نبی و تجويز فضل ولي بر نبی
کمال برده اند قناعت و اکتفا نکرده تجويز مساوات جمله فساق و فجار مؤمنين گوشتناهی فی الفسق و الفجور باشند در عين اتصاف بکمال فسق
و فجور بافضل الانبياء و المرسلين صلوات الله عليه و عليهم بلکه تجويز افضل بودن هر فاسق و فاجر از مؤمنين از
آل جناب در درجات قرب و ثواب اعتقاد می کند و ايس را کمال دين و ايمان می پندارد و همچو اعتقاد از مستعجب نیست چه ايس
مدقق بامکان اتصاف او سبحانه بجمیع نقائص و قبائح و فواحش و همه صفات حوادث قائل شده بتدقیق نظر بر آن دلائل آورده است
که ازال اتصاف او سبحانه بجمیع نقائص و قبائح و فواحش و اتحاد او بجمیع ما عداه من الممكنات و الممتنعات در مرتبه
ذات احدیه مقدسه و امکان عدم او سبحانه و امکان وجود شریک الباری لازم می آید کما مر سابقاً، پس از قول بجواز افضلیت هر
فاسق و هر فاجر بر افضل الرسل علیه افضل الصلوات او را چه پاک تواند بود.

وجه سادس: آن که ايس قائل و خواجه تاشان او که اتباع شیخ نجدی اند و خود شیخ نجدی یا آل حضرت ﷺ را متصف
بفوز اعلی درجات قرب و ثواب می دانند یا نه؟ علی الاول مساوی یا اعلی از آل حضرت ﷺ در قرب و ثواب ممکن نتواند بود چه بر
ايس تقدیر درجه قرب و ثواب آل حضرت ﷺ از دیگر همه درجات قرب و ثواب اعلی است و در صورت بودن کدائین درجه
دیگر مساوی آن یا اعلی ازال آن اعلی درجات، اعلی درجات نتواند بود هذا خلف و علی الثاني لازم است که ايس نجدیان
اعتقاد کنند که درجه آل حضرت ﷺ در قرب و ثواب از درجات غیر متناهیه فرو تراست و او سبحانه باین که فرموده است:

و كان فضل الله عليك عظيما و يتم نعمته عليك و لسوف يعطيك ربك فترضى و كلهم
يطلبون رضائي وأنا اطلب رضاك يا محمد .

آن حضرت را ﷺ با وجود غایت محبوبیت از فضل عظیم و اتمام نعمت و عطائے مرضی که کرامت فرمودن دیگر
درجات علی که از درجه آل حضرت ﷺ برتر اند یا باشند محروم داشت و آل حضرت ﷺ بسبب تنگ ظرفی و پست همی

بدرجه که از درجات غیر متناهیة فروترست راضی شده آل را اعلیٰ درجه که فعل التفضیل مضاف سوئے نکره عامه است باآل که آل درجه از درجات غیر متناهیة فروتر است [فهمیده] دل خود را خوش کرد بر این تقدیر این نجدیان را از این اعتقاد گریز نیست و این اعتقاد محض الحاد و بیدینی است العیاذ بالله من ذلك .

وجه سابع : آل که این نجدیاں باقتضای سوئے اعتقاد و خبث باطن بقصد غرضی که ان شاء الله العزیز در نظر تفصیلی در این قول ایمائے بآل خواهد رفت در پئے اثبات امکان مساوی آل حضرت ﷺ در اوصاف کمال افتاده حیلہ اجترائے خود را تمسک بعموم قدرت الهی قرار داده اند و چون این قائل بر این معنی متنبه شد که : بعض اوصاف کمال همچو خاتم النبیین صالح اشتراک بین اشئین نیست تا مساوات در آل ممکن باشد اول برائے تحریف معنی خاتم النبیین دست و پا زده حرکات مذبوحی کرد چون ازال دست و پا زدنش بجز دست بر سر زدنش کارے بر نآمد از دعوی امکان مساوات در جمیع اوصاف در گذشته بدعوی امکان مساوات در قرب و ثواب که درجات آل از جنس ما لا عین رأی ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر است تثبیت کرده هماں حیلہ یعنی عموم قدرت الهی را متمسک گردانیده چون بدلائل قاطعه و براین ساطعه انتفاع ذاتی مساوی آل حضرت ﷺ و اعلیٰ ازان حضرت ﷺ در درجات قرب و ثواب هم مبرهن شد این گمراهان سوئے این بے راه روی نتواند رفت و حیلہ اینها را ساقط و وسایل اینها یک سر منقطع است چه خود این قائل بعدم شمول قدرت الهی بعض ممکنات را همچو صفات الهی معترف شده است چه جائے تمتعات ذاتیه و اندرین صورت ضرورت بیان دیگر برائے تبکیّت اینها نبوده است الا برائے انجام مکابره و افهام ناظرین می گویم که :

آیا در اعتقاد این نجدیان حضرت باری جلت قدرته قادر است بر این که یک ممکن را در اوصاف کمال و درجات قرب و ثواب افضل ممکنات و اعلیٰ از سایر مساوی الله گرداند یا در اعتقاد ایناں بر این قادر نیست ؟ علی الثانی نفی قدرت او سبحانه بر ایناں لازم آمد و ایناں را از التزام نفی قدرت الهی بر این شق گزیر نیست فیلزم مهم القرار علی ما عنه الفرار و علی الاول چون او سبحانه قادر است بر این که یک ممکن را افضل ممکنات گرداند گردانیدن ممکن دیگر مساوی آل ممکن مفروض افضل ممکنات یا اعلیٰ ازاں ممکن مفروض افضل ممکنات مقدور نتواند بود چه معنی قادر بودن او سبحانه بر گردانیدن ممکن افضل ممکنات در اوصاف کمال و درجه قرب و ثواب این است که او سبحانه قادر است بر این که : ممکن را اوصاف کمالیه بخشد که برابر آل اوصاف کمالیه و افضل ازاں ممکن نبود و بآل ممکن درجه از قرب و ثواب کرامت فرماید که مساوی آل درجه و اعلیٰ ازاں امکان نداشته باشد زیرا که اگر مساوی آل اوصاف کمالیه و آل درجه و اعلیٰ از آنها ممکن باشد ممکن مفروض افضل ممکنات در اوصاف کمال و درجه قرب و ثواب نتواند شد بلکه بعض ممکنات مساوی او و بعض ممکنات اعلیٰ از او در اوصاف کمال و قرب و ثواب نتواند شد پس در این صورت بودن ممکن افضل ممکنات در اوصاف کمال و درجه قرب و ثواب ممکن نتواند بود پس او سبحانه بر گردانیدن ممکن افضل ممکنات در اوصاف کمال و درجه قرب و ثواب قادر نتواند بود لان المصحح للمقدوریه هو الامکان پس خلف

لازم آمد زیرا که شق اول این است که او سبحانه قادر است بر این که یک ممکن را در اوصاف کمال و در قرب و ثواب افضل ممکنات گرداند حاصل این که این نجدیان را گریز نیست از احد الامرین یا بگویند که او سبحانه برگردانیدن ممکنه افضل الممکنات قادر نیست و علی التقدیر بین این نجدیال را از محذوریکه آن راحله بے باکی گردانیده اند گریز نیست فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد لله رب العلمین -

حالا در اقوال این قائل **نظر تفصیلی** باید تا تفصیل ضلالت و جهالت او انکشاف یابد -

قول او: "چون مساوی جناب شان مستحیل نباشد مفضول نخواهند بود بلکه افضل و اکمل از سائر انبیاء علیهم السلام اند -" ناشی از ناهمی و بے دینی است چه اگر مساوی آن جناب در جمیع کمالات ممکن باشد از فرض وقوع آن نظر آلی ذاته محالے لازم نخواهد آمد پس بر فرض وجود آن مساوی اگر چه مفضول نخواهند شد مگر افضل و اکمل از سائر انبیاء خواهند شد چه آن مساوی مفروض الوجود از جمله انبیاء است پس وجودش مستلزم نفی این صفت کمال یعنی افضل الانبیاء از آن حضرت صلی الله علیه و آله است پس مشارکت او با آن حضرت صلی الله علیه و آله در جمیع کمالات که این صفت هم از آن جمله است مستلزم سلب مشارکت در جمیع کمالات است و آن چه مستلزم نقیض خود است محال بالذات است پس مشارکت و مساوات آن حضرت صلی الله علیه و آله در جمیع کمالات محال بالذات است و چون مساوات محال بالذات است افضلیت از آن حضرت صلی الله علیه و آله در جمیع کمالات اولی بالامتناع است چه این قائل خود می گوید که: "اتفاق عرف و اهل لغت بر این است که: بمفضل نسبت بمفضل علیه مرتبه مساوات را جائز شده بمرتبه زیادت فایزی باشد -"

حالا آن که معتقد این نجدی و شیخ او و هم کیشان او این است که: اعلی از آن حضرت صلی الله علیه و آله در جمیع کمالات ممکن است و ظاهراً است که بر تقدیر امکان آن و فرض وجودش آن حضرت صلی الله علیه و آله مفضول خواهند بود بلکه این قائل بجواز افضلیت جمله مؤمنین کوفساق و فجار باغلاظ انحای فسق و فجور باشند بر آن حضرت صلی الله علیه و آله در قرب و ثواب است پس او مفضول بودن آن حضرت صلی الله علیه و آله از هر فاسق و فاجر با اعتراف باتصاف آن حضرت صلی الله علیه و آله بوصف خاتم النبیین و سائر اوصاف کمالیه مختصه آن حضرت صلی الله علیه و آله و کمالات مخصوصه بانبیاء علیهم السلام در عین حال اتصاف با آن و در عین حال اتصاف فساق و فجار مؤمنین با انحای فسق و فجور تجویز می کند و باین همه ادعائے اسلام می کند و العیاذ بالله من ذلك.

و قول او: "و اتفاق عرف و لغت بر این است الی قوله فایزی باشد -"

باو سودے نمی دهد بلکه بیخ نجدیت را برمی کند چه آن حضرت صلی الله علیه و آله جامع جمیع کمالات سائر انبیاء علیهم السلام اند و بر سائر انبیاء و رسل در قرب و ثواب و در فضائل دینی و دنیوی و محاسن صوری و معنوی فضل و مزیت دارند کما سیاقی عنقریب و مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در صفات کمال محال بالذات است چه آن حضرت صلی الله علیه و آله اول النبیین خلقا اند و اول ما خلق الله نور آن حضرت صلی الله علیه و آله و اول النبیین خلقا و اول ما خلق الله صالح اشتراک بین ایشان نیست و متاخر در خلق مساوی

اول نتواند شد و آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم برای تمام مکارم اخلاق و کمال محاسن افعال مبعوث اند پس اگر مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در صفات کمال ممکن باشد یا تمام مکارم اخلاق و کمال محاسن افعال با منوط باشد یا نه؟ علی الثانی آن مساوی مساوی نتواند شد و علی الاول چون آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم متمم مکارم اخلاق و کمال محاسن افعال اند بودن آن مساوی متمم مکارم اخلاق و کمال محاسن افعال محال بالذات است زیرا که تنمیت متمم و تکمیل مکمل محال بالذات است و هر گاه که مساوات محال است افضلیت اولی بالاتناع است چه این قائل اعتراف می کند باین که افضل مرتبه مساوات را جانشین شده بمرتبه زیادت فایز می باشد۔ هر چند برای اثبات استناع ذاتی اعلی از آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حاجت باین بیان نیست چه متاخر افضل از اول نمی تواند بود و غیر متمم مکارم اخلاق از متمم آن و غیر مکمل محاسن افعال از مکمل آن افضل نتواند شد مگر این بیان برای تبکیت این قائل آورده شد۔

وقول او: ”و در این هم شک نیست الی آخره۔“

بچند وجه بر غایت جهالت و ضلالت او دلالت دارد:

اول این که هر فضیلتی که در نبی من الانبیا بوده است بوجه اکل در آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم موجود است۔

قال فی الشفا بعد ذکر قوله تعالى: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الآية قال اهل التفسير فی قوله سبحانه و رفع بعضهم درجات اراد محمدا صلی اللہ علیہ وسلم لانه بعث إلى الاحمر والأسود و احلت له الغنائم و ظهرت على يديه المعجزات و ليس احد من الانبيا اعطى فضيلة او كرامة الا وقد اعطى محمد صلی اللہ علیہ وسلم مثلها انتهى.

وقال الشيخ ابوالحسن الاشعري رحمة الله تعالى عليه كل آية اوتيها نبى من الانبيا عليهم السلام فقد اوتي مثلها نبينا صلی اللہ علیہ وسلم و خص من بينهم بتفضيل الرؤية.

و فی المواهب اللدنیة فی القسم الرابع: من المقصد الرابع ما خص نبی بشئ من المعجزات و الكرامات الا و لنبينا صلی اللہ علیہ وسلم مثله كما نصوا عليه انتهى.

وقال فی شرح الشفا قال التلمسانی: روى ان النبى صلی اللہ علیہ وسلم حاز خصال الانبياء كلها و اجتمعت فيه اذهو عنصرها و منبعها فاعطى خلق آدم و معرفة عيسى و شجاعة نوح و خلة ابراهيم و لسان اسمعيل و رضى اسحاق و فصاحة صالح و حكمة لوط و بشرى يعقوب و جمال يوسف و شدة موسى و صبر ايوب و طاعة يونس و جهاد يوشع و صوت داود و حب دانيال و وقار إلياس و عصمة يحيى و زهد عيسى و اغمس صلی اللہ علیہ وسلم فی جميع اخلاق الانبياء ليقتبسوها منه صلوات الله عليهم اجمعين و قد افصح بذلك البوصري حيث قال:

وكل آى اتى الرسل الكرام بها فانما اتصلت من نوره بهم

وقال الامام البغوی رحمة الله تعالى عليه ما اوتى نبی آية الا اوتى نبينا ﷺ مثل تلك الآية وفضل على غيره بايات مثل انشقاق القمر باشارة وحنين الجذع على مفارقتة و تسليم الحجر والشجر عليه وكلام البهائم والشهادة برسالته و نبع الماء من بين اصابعه وغير ذلك من المعجزات والایات التي لا تحصى و اظهرها القران الذي عجز اهل السماء والارض عن الاتيان بمثله ثم روى بسنده عن ابی هريرة (رضي الله عنه) ان رسول الله ﷺ قال ما من نبی الا وقد اعطى من الايات ما امن على مثله البشر و انما كان الذي اوتيته و حيا او حاه الله تعالى إلى فارجو ان اكون اكثر هم تابعا يوم القيامة متفق عليه .

باجمله در هيچک نبی از انبيا عليهم السلام فضيلت و کرامت و آيت نبوده که مثل آل فضيلت و آل کرامت و آل آيت بر اکل وجوه در آل حضرت ﷺ نباشد و ايس مبرهن شد که: هيچک نبی از انبيا و هيچک رسول از رسل باعتبار خصوصيات فضائل هم فضله بر آل حضرت ﷺ ندارد پس قول ايس قائل که:

”بوجود تفاضل فيما بين انبيا و رسل عليهم السلام اختصاص بعضه بخصائص و بعضه دیگر بخواص دیگر متحقق است۔“ ناشی از سوء اعتقاد است چه میانه هيچک نبی و میانه آل حضرت ﷺ تفاضل نیست معنی تفاضل ايس است که آل حضرت ﷺ از دیگر انبيا و رسل من وجه افضل باشند و دیگر انبيا و رسل از آل حضرت ﷺ من وجه آخر افضل باشند حالانکه هيچک نبی و رسول بوجه من الوجوه از آل حضرت ﷺ افضل نیست آل حضرت من کل الوجود از همه انبيا و رسل افضل اند و آل حضرت را بر سایر خلایق کافه فضل کلی است چه هيچک فضيلت در هيچک نبی از انبيا آل چنان نیست که مثل آل باکمل وجوه در آل حضرت ﷺ موجود نباشد پس هيچک نبی را بهيچک وجه بر آل حضرت ﷺ فضل نیست و ايس جابطلان قول ايس قائل:

”پس اگر خصوص اسباب فضيلت در مساوات شرط باشد نفی افضليت از افضل لازم خواهد آمد لعدم الاشتراك لوجود الخصائص الموجبة للفضيلة.“ انکشاف یافت چه منائے ايس قول بر ايس است که در بعض انبيا عليهم السلام بعض فضائل آل چنان بوده اند که مثل آل در آل حضرت ﷺ نبوده و ايس مبنی باطل است و آل فضائل که خصائص آل انبيا شمرده می شوند نسبت بآل حضرت ﷺ خواص آل انبيا نیستند آل خواص اضافیه به نسبت دیگر انبيا هستند مثلاً اول البشر فضيلت خاصه حضرت آدم عليه السلام است لیکن ايس فضيلت خاصه حضرت آدم عليه السلام نسبت بآل حضرت ﷺ نیست چه آل حضرت ﷺ اول النبيين خلقتا هستند پس آل حضرت ﷺ از حضرت آدم عليه السلام هم خلقتا اول هستند، و تفاوتی که میان اوليت حضرت آدم عليه السلام و اوليت آل حضرت ﷺ است محتاج بیان نیست و علی هذا القياس دیگر خصائص دیگر حضرات انبيا عليهم السلام چنانچه نبدے از آل عنقریب می آید حاصل که: آل حضرت ﷺ جامع جمیع اجناس و انواع فضائل اند که در دیگر انبيا عليهم السلام فرادی فرادی بوده اند۔ مصرع :

آں چه خواباں همه دارند تو تنہا داری

بلکہ جملہ فضائل خاصہ و عامہ و جمیع کمالات کلیہ و جزئیہ کہ در حضرات سائر انبیاء علیہم السلام بودہ اند از آں حضرت ﷺ مقتبس بودند۔ تو ہم ایں کہ بعض فضائل کہ از انبیاء علیہم السلام در آں حضرت نبود ناشی از نجدیت و بے ایمانی است۔

وجه دوم: ایں کہ آں چه ایں قائل از آیت تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض فہمیدہ است کہ ہر یک از رسل علیہم السلام بر من عداہ من الرسل ببعض وجوہ فضل دارد تا از اں لازم آید کہ ہر واحد از دیگر رسل علیہم السلام در بعض وجوہ فضائل از آں حضرت ﷺ افضل باشد محض غلط فہمی اوست معنی ایں آیت کریمہ ہمیں قدر است کہ او سبحانہ بعض رسل را بر بعض دیگر از رسل فضل بخشیدہ است چنان کہ او سبحانہ رسل اولو العزم را بر رسل غیر اولو العزم و در رسل اولو العزم آں حضرت ﷺ را بر سائر اولو العزم فضل و کرامت فرمودہ و ہم چنان او سبحانہ بعض انبیاء را بر بعض دیگر از انبیاء علیہم السلام فضل دادہ۔ کما قال سبحانہ: ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض۔ و از ایں مفہوم نمی شود کہ ہر یک نبی افضل است از جمیع من عداہ من الانبیاء چنان کہ ایں قائل از آیت: تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض فہمیدہ است۔

فی الشفاء و شرحہ (قال اللہ تعالیٰ: ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض) فالتفضیل ثابت مقطوع بہ فی الجملة بین ارباب النبوۃ و کذا بین أصحاب الرسالۃ لقولہ (وقال) ای اللہ سبحانہ (تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) قال بعض اهل العلم والتفضیل المراد لہم هنا فی الدنیا) ای غیر مقصور فی العقبی لا اَنہ غیر موجود فی الاخری (و ذلک) ای سبب تفضیلہم فی الدنیا (بثلاثۃ احوال: ان تكون آياتہ و معجزاتہ ابهر واشهر) ولا شک ان معجزات نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اظهر واشهر ولو لم یکن الا القرآن لکفی وکیلا للبرہان (او تكون امته ازکی واکثر) ای ازید من غیرہم کیفیہ و کمیہ اما کیفیہ فقد قال تعالیٰ: کنتم خیر امۃ واما الكمیۃ فقد ثبت انہ ﷺ قال: صفوف المؤمنین مائۃ و عشرون وامتی منهم ثمانون (أو یكون) ای النبی المفضل (فی ذاته افضل و اطهر) ثم مما يدل علی افضلیۃ نبینا ﷺ فی ذاته انہ سبحانہ خلقہ قبل جمیع موجوداتہ بل جعلہ کالعلۃ الغائیۃ فی مراتب مخلوقاتہ و جعلہ اولاً و آخراً فی مقامات کائناتہ و جعل نور مشکوٰتہ محل فیوض انوار ذاتہ و اسرار صفاتہ و معدن ظهور تجلیاتہ (و فضلہ) ای فضل کل نبی (فی ذاته راجع إلی ما خصہ اللہ بہ من کرامتہ و اختصاصہ من کلام) ای کما وقع لموسی فی الطور و لنبینا فی مقام ”دنا“ بل ”ادنی“ فی معرض الظهور (او خلۃ) ای کما ثبت للخلیل و لنبینا الجلیل مع زیادۃ المحبۃ الخاصۃ و الحالۃ الجامعۃ بین المحبۃ و المحبوبۃ بل الوسیلۃ لکل محب و محبوب فی مرتبۃ المطلوبۃ و المجذوبۃ (أو

رؤیة) ای بصریة کما اختص به نبینا ﷺ علی ما تقدم او رؤیة بصریة وهی مقام المشاهدة برفع الحجب الجسمانية کما يحصل للکمل من الافراد الانسانية (او ما شاء الله من الطافه وتحف ولايته و اختصاصه) انتهى

ایں قائل معنی آیت واژگونہ فہمیدہ بتفضیل ہریک نبی براں حضرت ﷺ من وجہ قائل شدہ ایں آیت را مستندی گرداند و ہم چنان شیخ اومعانی آیات قرآنی و احادیث نبوی غلط فہمیدہ بندگان خدائے تعالیٰ را گمراہی کرد شاید منشأ غلط فہمی ایں قائل آل ست کہ اواز تفسیر مظہری فیما سبق منہ نقل کردہ است۔

الفضل هو زيادة احد الشئین علی الآخر فی وصف مشترك بینہما و فی العرف والاصطلاح يختص ذلك بالکمال وهو ما يقتضى مدحا فی الدنيا و ثوابا فی الآخرة فان کان احدهما مختصا بوصف کمال و الآخر بوصف کمال آخر فلکل واحد منهما فضل جزئی علی الآخر فی مطلق الکمال اعنی فی استحقاق المدح و الثواب انتهى

ایں قائل از جملہ شرطیہ فانکان إلى آخره گمان برد کہ ہریکے از رسل علیہم السلام بر جمیع من عداہ من الرسل فضل جزئی دارد و ایں گمان اورا در ایں ضلالت انداخت کہ گمان برد کہ ہریک رسول را بر آل حضرت ﷺ از جہت بعض فضائل فضل جزئی است و ندانست کہ ایں جملہ شرطیہ است و در ہیچک نبی از انبیاء و در ہیچک رسول از رسل علیہم السلام فضیلت و کمال و کرامتے آل چنان نبود کہ در آل حضرت ﷺ مثل آل بوجہ اکمل موجود نباشد کما سبق و ایں جملہ شرطیہ معنی آیت کریمہ نیست و صاحب تفسیر مظہری در معنی ایں آیت نگفتہ است کہ ہریک رسول را بر جمیع من عداہ فضل جزئی است بلکہ اومی گوید در تفسیر آیت:

ورفع بعضهم درجات علی بعضهم او علی کلہم اما رفع درجات بعضهم علی بعضهم ففی كثير من الانبياء و الرسل حيث فضل الرسل علی الانبياء و اولی العزم من الرسل علی غیرہم و نحو ذلك و اما رفع درجات بعضهم علی کلہم فذلك مختص بنبینا ﷺ ثبت ذلك بوحي غير متلو و انعقد علیہ الاجماع انتهى

و ایں کلام صریح است در خلاف مزعوم ایں قائل۔ باقی ماندہ خدشہ در کلام صاحب تفسیر مظہری بدو وجہ:

یکے: ایں کہ مدلول کلامش ایں است کہ ضمیر ہم فی بعضهم در قول او سبحانہ و رفع بعضهم راجع است سوئے انبیاء کما یدل علیہ قولہ اما رفع درجات بعضهم علی بعض ففی كثير من الانبياء و الرسل حيث فضل الرسل علی الانبياء حالاں کہ مرجع مذکور فیما قبل تلك الرسل [است] و تفضیل رسل بر انبیاء مدلول ایں آیت نیست مدلول ایں آیت تفضیل بعض رسل بر بعض آخر از رسل است۔

دویم: ایں کہ تفضیل او رفع بعضهم را بقولہ اما رفع درجات بعضهم علی بعض الی آخره مبنی

است بر این که مراد از بعضیهم فی قوله و رفع بعضیهم در جات بعض مبهم است حالانکه دیگر اهل تفسیر گفته اند که مراد از آل حضرت ﷺ است و این ابهام برای تفخیم شان آل حضرت ﷺ است اعتماداً علی انه لا یتبادر منه الا الفرد الاکمل الافضل در جات ممن عداه من الرسل و این کلام استطراداً مذکور شده پس معلوم شد که قول این قائل "لهذا حضرت مالک معطی فضائل جل شانہ بعد ذکر تفضیل بذکر وجوه مختلف در رسل متفاضل علیهم السلام در کریمه تلك الرسل تخصیص فرمود تنبیها علی ذلك" اگر مرادش این است که او سبحانہ بعض رسل را بر بعضی دیگر فضل بخشیده بعض وجوه فضل بیان فرموده است مفید مطلب او نیست چه ازین قدر لازم نمی آید که کسی را از رسل بر آل حضرت ﷺ من وجیه فضل باشد و اگر مرادش ازاں این است که او سبحانہ هر یک را از رسل بر جمیع من عداه من الرسل فضل بخشیده بذکر وجوه مختلف در هر یک رسل متفاضلین تخصیص فرموده است این غلط فہمی او است او سبحانہ هر یک را از رسل بر جمیع من عداه من الرسل فضل نہ بخشیده است و ازین کریمہ ہمیں قدر فہمیدہ می شود کہ او سبحانہ بعض رسل را بپنجور رسل اولو العزم بر بعض دیگر از رسل پنجور رسل غیر اولو العزم فضل داده است و بعض رسل اولو العزم را بر بعضی دیگر از رسل اولو العزم پنجو آل حضرت ﷺ بر سائر رسل اولو العزم فضل بخشیده است و آل چه او سبحانہ از وجوه فضل ذکر فرموده است: و هو قوله سبحانه منهم کلم الله وقوله تعالى وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس چنین نیست کہ ازاں تفضیل کسی از سائر رسل اولو العزم بر آل حضرت ﷺ مستفاد شود۔ در من کلم الله آل حضرت ﷺ داخل اند چنانچه مفسران گفته اند کہ: هو موسی علیه السلام او محمد ﷺ فکلم موسی ليلة الحيرة و فی الطور و محمداً ليلة المعراج حين قاب قوسين او ادنى و بر تقدیر این کہ مراد از من کلم الله موسی علیه السلام باشد نفی این صفت از آل حضرت ﷺ نتوان کرد چه تکلم او سبحانہ بآل حضرت ﷺ ليلة المعراج ثابت است و ہم چنان او سبحانہ بینات بآل حضرت ﷺ کرامت فرموده و آل حضرت ﷺ بر اب روح القدس موید گردانید پس ازین وجوه تفضیل حضرت موسی یا حضرت عیسی علیهم السلام بر آل حضرت ﷺ لازم نتواند آمد چنانکہ مزعوم این قائل است۔

و ازین جا معلوم شد کہ قول این قائل: "اگر خصوص اسباب فضیلت در مساوات شرط باشد نفی افضلیت از افضل لازم خواهد بود لعدم الاشتراک۔" بکنی است بر جہل او باین کہ آل حضرت ﷺ جامع جمیع کمالات اند کہ در حضرات انبیاء علیہم السلام بودند و قول او: "واللازم باطل لثبوت التفاضل بينهم بالنص" بکنی است بر نفہمیدن معنی آیت کریمہ چه معنی آیت کریمہ تفضیل بعض رسل بر بعض است نہ تفضیل ہر واحد از رسل بر جمیع من عداه من الرسل کما عرفت۔

وجه ثالث: این کہ انواع و اجناس فضائل باہم متفاوت اند بعض فضائل از بعض دیگر از فضائل افضل اند و بعض کمالات نسبت بعض دیگر از کمالات مفضول اند مثلاً رسالت از نبوت بے رسالت افضل است و ولایت بے نبوت از نبوت مفضول است و از اجلی بدیہیات است کہ کسی کہ متصف باشد بفضیلتی کہ افضل است از فضیلتی دیگر افضل است از کسی کہ

متصف باشد بآں فضیلت دیگر مفضولہ بلکہ بعض فضائل نسبت بعض اشخاص فضائل اند و نسبت بعض اشخاص دیگر فضائل نیستند مثلاً نبوت بے رسالت نسبت بانبیائے غیر مرسل از کمالات است و نسبت بمرسلین از کمالات نیست بلکہ دون درجہ آں حضرات است و این ہم ظاہر و ضروری است کہ شخصے کہ واسطہ افاضہ کمالے بشخص دیگر باشد از اں شخص دیگر افضل است چہ تفاوت میانہ مستفیض کمال و مفیض آں گواں مفیض علت مستقلہ نباشد ضروری است و این ہم از اجلی ضروریات است کہ ہمہ کمالات و فضائل و سائر اوصاف ہرگونہ کہ باشد توابع وجود موصوفات اندلاشی محض کہ ہیچگونہ بہرہ از وجود ندارد و متصف بکمالے و فضیلتے نتواند شد پس کسے کہ بطفیل دیگرے بوجود آمدہ باشد بہر حال از اں دیگر مفضول است۔ و تو ہم افضل بودنش از اں دیگر غیر معقول و در این مقدمات کسے را عقل و ایمان نداشته باشد جائے کلام نیست۔

بعد تمہید این مقدمات می گویم کہ: او سبحانہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنان فضائل فاضلہ بفضل عظیم خود کرامت فرمودہ است کہ ہیچکس را از سائر انبیاء و مرسل صلی اللہ علیہ وسلم در اں فضائل بآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مساوات و مشارکت نیست چہ جائے آں کہ کسے را از انبیاء و مرسل بر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ من الوجوہ فضل باشد۔

یکے: از اں جملہ این است کہ خلق و ایجاد ہمہ ممکنات بطفیل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است و اول ما خلق الله نور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است اگر نبودے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ آدم بودی و نہ بنی آدم بلکہ نہ عالم و نہ اجزائے عالم فشانہ انہ لولاه لم یکن فلک ولا د و رانہ ولا زمن ولا حولانہ ولا آدم ولا ولدانہ ولا ادریس ولا نبوتہ و حکمتہ ولا سلطانہ ولا جنة دخلها ولا علاء ولا مکانہ ولا نوح ولا طوفانہ بل ولا ماء ولا طغیانہ ولا من حمل معہ ولا فلکھم ولا قومہ ولا غرقھم و ہلکھم ولا ابراهیم ولا آلہ ولا ملکھم نعم ولا داؤد ولا سلیمانہ ولا موسیٰ ولا ثعبانہ ولا فرعون ولا هامانہ ولا عیسیٰ ولا حواریوہ ولا رهبانہ ولا الدنیا ولا احوالہا ولا الارض ولا زلزالہا ولا القیامہ ولا احوالہا ولا جنة ولا رضوانہا ولا جہنم ولا نیرانہا کما قال فی شرح الشفا ان من المعلوم انہ لو لا نور وجودہ و ظهور کرمہ وجودہ لما خلق الافلاک ولا وجد الاملاک فهو مظهر للرحمة الالهية التي وسعت کل شی من الحقایق الکونیة المحتاجة إلى نعمة الایجاد ثم إلى منحة الایداد إلى آخر ما قال وقد سبق نقلہ۔

پس ہر چہ بوجود آمدہ است از فضائل و اصحاب فضائل بطفیل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از مکن عدم بمنصہ شہود آمدہ است تو ہم این کہ کسے از انبیاء و مرسل صلی اللہ علیہ وسلم کہ بطفیل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوجود آمدہ اند از آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ من الوجوہ افضل اند بدار ماند کہ بعض غلاۃ بے دین گویند کہ: حضرت حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما از آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل اند و براں استدلال می کنند کہ: مادر حضرت حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما از مادر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و پدر حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما از پدر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل اند و نمی دانند کہ: فضل پدر و مادر حضرت حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما از جہت کدام کس و بطفیل کدام کس بود۔

ویمے: از ال جملہ ایں است کہ: او سبحانہ می فرماید: واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتمكم من كتاب و
حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال اقررتم و اخذتم على
ذلكم اصرى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين.

قال اميرا لمؤمنين على بن ابي طالب (عليه السلام) لم يبعث الله نبيا من آدم فمن بعده الا اخذ
عليه العهد في محمد (صلى الله عليه وآله) لئن بعث و هو حي ليؤمنن به و لينصرنه و ياخذ العهد بذلك على قومه
و نحوه عن السدي و قتادة قال ابو الحسن القاسمي: اختص الله محمدا (صلى الله عليه وآله) بفضل لم يؤتته غيره
ابانه و هو ما ذكره في هذه الآية قال المفسرون اخذ الله الميثاق بالوحي فلم يبعث نبيا الا وذكر
له محمدا و نعته و اخذ عليه اى على كل نبى ميثاقه و هو ان ادركه ليؤمنن به و قيل ان يبينه لقومه
و ياخذ ميثاقهم ان يبينوه لمن بعدهم و هكذا إلى ان يبعث فيؤمنوا به و قال الله سبحانه: واذ
أخذنا من النبيين ميثاقهم و منك و من نوح و ابراهيم و موسى و عيسى ابن مريم و اخذنا منهم
ميثاقا غليظا قال أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب (رضي الله عنه): في كلام بكى به النبي (صلى الله عليه وآله) بأبي أنت و أمي
يا رسول الله؟ لقد بلغ من فضيلتك عند الله ان بعثك آخر الانبياء و ذكرك في اولهم فقال: واذ
اخذنا من النبيين ميثاقهم و منك و من نوح الآية. و قال قتادة: ان النبي (صلى الله عليه وآله) قال: كنت اول
الانبياء في الخلق و آخرهم في البعث فلذلك وقع ذكره مقدما ههنا قبل نوح و غيره و قال الامام
ابو الليث السمرقندي: في هذا تفضيل نبينا (صلى الله عليه وآله) لتخصيصه بالذكر قبلهم و هو آخرهم
و المعنى اخذ الله عليهم الميثاق اذ اخرجهم من ظهر آدم كالذر.

قال في شرح الشفاء: و المعنى ان للأنبياء ميثاقا خاصا بعد دخولهم في الميثاق العام
المعنى به قوله: الست بربكم قالوا بلى تبليغ الرسالة و اخص من هذا الميثاق ميثاق الانبياء
اصالة و اممهم تبعوا انه (صلى الله عليه وآله) لو فرض انه وجد في اى زمان من الازمنة لتبعه جميع الانبياء و
جميع اممهم من الاولياء و العلماء و الاصفياء فكانهم تابعون له بالقوة و على فرض وقوعه
بالفعل انتهى ثم قال: و في كتاب القصص لوشيمة ابن الفرات برفعه إلى ابي موسى الاشعري
انه قال: لما خلق الله سبحانه آدم عليه السلام قال له آدم عليه السلام فقال نعم يارب! قال: من
خلقتك فقال: انت يارب! خلقتنى. قال: فمن ربك؟ قال: انت لا اله الا انت. قال: فأخذ
عليك الميثاق بهذا. قال: نعم فاخرج الله سبحانه الحجر الاسود من الجنة و هو اذ ذاك ابيض
ولولا ما سوده المشركون بمسهم اياه لما اشتفى به ذو عاهة الا شفى به فقال الله سبحانه:

امسح يدك على الحجر بالوفاء ففعل ذلك فامر به بالسجود فسجد لله سبحانه ثم اخرج من ظهره ذريته فبدأ بالانبياء منهم و بدأ من الانبياء بمحمد ﷺ فاخذ عليه العهد كما اخذه على آدم ثم اخذ العهد على الانبياء والرسل كذلك و ان يؤمنوا بمحمد ﷺ و ان ينصروه ان ادركهم زمانه فالتموا ذلك و شهد به بعضهم على بعض و شهد الله سبحانه بذلك على جميعهم و اخذ بعد ذلك العهد على سائر بني آدم فسجدوا كلهم الا الكافرين والمنافقين لم يطيقوا ذلك لصياصيه خلقت في اصلا بهم الحديث.

وقال ﷺ بعثت إلى الخلق كافة وقال ﷺ: وارسلت إلى الخلق كافة فهو ﷺ مبعوث إلى كافة العالمين من السابقين واللاحقين.

پس آل حضرت ﷺ در حقیقت نبی الانبیاءند و از پس جا است که: فرموده اند: لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي حضرت ابراهيم و حضرت عيسى عليهما السلام که از رسل اولو العزم اند در روز قیامت در امت آل حضرت ﷺ خواهند بود و همه انبیاء از حضرت آدم و من سواه زیر لوای آل حضرت ﷺ در آن روز خواهند بود و افاضه کمالات و کرامات بر ارواح حضرات انبیاء علیهم السلام بوساطت روح مقدس آل حضرت ﷺ شده است و نسبت سائر انبیاء علیهم السلام سوئے آل حضرت ﷺ نسبت امت سوئے رسول آل امت است و نسبت مستفیض سوئے مفیض پس توهم این که هر یک نبی و رسول بوجه من الوجوه از آل حضرت ﷺ افضل است توهم این است که افراد امت از رسول خود افضل اند و مستفیض از مفیض افضل است این چنین توهم باطل در دله که ایمان دارند نتواند گنجید.

سیومی: از آن جمله این است که: آل حضرت ﷺ اکرم الاولین و آخرین علی الله اند و در عموم مضاف الیه همه انبیاء و رسل علیهم السلام داخل اند و نیز آل حضرت ﷺ خیر اصحاب الیمین و خیر السابقین اند کماروی عن ابن عباس رضی الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ان الله قسم الخلق قسمین فجعلنی من خیرهم قسما فذلك قوله: اصحاب الیمین و اصحاب الشمال فانا من اصحاب الیمین و انا خیر اصحاب الیمین ثم جعل القسمین ثلاثا فجعلنی من خیرها ثلثا و ذلك قوله: فأصحاب المیمنة و اصحاب المشأمة و السابقون السابقون فانا من السابقین و انا خیر السابقین ثم جعل الأثلاث قبائل فجعلنی من خیرها قبيلة و ذلك قوله: و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا الآية فانا اتقوا و لد آدم و اکرمهم علی الله و لا فخر ثم جعل القبائل بیوتا فجعلنی من خیرها بیتا فذلك قوله: انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا.

و ظاهر است که در عموم اصحاب الیمین و عموم دیگر مضاف الیه خیر در این حدیث رسل و انبیاء داخل اند و نیز ارشاد شده

است: انا سيد الناس يوم القيامة ودر عموم الناس حضرت آدم فمن سواه داخل اند تو هم افضل بودن هر یک از انبیا و رسل از آل حضرت ﷺ بوجه من الوجوه ناشی است از سوائی و سوائی عقیدت -

چهارم: از آل جمله ایں است که در حدیث اسرا است:

فقال تبارك و تعالى له: ای للنبي عليه السلام سل فقال: انك اتخذت ابراهيم خليلا و اعطيته ملكا عظيما و كلمت موسى تكليما و اعطيت داود ملكا عظيما و ألفت له الحديد و سخرت له الجبال و اعطيت سليمان ملكا عظيما و سخرت له الجن والانس و الشياطين و اعطيته ملكا لا ينبغي لاحد من بعده و علمت عيسى التوراة والانجيل و جعلته يبرئ الاكمه والابرص و اعذته و امه من الشيطان الرجيم فلم يكن له عليهما سبيل فقال له ربه تعالى: قد اتخذتك حبيبا فهو مكتوب في التوراة محمد حبيب الرحمن و ارسلناك إلى الناس كافة و جعلت امتك هم الاولون و هم الآخرون و جعلت امتك لا يجوز لهم خطبة حتى يشهدوا أنك عبدی و رسولي و جعلتك اول النبين خلقا و آخرهم بعثا و اعطيتك سبعا من المثاني و لم اعطها احدا قبلك و اعطيتك خواتيم سورة البقرة من كنز تحت عرشي لم اعطها نبيا قبلك و جعلتك فاتحا و خاتما.

پس از فرموده او سبحانه صراحتی بین است که فضائل که او سبحانه بآل حضرت ﷺ کرامت فرموده افضل اند از فضائل که او سبحانه بحضرت ابراهیم و حضرت موسی و حضرت داود و حضرت سلیمان و حضرت عیسی علیهم السلام بخشیده و او سبحانه آل حضرت را بآل ﷺ بهما فضائل که آل حضرت را بآل ﷺ بآن اختصاص بخشیده از سایر انبیا و مرسلین افضل گردانیده و بخصوص خاتمیت و فاتحیت و اعطای خواتیم سورة البقرة و سبع مثانی و اولیت در خلق و آخریت در بعث و تشریف امت باولیت و آخریت که فرع اولیت و آخریت آل حضرت ﷺ است و ارسال إلى الناس كافة که از لوازم ختم نبوت است و بحجوبیت خاصه آل حضرت ﷺ را بر دیگران تفضیل داده و چون فضائل آل حضرات علیهم السلام نسبت بفضائل آل حضرت ﷺ مفضل اند لا محاله آل حضرات علیهم السلام نسبت بآل حضرت ﷺ مفضل اند تخییل افضلیت دیگرے از انبیا و مرسلین علیهم السلام بوجه من الوجوه از آل حضرت ﷺ تخییل خالی از تحصیل معنی تفضیل و مبنی بر ضلالت و تضلیل است -

و از این جا منکشف شد که: قول ایں قائل: "پس ثابت شد که نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذلول از قاعده تفضیل است و نهی از تضلیل" مفضی سوائی تجلیل رب جلیل از قاعده تفضیل و از موجبات کفر ایں جاہل ضلیل است اگر وصف خاتمیت و آخریت در بعث و ارسال إلى الناس كافة که از لوازم خاتمیت است مفید فضل آل حضرت ﷺ بر دیگر انبیا و رسل و مفید نفی مساوات دیگران بآل حضرت ﷺ نمی بود ایں کلام قدسی و چه نداشت حال

آنکه این کلام مسوق است برے تبیین تفضیل آل حضرت ﷺ بر آل رسل که در کلام آل حضرت ﷺ مذکور اند این جاہل بے باک ہرچہ در دلش می آید بے ہودہ می سراید۔

پنجم: ازال جملہ این است کہ: در حدیث اسرار از روایت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آمدہ:

ثم لقوا ای النبی و جبریل و من معه من الملائکة ارواح الانبیاء فاثنوا علی ربهم و ذکر کلام کل واحد منهم و هم ابراهیم و موسیٰ و عیسیٰ و داؤد و سلیمان ثم ذکر کلام النبی ﷺ فقال: ای ابو ہریرة و انّ محمدا اثنی علی ربہ فقال کلکم اثنی علی ربہ و انا اثنی علی ربی فقال الحمد لله الذی ارسلنی رحمة للعالمین و کافة للناس بشیرا و نذیرا و انزل علی الفرقان فیہ تبیان کل شیء و جعل امتی خیر امة و جعل امتی امة وسطا و جعل امتی هم الاولون و هم الآخرون و شرح لی صدری و وضع عنی وزری و رفع لی ذکری و جعلنی فاتحا و خاتما فقال ابراهیم بهذا فضلکم محمد

ازیں حدیث ثابت است کہ: حضرت ابراہیم علیہ السلام از جهت وصف خاتمیت و دیگر فضائل خاصہ آل حضرت ﷺ بر دیگر انبیاء و رسل ﷺ تفضیل دادند و فرمودند: بهذا فضلکم محمد اگر بدانت این قائل نفی مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل و نبی از تفضیل است بارے این قول ابراہیم علیہ السلام کہ مخصوص خاتمیت و خصوص اسباب فضیلت آل حضرت ﷺ بر رسل و انبیاء ﷺ تفضیل دادند و نفی مساوات کردند بر کدام قاعدہ مبنی و از کدام چیز مبنی است شاید در اعتقاد این جہول حضرت ابراہیم علیہ السلام را ہم از قاعدہ تفضیل ذہول و تفضیل مامول و معمول بود العیاذ باللہ بچہ کلمات این قائل مفضی بکفر او است۔

ششم: ازال جملہ این است کہ: در شرح شفا مذکور است کہ:

روی عن ابن عباس (رضی اللہ عنہ) قال: قال رسول الله ﷺ: نزل علی جبریل فسلم علی فقال فی سلامہ: السلام علیک یا اول السلام علیک یا آخر السلام علیک یا ظاہر السلام علیک یا باطن فانکرت ذلك علیه و قلت: یا جبریل! کیف یکون هذه الصفة لمخلوق مثلی و انما هذه صفة الخالق الذی لا یلیق الا به فقال: یا محمد! اعلم ان الله امرنی ان اسلم بها علیک لانه قد فضلک بهذه الصفة و خصک بها علی جمیع النبیین والمرسلین فشق لك اسما من اسمه و وصفا من وصفه و سماک بالاول لانک اول الانبیاء خلقا و سماک بالآخر لانک آخر الانبیاء فی العصر و خاتم الانبیاء إلى آخر الامم و سماک بالباطن لانه تعالیٰ کتب اسمک مع اسمه بالنور الاحمر فی ساق العرش قبل ان یخلق اباک آدم بالفی عام إلى ما لا غایة له و لا نہایة فامرنی بالصلوة علیک

فصلیت عليك يا محمد! الف عام بعد الف عام حتى بعثك الله بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله باذنه وسراجا منيرا وسماك بالظاهر لانه اظهرك في عصرک هذا على الدين كله وعرف شرک و فضلك اهل السموات والارض فما منهم احدا الا وقد صلى عليك وسلم فربك محمود وانت محمد و ربك الاول والاخر والظاهر والباطن وانت الاول والاخر والظاهر والباطن فقال رسول الله ﷺ الحمد لله الذي فضلى على جميع النبيين حتى في اسمى وصفى.

ازیں حدیث ثابت است کہ: آل حضرت ﷺ از جمیع النبیین افضل اند من جمیع الوجوه، والا قول آل حضرت ﷺ: حتى في اسمى و صفتى بے معنی باشد العیاذ باللہ معلوم نیست کہ در اعتقاد ایں قائل قول حضرت جبریل علیہ السلام: لانه قد فضلك بهذه الصفة و خصک بها على جميع النبيين والمرسلين وقول آل حضرت ﷺ الحمد لله الذي فضلى على جميع النبيين حتى في اسمى و صفتى نیز مبنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل و نبی از تفضیل است قاعدہ ایں قائل اورا بمقعدے از نار خواهد نشانید و تلبیسات منافقانہ او، اورا بدرک اسفل خواهد رسانید۔
ہفتم: ازاں جملہ ایں است کہ: از حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مروی است:

ان الله فضل محمدا ﷺ على اهل السماء وعلى الانبياء صلوات الله و سلامه عليهم قالوا فما فضله على اهل السماء قال: ان الله ، قال: لأهل السماء و من يقل منهم انى إله من دونه الآية وقال لمحمد ﷺ: انا فتحنا لك فتحا مبينا. قالوا: فما فضله على الانبياء قال: إن الله تعالى، قال: وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقال لمحمد ﷺ. وما ارسلنا الا كافة للناس فارسله إلى الجن والانس.

ازیں قول حضرت ابن عباس کہ مستنبط از آیہ قرآنی است تفضیل آل حضرت ﷺ از جهت رسالت عامہ بر سائر رسل و انبیاء ثابت است و ازاں ظاہر است کہ: ہیکچ نبی و رسول را بر آل حضرت ﷺ بوجہ فضل نیست چہ اعلیٰ فضائل آل حضرات علیہم السلام رسالت است و نبوت و رسالت آل حضرات نسبت بر رسالت عامہ تامہ آل حضرت ﷺ کہ خاتمہ رسالت و منبع سائر کمالات است مفضول است پس لامحالہ اہل آل رسالات نسبت بصاحب ایں رسالت کاملہ مفضول اند حضرت ابن عباس از جهت خصوص سبب فضیلت یعنی عموم رسالت کہ یکے از شعب ختم نبوت است بتفضیل آل حضرت ﷺ بر سائر انبیاء قائل اند شاید در اعتقاد ایں جاہل حضرت ابن عباس ہم از قاعدہ تفضیل ذاہل و بے تفضیل مخاطبین مائل اند چون از قول ایں جاہل ضلیل تجہیل رب جلیل و آل حضرت و حضرت ابراہیم خلیل و حضرت جبریل از قاعدہ تفضیل و انتساب ایں حضرات بتفضیل لازم است ایں لباس تجہیل ابن عباس چرا مبالغات خواهد کرد و برائے کشف عوار ایں ناہنجار و جہ بسیار اند و فیما ذکرناہ کفایۃ لاولی الابصار.

وجه رابع: ایس که فضیلت بر دو گونه است:

یکے: آل کہ: موصوف آل بوجود آل فی نفسہ کامل باشند و کمال او متعدی بغیر او نشود و ازو نفعے بدیگرے نرسد، و کمال او بدیگرے سودے نہ بخشد۔

دویمے: آل کہ: فضل و کمال موصوف آل متعدی بغیر باشند و دیگر آل بفیض فضل و کمال موصوف آل از فضائل و کمالات متمتع و بهره اندوز شوند و ایس قسم بحسب مراتب عموم فیض و مدارج تعدیہ افضال متفاوت بحسب المراتب است و در ایس شک و اشتباه نیست کہ قسم ثانی از قسم اول افضل و اعلیٰ است و فضل متعدی نسبت بفضل غیر متعدی باسم فضل الحق و اولیٰ است و از ایس جا است کہ: خیر الناس من ینفع الناس و ظاہر است کہ ہادی از مہندی و مجدی از مجتدی در فضل برتر و فضل مکمل بر کامل و منجی بر ناجی اجل و اظہر است و چنان کہ در کمالات ظاہرہ و باطنہ و فضائل دینیہ و دنیویہ میانہ متعدی و غیر متعدی تفاوت است و متعدی از آل کمالات و فضائل از غیر متعدی افضل است ہم چنان در باب قرب و ثواب کہ کہ قرب و ثواب او ذریعہ قرب و ثواب دیگر آل نباشد و قرب و ثواب اول افضل است از قرب و ثواب ثانی و علیٰ هذا القیاس مراتب قسم ثانی در فضیلت متفاوت اند آل فضیلت متعدیہ کہ تعدیہ آل اکثر و عموم آل بیش تر است افضل است از آل فضیلت متعدیہ کہ تعدیہ آل کم تر و افاضہ آل اقل و اندر است چوں آل حضرت ﷺ رحمۃ للعالمین و مبعوث الی کافۃ الخلق الی یوم الدین اند افاضہ آل رحمت تمام عالم و عالمیان را عام و افادہ آل ہر گونه کمالات دینیہ و دنیویہ و صورتیہ و معنویہ و جمیع فضائل اولویہ و اخرویہ را بجمیع عوالم و عالمیان تام و مستدام است تخییل ایس کہ کہے را از انبیاء و رسل بوجہ من الوجوہ بر آل حضرت ﷺ افضل است ناشی از غایت غوایت و بے ایمانی است و باقتضائے جہالت و نادانی است ہچو تخییل بدال ماند کہ کہے بکدامے یک فلس دہد و بادشاہے بہزاران ہزار کساں سرہ ہائے زر بخشد ایلبے آل کس را کہ یک فلس بہ یک گدادادہ است بر آل بادشاہ تفصیل دہد بایس وجہ کہ صفت دادن یک فلس بیک گدا در بادشاہ یافتہ نشد ہچو ابلہہ را چہ توان گفت۔

وجہ خامس: آل کہ: تفصیل آدم بسجود ملائکہ و وجود بے تولد و ابوت بشر و حضرت ادریس باجتماع نبوت و حکمت و سلطنت و دخول جنت و حضرت نوح بتحمل ایذائے امت تا نہ صد و پنجاہ سال در تبلیغ احکام الہی و غرق تمام روئے زمین در انتقام آل جناب و بقائے نسل آدم بتوسط ایشان و حضرت ابراہیم بقصہ نار و ذبح ولد بر آل حضرت ﷺ باقتضائے غایت سفاہت است۔

اما جما لا فلما روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت روحہ بین یدی اللہ قبل ان یخلق آدم بالفی عام یسبح ذلک النور و یسبح الملائکۃ بتسبیحہ فلما خلق اللہ آدم القی ذلک النور فی صلبہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاهبطنی الی الارض فی صلب آدم و جعلنی فی صلب نوح وقذف بی فی صلب ابراہیم ثم لم یزل ینقلنی من الاصلاب الکریمۃ والارحام الطاہرۃ حتی

اخرجنی من ابوی لم يلتقیا علی سفاح قط.

قال القاضي فی الشفاء: و يشهد بصحة هذا الخبر شعر العباس المشهور فی مدح النبی ﷺ و روى ايضا عن ابن عباس عنه ﷺ لما خلق الله آدم اهبطنی فی صلبه إلى الارض و جعلنی فی صلب نوح فی السفينة و قذف بی فی النار فی صلب ابراهيم ثم لم یزل ینقلنی فی الاصلاب الکریمه إلى الارحام الطاهرة حتی اخرجنی بین ابوی لم يلتقیا علی سفاح قط.

قال فی الشفاء: و إلى هذا اشار العباس بن عبد المطلب ﷺ بقوله شعر

من قبلها طبت فی الظلال و فی	مستودع حیث یخسف الورق
ثم هبطت البلاد لا بشر	انت ولا مضغة ولا علق
بل نطفة تركب السفین و قد	الجسم نسرا و اهله الغرق
تُنقل من صالب إلى رحم	إذا مضى عالم بد اطبق
ثم احتوى بیتك المهیمن من	خندف علیاء تحتها النطق
و أنت لما وُلدت اشرقت الأرض..... ض و ضاءت بنورك الأفق	
یا برد نار الخلیل یاسبیا	لعصمة النار و هی تحترق

پس خلق آل حضرت ﷺ از خلق حضرت آدم ﷺ مقدم است اگر حضرت آدم اول البشر اند حضرت اول الخلق اند اول البشر را بر اول الخلق فضل نه تواند بود و هر گاه که وجود حضرت آدم ﷺ و صفات شان بطویل آل حضرت ﷺ است حضرت آدم ﷺ را هیچ گونه فضل بر آل حضرت ﷺ نتواند بود و هم چنان وجود حضرت ادیس ﷺ و کمالات شان و نجات حضرت نوح ﷺ از غرق و حضرت ابراهیم ﷺ از حرق بطویل آل حضرت ﷺ بوده است و مع هذا برای ابطال بهجتخیل حدیث و بیدی لواء الحمد و لا فخر ما من نبی یومئذ آدم فمن دونه الا تحت لوائی کافی است۔

واما تفصیلاً فلما روى عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال: قالوا: یا رسول الله! متى وجبت لك النبوة؟ قال: و آدم بین الروح و الجسد و عن العرباض ابن سارية رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله ﷺ یقول: انی عبد الله و خاتم النبیین و ان آدم لمنجدل فی طینته و حکى مکى و الامام ابو اللیث السمرقندی و غیرهما ان آدم عند معصيته. قال: اللهم بحق محمد اغفر خطی و یروى تقبل توبتی. فقال له الله: من این عرفت محمدا؟ قال: رایت فی کل موضع من الجنة مکتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله.

و یروى محمد عبدی و رسولی فعلمت انه اکرم خلقتک علیک فتاب علیه و غفر له.

وفي رواية فقال آدم : لما خلقتني رفعت راسي إلى عرشك فإذا فيه مكتوب لا اله الا الله محمد رسول الله فعلمت انه ليس احد اعظم قدرا عندك ممن جعلت اسمه مع اسمك فاوحى الله إليه و عزتي و جلالی انه لآخر النبيين من ذريتك ولولاه لما خلقتك.

قال في شرح الشفاء: و يقرب منه ما روى لولاك لما خلقت الافلاك.

و روى البيهقي عن علي كرم الله وجهه انه كان آدم يكنى بابي محمد ووجه تخصيصه كونه افضل اولاده والتشرف باستناده.

بالجمله چون اجل فضائل حضرت آدم عليه السلام تشرف شاں بابوت آل حضرت است تفضيل حضرت آدم عليه السلام بر آل حضرت عليه السلام بوجه من الوجوه باقتضای جبل و بے ایمانی است چنان که بعض جهلاء حضرات حسنین عليه السلام را از جهت نبوت آل حضرت عليه السلام بر آل حضرت عليه السلام تفضيل می دهند و آل چه ایس قائل از فضل حضرت ادریس عليه السلام بر آل حضرت عليه السلام از جهت اجتماع نبوت و حکمت و سلطنت و دخول جنت در حیات ذکر کرده است منشأ آل نیز جبل و نادانی و الحاد و بے ایمانی است چه ظاهر است که نبوت حضرت ادریس عليه السلام از نبوت و رسالت آل حضرت عليه السلام بمراتب مفضول است و حکمت آل حضرت عليه السلام از حکمت ادریس عليه السلام بمراتب زاید است.

قال سبحانه و انزل الله عليك الكتب والحكمة و علمك ما لم تكن تعلم و كان فضل الله عليك عظيماً. و قال سبحانه : هو الذي بعث في الامم رسولا منهم يتلو عليهم آياته و يعلمهم الكتب والحكمة. و قال عليه السلام : في حديث شرح صدره عليه السلام ثم تناول احدهما ای أحد الملكين الذين شرحا صدره عليه السلام شيئاً فإذا بخاتم في يده من نور يحار الناظر دونه فختم به قلبي فامتلاً ايماناً و حكمة ثم اعاده مكانه و امر الآخر يده على مفرق صدری فالتأم و في رواية قال قلب و كيع ای شديد له عينان تبصران و اذانان سميعتان و معنى شديد متين في العلم و محكم في الفهم و معنى تبصران تدركان الامور العقلية و معنى اذانان سميعتان انهما تعيان العلوم النقلية و في حديث ابی ذر رضي الله عنه، عنه عليه السلام فما هو الا ان ولياً ای الملكان فكانما اری الامر معاينة و عن معاذ عن النبي عليه السلام قال صلى رسول الله عليه السلام : صلاة الغداة ثم اقبل علينا فقال اني ساعدتكم اني قمت من الليل فصليت ما قدر لي فنمت.

و في رواية فوضعت جنبي فإذا انا بر بي في احسن صورة. فقال: يا محمد ! فيم يختصم الملائكة الأعلى قلت: انت اعلم يا رب مرتين. قال: فوضع كفه. و في رواية يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي. و في رواية قد وجدت برد انامله بين ثديي فعلمت ما في السماء

والارض. وفي الرواية الثانية فتجلى لى كل شئ وعرفت ما فى السماء والارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين.

وقال وهب ابن منبه: قرأت فى احد و سبعين كتابا فوجدت فى جميعها ان النبى ﷺ ارجح الناس عقلا وافضلهم رأيا.

وفى رواية اخرى: فوجدت فى جميعها ان الله لم يعط جميع الناس من بدء الدنيا الى انقضائها فى جنب عقله ﷺ الا كحبة رمل من رمال الدنيا.

قال فى الشفاء: و من معجزاته الباهرة ما جمعه الله له من المعارف والعلوم و خصه به من الاطلاع على جميع مصالح الدنيا والدين و معرفته بامور شرائعه وقوانين دينه و سياسة عباده و مصالح امته وما كان فى الامم قبله و قصص الانبياء والرسل والجبارة والقرون الماضية من لدن آدم إلى زمنه و حفظ شرائعهم و كتبهم و وعى سيرهم و سرد أنبائهم و ايام الله فيهم و صفات اعيانهم و اختلاف آرائهم و المعرفة بمددهم و اعمارهم و حكم حكمائهم و مُحاجة كل امة من الكفرة و معارضة كل فرقة من الكتابيين بما فى كتبهم و اعلامهم باسرارها و مُحَبَّات علومها و اخبارهم بما كتموه من ذلك و غيروه إلى الاحتواء على لغات العرب و غريب الفاظ فرقها و الاحاطة بضروب فصاحتها و الحفظ لا يامها و امثالها و حكمها و معاني اشعارها و التخصيص بجوامع كلمها إلى المعرفة بضرب الامثال الصحيحة و الحكم البينة لتقريب التفهيم للغامض و التبيين للمشكل إلى تمهيد قواعد الشرع الذى لا تناقض فيه و لا تخاذل مع اشتغال شريعته على محاسن الاخلاق و محامد الآداب و كل شئ مستحسن مفصل لم ينكر منه ملحد ذو عقل سليم شيئا الا من جهة الخذلان بل كل جاحد له و كافر من الجاهلية به إذا سمع ما يدعو إليه صوّبه و استحسنته دون طلب اقامة برهان عليه ثم ما احل لهم من الطيبات و حرم عليهم من الخبائث و صان به انفسهم و اعراضهم و اموالهم من المعاقبات و الحدود عاجلا و التخويف بالنار آجلا مما لا يعلم علمه و لا يقوم به و لا بيعضه الا من مارس الدرس و العكوف على الكتب و مُثاقفة بعض هذا إلى الاحتواء على ضروب العلم و فنون المعارف كالطب و العبارة و الفرائض و الحساب و النسب و غير ذلك من العلوم مما اتخذ اهل هذه المعارف كلامه ﷺ قدوة و اصولاً فى علمهم انتهى.

و قد سبق انه ﷺ قال: بعثنى الله لتمام مكارم الاخلاق و كمال محاسن الافعال.

پس مبرهن شد که هر دو قسم حکمت یعنی حکمت نظریه و حکمت عملیه بانواعهما و اصنافهما در ذات آل علم ممکنات علیه افضل الصلوات باکمل مراتب رسیده و حکمت ادریس علیه السلام ذره ازال ضیا و قطره ازال دریا بود و بهم چنان سلطنت حضرت ادریس علیه السلام با سلطنت آل شاه رسل کرام که در مشارق و مغارب ارض با اشاعت دین اسلام تا قیام قیامت باقی علی الدوام است نسبت معتد به اندارد.

فقی صحیح مسلم عن ثوبان رضی الله عنه انه رضی الله عنه ان الله زوى لى الارض فرأيت مشارقها و مغاربها و سيبغ ملك امتى ما زوى لى منها.

قال فى الشفاء: و لذلك امتدت اى ملته و امته رضی الله عنه فى المشارق و المغرب ما بين ارض الهند اقصى المشرق إلى بحر طنجة و هى بلدة عظيمة بساحل بحر المغرب حيث لا عمارة وراءه و ذلك ما لم تملكه امة من الامم و ايضا فى صحیح مسلم عن سعد ابن ابى وقاص رضی الله عنه، عنه رضی الله عنه: لا يزال اهل الغرب ظاهرين على الخلق حتى تقوم الساعة: و روى أحمد و الطبرانی عن ابى امامة رضی الله عنه، عنه رضی الله عنه: لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق قاهرين لعدوهم حتى ياتيهم امر الله و هم كذلك. قيل: يا رسول الله! و أين هم؟ قال: ببیت المقدس.

و اما دخول جنت و حیات دنیا که از خصائص حضرت ادریس علیه السلام فرو تراست از دخول مقام قاب قوسین او ادنی و نیز وسیله که خاص بآں حضرت علیه السلام است از درجه که در جنت برائے حضرت ادریس علیه السلام است ارفع و اعلی است حاصل که فضائل حضرت ادریس علیه السلام نسبت به فضائل آل حضرت علیه السلام بمراتب مفضول اند و فضل اهل فضائل مفضوله بر اهل فضائل فاضله معنی ندارد.

و آں چه ایں قائل از فضل حضرت نوح علیه السلام بر آل حضرت علیه السلام از جهت تحمل ایدائے امت تانه صد و پنجاه سال در تبلیغ احکام الهی و غرق تمام روئے زمین در انتقام آل جناب و ابقائے نسل آدم بتوسط ایشان علیهما السلام گمان می کند از نا فهمی او ناشی است چه فضائل مذکوره نسبت بفضائل آل سید الاولاد و الاولاد مفضول اند حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه در کلامی که بآں بر آل حضرت علیه السلام می گریست می فرماید:

بابی انت و امی یا رسول الله! لقد دعا نوح على قومه. فقال: رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا و لو دعوت علينا لهلكنا من عند آخرنا فلقد وطئ ظهرك و ادمی و جهك و كسرت رباعيتك فاييت ان تقول الاخيرا، و قلت: اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون بابى انت و امی یا رسول الله! لقد اتبعك فى قلة سنينك و قصر عمرک ما لم يتبع نوحا فى كثرة سنیه و طول عمره فلقد آمن بك الكثير و ما آمن معه الا قليل بابى انت و امی یا رسول الله! لولم

تجالس الا الأكفاء ما جالسنا ولو لم تنكح الا إلى الأكفاء ما نكحت إلینا ولو لم تواكل الا الأكفاء ما واكلتنا لبست الصوف وركبت الحمار ووضعت طعامك بالارض تواضعا منك صلى الله عليك.

تفاوتی که میان دعائے اغراق و دعائے آمرزش و انجاست و فرقی که مابین مراتب هدایت که مقصود و مراد از بعثت رسل و انبیاست بقلبت ابتدا و کثرت ابتدا و میانه هر دو هادی و رہنما است ظاهر و آشکار است و همین تفاوت و فرق در کلام حضرت فاروق اعظم مراد و دعا است و فی الصحیحین:

انه لما كذبه كفار قريش من كفار مكة اتاه جبرئيل فقال له: ان الله قد سمع قول قومك لك و ما ردوا عليك و قد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم فناداني ملك الجبال فسلم علي ثم قال مرني بما شئت ان شئت ان أطبق عليه الاخشبين فقال النبي ﷺ: بل ارجو ان يخرج الله من اصلا بهم من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا. و روى ان جبرئيل عليه السلام قال للنبي ﷺ: ان الله امر السماء والارض والجبال ان تطيعك فمرها بما شئت فقال: أوخر عن امتي لعل الله ان يتوب عليهم.

و در روایت ابی هریره رضی الله عنه در حدیث شفاعت آمده که چون مردمان از نزد آدم علیه السلام نزد حضرت نوح علیه السلام آمده استشفاع کنند حضرت نوح علیه السلام فرماید:

و قد كانت لي دعوة دعوتها على قومي اذهبوا إلى غيري.

و از آنحضرت صلی الله علیه و آله در صحیحین مروی است:

لكل نبي دعوة يدعو بها و اختبأت دعوتي شفاعة لامتي قال في الشفاء: قال اهل العلم معناه لكل منهم دعوة اعلم أنها تستجاب لهم و يبلغ فيها مرغوبهم و الا فكم لكل نبي منهم من دعوة مستجابة و لنبينا صلی الله علیه و آله منها ما لا يعد لكن حالهم عند الدعاء بها بين الرجاء والخوف و ضمننت لهم اجابة دعوة فيما شاؤا يدعون بها على يقين من الاجابة و قد قال محمد ابن زياد و ابو صالح عن ابی هريرة و عائشة في هذا الحديث لكل نبي دعوة دعا بها في امته فاستجيب له و انا اريد ان ادخر دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة.

و فی روایة ابی صالح عن ابی هريرة لكل نبي دعوة مستجابة فعجل كل نبي دعوته و اني ادخرت شفاعتي لامتي كذا في الصحيحين و زاد في صحيح مسلم فهي نائلة اي واصله و شاملة ان شاء الله من مات لا يشرك بالله شيئا ثم قال في الشفاء و عن انس مثل رواية ابن زياد عن ابی

هر یرة فیکون هذه الدعوة المذكورة مخصوصة بالامة مضمونة الا جابة والا فقد اخبر ﷺ انه سأل لامته اشياء من امور الدين والدنيا اعطى بعضها و منع بعضها وادّخر لهم هذه الدعوة لیوم القيامة وخاتمة المحن و عظم السؤل والرغبة جزاه الله احسن ما جزى نبیا عن امته و ﷺ كثيرا. انتهى.

پس از تفاوتی که میان دعوت مستجابہ مضمونۃ الاجابة حضرت نوح علیہ السلام که ازال امت ایشان غریق طوفان شدہ داخل در کات نیران خواهد شد و دعوت مضمونۃ الاجابة آل حضرت ﷺ که ازال امت آل حضرت ﷺ با وجود عصیان غریق رحمت در ریاض رضوان خواهد شد پے تفاوتی که مابین صاحبین دعوتین است توان برد آری دعوت مضمونۃ الاجابة حضرت رحمة للعالمین ہم چنین باید کہ عالمیان را غریق رحمت نماید و بشان حضرت فاتح ہمیں شاید کہ ابواب رحمت بر رویه و البستگان خود کشاید سفینه حضرت نوح علیہ السلام تنے چند را از طوفان رها نید و سفینه اہل بیت اطہار حضرت سید الابرار ہزاراں ہزار گنہ گار و عاصیان افزوں از شمار از عذاب نار نجات دادہ بجنات تجری تحتها الانہار خواهد رسانید و بقائے نسل آدم علیہ السلام بتوسط حضرت نوح علیہ السلام از جہت آل سید الامجاد کہ محبوب مطلوب از ایجاد اندوہ است کما مر مرارا.

و اما تفضیل حضرت ابراہیم علیہ السلام بر آل حضرت ﷺ بقصہ نار و ذبح ولد منشائے آل نیز جہل ایں قائل است حال قصہ نار از شعر حضرت عباس ابن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ در نعت آل حضرت ﷺ کہ می فرماید:

يا برد نار الخلیل، يا سبباً
لِعِصْمَةِ النار وَهِيَ تَحْتَرِقُ

روشن است و حال قصہ نار و ذبح ولد ایں است کہ ایں ہمہ از فروع و آثار مرتبہ خلعت کہ او سبحانہ بحضرت ابراہیم علیہ السلام کرامت فرمودہ بود ابتلائے حضرت ابراہیم علیہ السلام بالقادر نار و ذبح ولد امتحان خلعت بود و گردانیدن نار بر دو سلام و فدائے ولد بذبح عظیم از جہت بودن آل حضرت علیہ الصلاة و التسليم در صلب حضرت ابراہیم و حضرت ذبح علیہ السلام آلودہ است معنی خلیل: منقطع الی الله یا مختص بخدمت مولی یا مختص بصداقت و محبت یا برگزیدہ یا فقیر و محتاج منقطع عن الاخوان و الاعوان است۔ و حضرت ابراہیم علیہ السلام بایں صفات بروجہ کمال اتصاف داشت کہ بود منقطع الی اللہ و مختص بعبادت و محبت او و برگزیدہ او سبحانہ و محتاج او سبحانہ بدیس سال کہ حاجت خود بر او سبحانہ مقصور داشت چنان چہ مروی است کہ: چون او علیہ السلام را در آتش می انداختند جبرئیل علیہ السلام از او علیہ السلام پرسید سید الک حاجة او علیہ السلام فرمود: اما الیک فلا حضرت جبرئیل علیہ السلام گفت: فاسال ربک حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمود: حسبی من سوالی علمہ بحالی و محبت الہی در حضرت ابراہیم علیہ السلام باقتضائے مرتبہ خلعت بحدے بود کہ بوجی رؤ یا بر ذبح ولد اقدام فرمود، و چنان کہ او سبحانہ بحضرت ابراہیم علیہ السلام در جہ خلعت بخشیدہ بود بآں حضرت ﷺ نیز در جہ خلعت کرامت فرمود در احادیث اسرار حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ مروی است کہ: او سبحانہ بآں حضرت ﷺ فرمود:

انی اتخذتک خلیلاً وقال ﷺ لو کنت متخذاً خلیلاً غیر ربی لا اتخذت ابا بکر خلیلاً و فی روایة لکن اخى و صاحبی وقد اتخذ الله صاحبکم خلیلاً و فی حدیث آخر وان صاحبکم خلیل الله. و اوسمانه آل حضرت ابراهیم علیہ السلام بدرجه محبوبیت مزید فضل بخشیده و از جهت محبوبیت بهجوابتلا نفرمود و ازین جا است که گفته اند که: وصول خلیل بواسطه است اوسمانه می فرماید: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض و وصول حبیب بلا واسطه، چنانچه می فرماید: فكان قاب قوسين او ادنى و مغفرت خلیل که مرید و طالب است در حدیث است چنان که اوسمانه حکایت عن الخلیل علیہ السلام می فرماید: والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين و مغفرت حبیب که مراد و مطلوب است در حدیث یقین است چنانچه می فرماید: ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تاخر. و خلیل گفت: و لا تخزني يوم يبعثون و حبیب را پیش از سوال خود فرمود: يوم لا يخزي الله النبي و خلیل بوقت ابتلا گفت: حسبي الله و حبیب را خود فرمود: يا ايها النبي حسبك الله، و خلیل دعا کرد و گفت: واجعل لي لسان صدق في الآخرين، و حبیب را بے سوال فرمود: و رفعنا لك ذكرك و خلیل دعا خواست و اجنبنی و بنی ان نعبد الا صنما و اهل بيت حبیب را بے سوال فرمودند: انما يريد الله ليزهد عنكم الرجس اهل البيت و يطهرکم تطهيرا.

حاصل که هیچک مخلوق را بوجه من الوجوه برآل حضرت ﷺ فضل نیست اگر کد امین فضیلت مفضوله در دیگرے آل چنان باشد که آل حضرت ﷺ از جهت علو در جت و سمو منزلت متصف بآل فضیلت مفضوله نباشد صاحب آل فضیلت مفضوله افضل از آل حضرت ﷺ نتواند بود مثلاً در آحاد امت آل حضرت ﷺ فضیلت بودن از خیر امت و امت وسط موجود است و این فضیلت در آل حضرت ﷺ نیست نتوان گفت که آحاد امت آل حضرت ﷺ از آل حضرت ﷺ افضل اند ازین جهت که در آحاد امت فضله است که در آل حضرت ﷺ نیست یا مثلاً در آحاد امت آل حضرت ﷺ فضیلت خوش نویسی یافته می شود که در آل حضرت ﷺ نبود نتوان گفت که: خوش نویسی بفضیلت خوش نویسی از آل حضرت ﷺ افضل است چه اُتی بودن فضیلت و معجزه آل حضرت ﷺ است و خوش نویسی بمراتب لا تخصی از آل مفضول است صاحب فضیلت مفضوله افضل از صاحب فضیلت فاضله نمی تواند بود بلکه صاحب فضیلت فاضله از صاحب فضیلت مفضوله قطعاً افضل است گو در صاحب فضیلت فاضله آل فضیلت مفضوله یافته نشود چنانچه در روایت ابن وهب در حدیث اسرا آمده.

قال: قال الله تعالى: سل يا محمد فقلت: ما اسأل يا رب! اتخذت ابراهيم خلیلاً و کلمت موسی تکلیماً و اصطفیت نوحاً و اعطیت سلیمان ملکا لا ینبغی لاحد من بعده فقال الله تعالى ما اعطیتک خیر من ذلك اعطیتک الکوثر و جعلت اسمک مع اسمی ینادی به فی جوف السماء و جعلت الارض طهوراً لك و لا متک و غفرت لك ما تقدم من ذنبك و ما تاخر، فانت

تمشی فی الناس مغفورا لك ولم اصنع ذلك لاحد قبلك و جعلت قلوب امتك مصاحفها و خبأت لك شفاعتك ولم اخبأها لنبی غیرك.

ازیں حدیث افضل بودن آل حضرت ﷺ از حضرت ابراهیم و حضرت موسی و حضرت نوح و حضرت سلیمان علیهم السلام از جهت بودن آل چه او سبحانه بآل حضرت ﷺ کرامت فرموده افضل از آل چه بآل حضرات علیهم السلام بخشیده: و هذا ما قال سبحانه ما اعطيتك خير من ذلك پس مبرهن شد که صاحب فضیلت فاضله از صاحب فضیلت مفضوله افضل است از جهت الفضیلت فضیلت او از فضیلت مفضوله.

وروی عن ابن عباس (رضی الله عنه) قال جلس ناس من أصحاب النبی ﷺ ينتظر و نه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم فقال بعضهم: عجبنا ان الله اتخذ من خلقه خليلا و قال آخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمة الله تكليما و قال آخر فعيسى كلمة الله و روحه و قال آخر آدم اصطفاه الله فخرج عليهم و قال قد سمعت كلامكم و عجبكم بان الله اتخذ ابراهيم خليلا و هو كذلك و موسى نجى الله و هو كذلك و عيسى روح الله و هو كذلك الا و انا حبيب الله و لا فخر و انا حامل لواء الحمد يوم القيامة و لا فخر و انا اول شافع و اول مشفع و لا فخر و انا اول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها و معي فقراء المؤمنين و لا فخر و انا اكرم الاولين و الآخرين و لا فخر.

ازیں حدیث متحقق است که آل حضرت ﷺ از حضرت ابراهیم و حضرت موسی و حضرت عیسی و حضرت آدم علیهم السلام افضل اند از جهت افضل بودن صفات آل حضرت ﷺ از صفات آل حضرات علیهم السلام و در حدیث آخر آمده:

اما ترضون ان يكون ابراهيم و عيسى فيكم يوم القيامة ثم قال انهما في امتي يوم القيامة اما ابراهيم فيقول انت دعوتي و ذريتي و اما عيسى فالانبياء اخوة بنو علات امهاتهم شتى و ان عيسى اخي ليس بيني و بينه نبی و انا اولی به، و حكي السمرقندی عن الكلبي في قوله تعالى: و ان من شيعته لابراهيم ان الهاء عائدة إلى محمد ﷺ ای ان من شيعة محمد لا ابراهيم ای علی دینه و منهاجه و اختاره الفراء و حكي عنه مكي.

بالجملة بیچک را از رسل و انبیاء علیهم السلام بر آل حضرت ﷺ فضل نیست و فضائل سائر رسل و انبیاء علیهم السلام نسبت بفضائل آل حضرت ﷺ مفضول اند و آل حضرت ﷺ من جمیع الوجوه از سائر انبیاء و رسل علیهم السلام و از سائر خلایق و انام من جمیع الوجوه افضل اند.

وجه سادس: آنکه چوں ظاهر و بین و متحقق و مبرهن است که: بعض فضائل افضل از بعض دیگر است و درجه بعض فضائل

نسبت بدرجه بعض دیگر فروتر مثلاً فضیلت نبوت نسبت بصحابت نبی که آن هم فضیلتی است افضل و درجه صحابت نبی نسبت به درجه نبوت افضل است و کسی که موصوف باشد بفضیلتی که افضل است، افضل است از کسی که موصوف باشد بفضیلتی مفضوله گو در آن افضل این فضیلت مفضوله یافته نشود مثلاً نبی از صحابی نبی افضل است گو در نبی صحابت نبی یافته نشود پس در فضیلت جاز شدن مرتبه مساوات مفضول بمعنی اتصاف افضل بفضیلتی مفضوله که مفضول بآن متصف باشد ضرور نیست بودن افضل متصف بفضیلتی که افضل باشد از فضیلتی که در مفضول است برائے فضیلت افضل پس است و چون وصف خاتم النبیین از جمیع اوصاف و فضائل که در سائر انبیاء و رسل بوده اند افضل است کسی که متصف بوصف خاتم النبیین است افضل است از سائر انبیاء و رسل لما مر فی المقدمة الممهدة .

اما این که وصف خاتم النبیین از جمیع اوصاف و فضائل سائر انبیاء و رسل افضل است ظاهر و باهر است که اعلیٰ فضائل انسانی اصطفاً ربانی و برگزیدگی یزدانی است که نبوت و رسالت عبارت از آن است و هر کمال و فضیلتی که در هر یک از انبیاء و رسل علیهم السلام بوده است بحسب درجه نبوت و رسالت او بوده است او سبحانه هر کمال و هر فضیلتی را که شایان شان مرتبه نبوت هر یک نبی و رسول بوده است بهر یک از انبیاء و رسل کرامت فرموده است و هم چنان آیات و معجزات هر یک نبی و رسول باندازه مرتبه نبوت و رسالت و بحسب حال عهد نبوت و رسالت او بردست او منصوب نموده چنان چه بردست حضرت موسی علیه السلام که در عهد ایشان سحر رانج و غالب بود آیت ید بیضا و قلب العصا حیة تسعی و بردست حضرت عیسی علیه السلام که در عهد ایشان روح طوب بیش تر بود آیت ابرائے اکمه و ابرص و احیای موتی پیدا کرد و علی هذا القیاس .

و چون او سبحانه نبوت و رسالت را بوجود فایض الوجود حضرت خاتم النبیین رحمة للعالمین بغایت کمال آن رسانید آن حضرت ﷺ را مبعوث الی الخلق كافة و دین آن حضرت را بر سائر ادیان، و شریعت و ملت ایشان را مبدء تا آخر این جهان و فیض رحمت و هدایت ایشان در عالم و عالمیان دائم فیضان گردانید و معجزات آن حضرت ﷺ از هر قسم زاید از اضعاف مضاعفه نسبت بمعجزات سائر رسل و انبیاء بردست مبارک آن حضرت ﷺ و بردست اولیای امت آن حضرت ﷺ که کرامات آنان معجزات آن حضرت ﷺ اند همچو اجابت دعوات و تکلم جمادات و احیای اموات و نطق حیوانات عجم و اسماع اجار صم و جوشیدن آب از اصابع فیض منایع و تکثیر قلیل و شق قرور و شمس و قلب اعیان چنان که روز بدر عصای تنبیر آن شد و چنین جذع و اطلاع بر مغیبات و سایه کردن ابر بر آن حضرت ﷺ و شفاً و اسقام و ابرائے آلام و ظهور دین بر سائر ادیان در مشارق و مغارب الی غیر ذلك مما لا تعد و لا تحصی و تا قیام قیامت باقی خواهد داشت و عمده آن معجزات باقیه قرآن مجید است که وجوه اعجاز آن از بودن آن در درجه اعلیٰ از فصاحت و بلاغت که خارج از طوق بشر است و نظم عجیب و اسلوب غریب و حسن تالیف و تناسب کلمات و جزالت و وجازت الفاظ و کثرت و غزارت معانی و حسن مطالع و مقاطع که همه فصحاء و بلغاء عرب با وجود دبراعت و دعوائے بلاغت و افراط حمیت و شدت جاہلیت از معارضه آن باز ماندند و تنبیر در دادند

واشتمال آں بر اخبار بمغیبات ماضیه و آتیه و شرائع سابقه و قرون لاحقه و اسرار منافقین و اہل کتاب و ہوا جس نفسانی مؤمنین و اسرار
نجوائے کفار و مشرکین و احتوائے آں بمصالح عباد در معاش و معاد و حکم بالغہ و احکام محکمہ و علوم و معارف ظاہرہ و باطنہ و اسباب
اجابت دعوات و نیل سعادات و دفع آفات و عاہات و شفائے امراض روحانی و جسمانی و غیر ذلک مما ہو مذکور فی
مقامہ غیر محصور و نامتناہی است و چوں خاتم النبیین و آخر الانبیاء را موبد بودن دین او و بقائے شریعت او الی آخر الدنیا
ضروری ست لاجرم می بایست کہ معجزات او و کتاب شریعت او تا آخر ایں جہاں باقی باشد بنا بر آں او سبحانہ قرآن مجید را کہ عدد
آیات آں شش ہزار شش صد و شصت و شش است و اقصر سورہ ازال کہ بمقدار سہ آیت است معجزہ بالاستقلال بوجہ غیر محصورہ
است و بدیں حساب ایں کتاب کریم بر دو ہزار دو صد و بست و دو معجزہ مستقل مشتمل است و نظر بر وجہ اعجاز حادی معجزات نامحصور
است در مصاحف و تفاسیر و صدور حفاظ در امصار و اقطار اقلیم از عہد سعادت مہد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر مرور اعوام و شہور
و انقضائے اعصار و دہور محفوظ داشتہ چنان کہ فرمودہ: انا نحن نزلنا الذکر و انا له لافظون و محفوظ ماندن آں تا ایں
مدت مدید بدیں گونه کہ در آں در متون مصاحف و صدور حفاظ فرقہ و تفاوتی و اختلافی بیک حرف و یک نقطہ و یک اعراب
با وصف غایت جد و جہد ملاحدہ و قرامطہ و معطلہ و دیگر اعدائے دین در تحریف و تغیر آں رونداہ از اعظم معجزات است ایں چنین
حفظ از غیر او سبحانہ امکان نداشت و وقوع مصداق آیہ کریمہ: انا نحن نزلنا الذکر و انا له لافظون از اجل معجزات پینات
است و چوں ادیان و شرائع انبیاء و رسل سابقین موبد نبود بلکہ آں ہمہ بدیں دین متین منسوخ شدند حفظ زبر او لین ہچو تورات
و انجیل از تحریف و تبدیل ضرورت نداشت بالجملہ رسالت عامہ و نبوت تامہ و ملت دائمہ و شریعت قائمہ و معجزات باقیہ و مشوبات
متوالیہ متتالیہ و اجور غیر متناہیہ از لوازم ضروریہ وصف خاتم النبیین است اتصاف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم با وصف جمیل جلیل
برائے تفضیل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر سائر انبیاء و مرسلین من جمیع الوجوہ کافی و وافی است چہ موصوف را بایں صفت
ضرور است کہ: نبوت و رسالت او از سائر نبوات و رسالات اعم و اشمل و دین و شریعت او از سائر ادیان و شرائع اتم و اکمل و ملکات و
اخلاق او از اخلاق سائر خلق از کی واعدل و شیم و شمایل او از سائر شیم و شمایل اسنی و اجمل و ملت او قائم و اقوم و معجزات او از معجزات
سائر انبیاء و مرسلین اظہر و ابہر و اودوم و طریقہ او از سائر طرق اہدی و امثل و امت او از سائر امم اکثر و افضل باشد پس ایں وصف جامع
فضایلی است کہ ہر فضیلتی را از اں فضائل بر ہمہ فضائل سائر انبیاء و مرسلین علیہم السلام فضل کلی است و از ایں جا است کہ او سبحانہ در تفضیل
آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر دیگر انبیاء و مرسلین فرمود: وجعلتک فاتحاً و خاتماً. و حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمود: بہذا
فضلکم محمد و حضرت جبریل علیہ السلام بآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم گفت: لانه فضلك بہذه الصفہ و خصک بہا علی
جميع النبیین والمرسلین و آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود: الحمد لله الذی فضلنی علی جمیع النبیین حتی
فی اسمی و صفتی و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما لعموم رسالت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ شعبہ از شعب و صف خاتم النبیین
است بر تفضیل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر جمیع انبیاء و مرسلین استدلال فرمودہ و از ایں جا متحقق شد کہ از انتناع اشتراک در خصوص

خاتمیت انبیا امتناع مساوات آل حضرت ﷺ محقق و مبرهن است پس قول ایں قائل کہ: ”نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت۔“ مبنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل ست و مبنی از تضلیل۔“ ناشی از فرط جہالت و ضلالت ایں ضلیل ذلیل است و از جهت تضمن آل تجہیل حضرت رب جلیل و نبی نبیل و ابراہیم خلیل و روح امین جبرئیل علیہ السلام را برابر الحاد قائل آل دلیل است۔

وجہ سابع: ایں کہ: قاعدہ تفضیل کے بر دیگرے ایں است کہ اگر مفضل و مفضل علیہ در فضیلتے خاص متشاک باشد باید کہ آل فضیلت در مفضل بوجہ اکمل زیادت بر آل مرتبہ فضیلت کہ در مفضل علیہ موجود باشد یافتہ شود و اگر مفضل و مفضل علیہ در فضیلتے خاص متشاک نباشد باید کہ فضیلتے کہ در مفضل باشد افضل باشد از فضیلتے کہ در مفضل علیہ است مثلاً بودن زید افضل از عمرو بدو وجہ می تواند شد۔

یکے: آل کہ: زید و عمرو در فضیلتے مثلاً علم متشاک باشند و علوم ایں نسبت بعلوم عمرو زاید باشند۔
دویمے: ایں کہ: در زید فضیلتے یافتہ شود کہ از فضیلتے کہ در عمرو است افضل باشد و آل ہر دو فضیلت از ہر یک جنس نباشد مثلاً در زید فضیلت علم و در عمرو فضیلت کتابت یافتہ شود در ایں صورت ہم زید افضل است از عمرو زیرا کہ فضیلت زید یعنی علم افضل است از فضیلت عمرو یعنی کتابت و فیما نحن فیہ ایں قاعدہ تفضیل متحقق است چہ وصف خاتم النبیین کہ مختص است بآل حضرت ﷺ از جمیع اوصاف کمال کہ در سائر انبیا و مرسلین علیہ السلام بودہ اند افضل است پس لامحالہ موصوف وصف خاتم النبیین از سائر انبیا و مرسلین افضل است۔

ایں قائل بیان کند کہ آل قاعدہ کدام است کہ ایں تفضیل و نفی مساوات بر ذہول از ان مبنی است و آل قاعدہ کدام کس مقرر کردہ است و در کدام علم آل قاعدہ مقرر شدہ است و در کدام کتاب از کتب معتبرہ تصریح بآل قاعدہ و تصریح بایں کہ از عدم اشتراک در فضیلتے کہ افضل فضائل باشد نفی مساوات لازم نمی آید مرقوم است؟

غالباً منشائے ضلالت ایں گول جہول آل باشد کہ اہل سنت و شیعہ با ہم اختلاف کردند در ایں کہ افضل اصحاب آل حضرت ﷺ حضرت ابو بکر صدیق اند یا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ؟ اہل سنت گفتند کہ: افضل الاصحاب حضرت صدیق اند و شیعہ گفتند کہ افضل الاصحاب حضرت مرتضیٰ اند چون شیعہ استدلال کردند بایں کہ حضرت مرتضیٰ شیخ واقوی و عالم و افضلی و اشرف و اقرب الی الرسول و ابوالحسنین و بعل حضرت سیدہ بتول اند الی غیر ذلک من فضائلہ الی لا تحصی و مناقبہ الی لا تستقصی۔ اہل سنت جواب دادند کہ: مراد ما از فضیلت، افضلیت من حیث الثواب و الکرامۃ عند اللہ است نہ افضلیت من حیث آحاد الفضائل او من حیث مجموع الفضائل۔ از ایں جواب ایں گول فہمید کہ: ایں قاعدہ افضلیت است و بنا بر ایں فہم نفی مساوات را از جهت عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل انگاشت و از عقل و ایمان دست برداشت حالان کہ ایں جواب بیان قاعدہ نیست بیان مراد از دعوی افضلیت است و ایں جواب

را دو محل است:

یکے آں چه محقق دوانی در حاشیہ جدید شرح تجرید جدید تفصیلاً و در شرح عقائد عضدیہ اجمالاً بیان کردہ:

قال فی شرح العقائد: فإن صیغة افضل موضوعة للزيادة فی معنی المصدر بوجه ما اعم من ان يكون من جميع الوجوه او بجميع صفات الفضائل من حيث المجموع والذي وقع الخلاف فيه هو الرجحان بهذا الوجه ای من حيث الثواب لا الرجحان من الوجوه الآخر فلا ینافی ذلك رجحان الغير فی احاد الفضائل الآخر ولا فی مجموع الفضائل من حيث المجموع انتهى .

دویمے: آں کہ فضل کثرت ثواب از دیگر ہمہ فضائل افضل است و حضرت صدیق رضی اللہ عنہ موصوف است بفضیلت کثرت ثواب کہ افضل است از دیگر فضائل و کسی کہ موصوف است بافضل فضائل افضل است از من عداہ گو موصوف باشد بجمع فضائل مفضولہ و ایں جواب بر ایں محل مبنی است بر قاعدہ کہ مابیان کردہ ایم و بنا بر اں قاعدہ از عدم اشتراک در وصف خاتم النبیین نفی مساوات لازم است کما بینا .

و بعد تحقیق و تدقیق نظر تفضیل حضرت شیخین یعنی صدیق اکبر و فاروق اعظم رضی اللہ عنہما بر ہمہ بشر بعد الانبیاء علیہم السلام کہ ہمہ اہل سنت از اسلام و اخلاف بلا خلاف بر اں اتفاق دارند مبنی است بر افضلیت و صف خاتم النبیین بر جمیع فضائل و کمالات .

تفصیل ایں اجمال و توضیح ایں مقال ایں است کہ مسئلہ تفضیل حضرات شیخین رضی اللہ عنہما بر ہمہ بشر بعد الانبیاء از مسائل اعتقادیہ است و در مسائل اعتقادیہ جزم اعتقادی باید در اعتقادات ظن بکار نمی آید و افضلیت حضرت شیخین رضی اللہ عنہما بر جناب مرتضوی رضی اللہ عنہ من حیث کثرۃ الثواب باعتراف علمائے اہل سنت امر ظنی است .

فی المواقف و شرحہ: اعلم ان مسئلۃ الافضلیۃ لا مطمع فیہا فی الجزم والیقین اذ لا دلالة للعقل بطریق الاستقلال علی الافضلیۃ بمعنی الاکثریۃ فی الثواب بل مستندھا النقل و لیست هذه المسئلۃ مسئلۃ یتعلق بها عمل فیکتفی فیہا بالظن الذی هو کاف فی الاحکام العلمیۃ بل هی مسئلۃ علمیۃ یتطلب فیہا الیقین والنصوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفید القطع علی ما لا یخفی علی منصف لأنها باسرها اما آحاد او ظنیۃ الدلالة مع کونها متعارضة و لیس الاختصاص بکثرۃ اسباب الثواب موجبا لزیدتہ قطعاً بل ظناً لان الثواب تفضل من الله كما عرفته فیما سلف فله ان لا یتشبہ المطیع و یتشبہ غیرہ و ثبوت الامامة وان کان قطعياً لا یفید القطع بالأفضلیۃ بل غایتہ الظن کیف ولا قطع بان امامة المفضول لا تصح مع وجود الفاضل لکننا وجدنا السلف قالوا: بأن الأفضل أبو بکر ثم عمر ثم عثمان ثم علی . وحسن ظننا بهم یقضى بانهم لو لم يعرفوا اذکک لما اطبقوا علیہ فوجب علینا اتباعهم فی ذلک القول و

تفو یض ما هو الحق إلى الله تعالى انتهى .

وایں اعتراف است بایں که: بافضلیت من حیث الثواب جزم نیست و قول بافضلیت که بتقلید اسلاف است بنی بر حسن ظن است و پیدا است که در اعتقادات ظن بکار نیست.

ثم قال في شرحه: قال الأمدی: قدیراد بالتفضیل اختصاص احد الشخصین عن الآخر اما بافضل فضیلة لا وجود لها فی الآخر کالعالم والجاهل واما بزیادة فیها ککونه اعلم مثلاً و ذلك غیر مقطوع به فیما بین الصحابة اذ ما من فضیلة بین اختصاصها بواحد منهم الا ویمکن مشاركة غیره له فیها و بتقدیر عدم المشاركة فقد یمکن بیان اختصاص الآخر بفضیلة اخرى ولا سبیل إلى الترجیح بکثرة الفضائل لاحتمال ان یکون الفضیلة الواحدة ارجح من فضائل کثیرة اما لزیادة شرفها فی نفسها او لزیادة کمیتها فلا جزم بالأفضلیة بهذا المعنی ایضا انتهى .

ازیں جا ظاهر شد که در مسئله تفضیل حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان مراد بایں که مراد افضلیت من حیث الثواب است بکار نمی آید برای آل و جبه قاطع باید که موجب جزم بایں مسئله اعتقادی متفق علیها باشد و آل وجه قاطع ایں است که: چون کمال نبوت و رسالت که ختم نبوت عبارت از ایں است و اکمال و تابید ایں دین إلى يوم الدين و عموم و دوام هدایت و دعوت إلى الخلق و بقائے آل تا آخر ایں جهان و شیوع عبادات و ایمان در هر مکان در همه اعصار و ازمان و اقامت عدل و حدود و اجرائے احکام شرعی و ایصال حقوق و کف از مظالم و امر بالمعروف و نهی عن المنکر إلى غیر ذلك از آثار مرتبه بر ایں است افضل فضائل همه خلایق است و موصوف بوصف خاتم النبیین بالتصاف بایں افضل فضائل از همه آخرین و او ائیل افضل است کما حققنا فیما سبق و تمکین ایں دین و اعلائے کلمة الله و تکثیر سواد مسلمین و تابید و اشاعت آل و هدایت کافه انام سوائے اسلام و تطهیر عباد و بلاد از عبادات اصنام و اجلائے اهل کتاب و مشرکین و اطفائے فروغ آتش پرستان و فتح بلاد و امصار و قهر جبار و کفار اقطار و اقامت حدود الله بر فسق و فجار و انتظام ممالک بروفق احکام شرعی که ایں همه وجوه اظهار دین است افضل فضائل افضل الامم است چه ایں همه اظهار دین متین علی الادیان و اکمال آثار ختم نبوت و بقائے آل تا آخر زمان است و ظاهر و باهر است که ایں همه قسمی که از دست حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما حسن انجام یافت از دست دیگر کسی صورت نه بست حضرت صدیق اکبر اول من اسلم من الرجال البالغین بلا خلاف است و بدعوت او حضرت عثمان بن عفان و حضرت زبیر ابن العوام و حضرت عبد الرحمن ابن عوف و حضرت سعد ابن ابی وقاص و حضرت طلحه ابن عبد الله رضی اللہ عنہم ایمان آوردند و او از بدو اسلام در نصرت آل حضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم بذل نفس و مال دقیقه فرو نگذاشت و در صحیح بخاری از عبد الله ابن عمرو ابن العاص مروی است:

قال بینما النبی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم یصلی فی حجر الکعبة إذ اقبل عقبة ابن ابی معیط فوضع ثوبه فی عنقه

فخنقه خنقا شديدا فاقبل ابو بكر حتى اخذ بمنكبيه ودفعه عن النبي ﷺ وقال: اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله الآية .

واز علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مروی است کہ او رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت صدیق اکبر را بدین وجه بر مؤمن آل فرعون تفضیل داد و فرمود که: مؤمن آل فرعون کتمان ایمان کرده گفت: اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله و صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اعلان ایمان نموده گفت: اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله و رفاقت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہا با حضرت برائت علیہ السلام در هجرت که مقدمه ظهور دین و مبدأ ظهور قوت مسلمین است و صحابت او با حضرت برائت علیہ السلام در غار که منصوص کتاب مبین است و صبر و تمکن و استقلال و ثبات بعد وفات حضرت سرور کائنات علیه افضل الصلوات و جزم عزم قتال اهل ردة و مانعین زکاة و قتل مسیله کذاب و دیگر مدعیان نبوت که از حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بوقوع آمده موجب قوام و دوام و شیوع دین اسلام شد فضیلتی است که هیچک فزیلت از فضائل ایں امت معادل آل نمی تواند شد.

روی الترمذي عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله ﷺ: ما لاحد عندنا يد الا وقد كافأناه ما خلا ابا بكر فان له عندنا يدا يكافئه الله بها يوم القيامة وما نفعتني مال احد ما نفعتني مال ابي بكر ولو كنت متخذا خليلا لا اتخذت ابا بكر الا وان صاحبكم خليل الله و روی عن عمر (رضي الله عنه) ذكر عنده ابو بكر فبكي وقال وددت ان عملي كله مثل عمله يوما واحدا من ايامه وليلة واحدة من لياليه اما ليلته فليلة سار مع رسول الله ﷺ إلى الغار فلما انتهيا إليه قال والله لا تدخله حتى أدخل قبلك فإن كان فيه شيء اصابني دونك فدخل فكسحه ووجد في جانبه ثقباً فشق ازاره فسدها به وبقي منها اثنان فالقهما رجليه ثم قال لرسول الله ﷺ ادخل فدخل رسول الله ﷺ ووضع رأسه في حجره ونام فلدغ ابو بكر في رجله من الجحر ولم يتحرك مخافة ان يتنبه رسول الله ﷺ فسقطت دموعه على وجه رسول الله ﷺ فقال: مالك؟ يا ابا بكر! قال: لدغت فداك ابي وامى فتفل رسول الله ﷺ فذهب ما يجده ثم انتقض عليه وكان سبب موته واما يومه فلما قبض رسول الله ﷺ ارتدت العرب وقالوا: لا تؤدى زكاة، فقال: لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه فقلت: يا خليفة رسول الله! تالف الناس وارفق بهم فقال لي اجبار في الجاهلية وخوار في الاسلام انه قد انقطع الوحي وتم الدين اينقص وانا حي .

و اما مجاهدات و فتوحات فاروقیه که باعث شیوع دین اسلام در کافه اتام و در آمدن ممالک وسیع و اقطار فسیح از فارس و روم و شام در حوزه تصرف مسلمین بغایت تسلط و انتظام و انهدام آتش کده ها و معابد اصنام و ابتنائ مساجد با استحکام و جریان حدود و احکام و سیاست و خبر گیری رعایا و اعمال و حکام و در آمدن اکثر بد کیشان در دین و باز ماندن آنها از ارتکاب مظالم و آثم و قوت گرفتن

مسلمانان از یافتن انفال و مغنم إلى غير ذلك مما شاع من الخيرات في الممالك از غایت اشتہار کاشمیر فی رابعہ النہار مستغنی از بیان و اظهار است بالجملہ انجام مواعیدے کہ او سجانہ بحضرت خاتم النبیین از اظهار دین اسلام بر ہر دین و تسلیط و استخلاف و تمکین مؤمنین و اغنائے آنال از مغنم و اظهار مجاہدین بر مرتدین و دیگر کافرین و اجلائے یہود مرۃ ثانیہ از جزیرہ عرب در آیات کتاب مبین:

کقولہ سبحانہ: "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ" و قولہ: "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ وَ لِيُسْكِنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا" و قولہ تعالیٰ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكُمْ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. و قولہ تعالیٰ: وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ و قولہ سبحانہ: وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ. و قولہ تعالیٰ: هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ۚ

کہ نبی است بحشر ثانی و اجلائے اہل کتاب مرۃ ثانیہ۔ فرمودہ بود بر دست حضرت شیخین و بجد جہد و حسن سعی و تدبیر حضرتین رضی اللہ تعالیٰ عنہما جلوہ ظہور گرفت و شیوع اکمال دین و اتمام نعمت الہی بر مسلمین بمجاہدات و مشاق حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما حسن انجام پذیرفت و تا کہ بر سیرت شیخین عمل رفت اختلاف راہ نیافت و فسادے رونما نشد۔

بالجملہ آل چہ در بارہ اشاعت دین خاتم النبیین رضی اللہ تعالیٰ عنہ از دست شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سر انجام یافت از دست دیگرے میسر نشد و بوقوع نیامد۔ سبب آل ہر چہ باشد و ایس عظیم نفع فی الاسلام کہ حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بفضل الہی میسر شد نسبت بہ سائر آحاد فضائل عظمائے ایس امت فضل کلی است میان ایس فضیلت کلیہ و دیگر فضائل افاضل ایس امت نسبتے است کہ ظل و خلف آل نسبت است کہ فیما بین فضیلت ختم نبوت و دیگر نبوات است۔ پس چنان کہ فضیلت ختم نبوت بالائے سائر نبوات است ہم چنان ایس فضیلت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بالائے سائر فضائل است و چنان کہ اجور ایمان و اسلام و اعمال صالحات جمیع آحاد ایس امت إلى يوم القيامة بآل حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہما خواهند رسید ہم چنان اجور ایمان و اسلام و اعمال صالحات اہل دیارے کہ بحسن سعی شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما در آل دیار دین اسلام شیوع یافتہ إلى يوم القيامة بشیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما خواهد رسید۔ و ایس فضل شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما قطعی و یقینی است۔ ارتیاب در آل مکابرہ و بے دینی است۔ کدام کس تواند گفت کہ وقعہ یمامہ و قتال اہل ردۃ از صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و قانع قادسیہ و یرموک و فتح بلاد از فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ بوقوع نامدہ و شیوع اسلام در طوائف انام بحسن سعی حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ظہور نرسیدہ۔ افضلیت حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بایس فضل کلی بر سائر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم قطعی است۔ پس بتحقیق

پیوست که: مسئله تفضیل شیخین که از عقائد دینیہ است از مسائل قطعیہ یقینیہ است۔ وایں مسئلہ متفرع است برافضلیت وصف خاتم النبیین بر جمیع فضائل و کمالات سائر انبیاء و مرسلین۔ اما تجسم تفضیل حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بر حضرت امیر المؤمنین یعسوب الدین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ در آحاد فضائل آل جناب کہ افزوں از شمار و بیرون از حساب اند و آل ہمہ فضائل نیز از باب مزید قرب و ثواب اند یعنی است بر غایت تعصب دریں باب واللہ الموفق للصواب۔

ازیں تفصیل مبرهن شد کہ ایں قائل جاہل بایں قول خود کہ ”نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل است و نفی از تضلیل۔“ قطعیت تفضیل حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما را کہ نزد اہل سنت مجمع علیہ است بر ہم زد چہ تفضیل حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما منوط است بایں کہ کار اظہار آثار ختم نبوت و مصالح مرتبہ بر آل و اشاعت آل چنان کہ از دست حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بر آمدہ از دست دیگرے سرانجام نیافتہ و ایں کار افضل فضائل امت است پس مصدر ایں کار افضل امت است و بتقدیر نبودن ختم نبوت افضل فضائل خلق و نبودن اختصاص آل باں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سبب بودن آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل الخلق و نبودن عدم امکان اشتراک در خصوص خاتمیت دلیل نفی امکان مساوی عظیم نفع در اظہار آثار خاتمیت و اشاعت مصالح و لوازم مرتبہ بر آل افضل فضائل امت نتواند بود پس موصوف باں افضل امت نتواند بود و افضلیت باعتبار کثرت ثواب مجہول است حکم بقطعیات آل نتوان کرد۔

كما في المواقف و شرحه فالحق ما ذكرنا بالتفصيل في امر التفضيل والكلام وان افضى إلى التطويل لكنه لا يخلو عن التحصيل والله الهادي إلى سواء السبيل.

وجه ثامن: آل کہ: چون ختم نبوت و رسالت افضل کمالات و فضائل ممکنہ ممکنات است کما سبق اختصاص او سبحانہ بندہ را بدیں افضل کمالات و فضائل بے اختصاص او سبحانہ آل بندہ را بغایت قرب و ثواب متصور و ممکن نیست تجویز ایں کہ بندہ کہ اور او سبحانہ بایں افضل فضائل اختصاص بخشیدہ است ناکل اعلیٰ درجات قرب و ثواب نباشد تجویز متناہین است۔

وجه تاسع: ایں کہ: چون او سبحانہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم باں چنان درجات قرب و ثواب کرامت اختصاص بخشیدہ است کہ صالح اشتراک بین انہیں نیست و مشارکت دو کس با ہم در آل اوصاف و درجات ممکن نیست مجملہ آل است:

اول من تنفلق الارض عن جمجمته واول من تنشق عنه الارض، واول الناس خروجا إذا بعثوا، واول من يفيق من الصعقة، واول من يحرك حلق الجنة، واول من يقرع باب الجنة، واول من يفتح له الجنة، واول شفيع في الجنة، واول من يؤذن له في السجود، واول شافع، واول مشفع، واول من يجيز على الصراط.

اشتراک ایں اوصاف بین انہیں ممکن نیست چہ اول مضاف است سوئے صیغ عموم پس موصوف بایں صفات ہماں است کہ بر جمیع من عداہ در انشقاق ارض ازو، و در خروج وقت بعث، و در تحریک خلق جنت و قرع باب آل و مفتوح شدن آل

برائے وی، ودر شفاعت در جنت، ودر ماذون بسجود بودن ودر شافع وشفع بودن، ودر جواز بر صراط سابق و مقدم باشد اگر دو کس در
ایں امور معیت دارند بچکے ازاں ہر دو کس سابق علی جمیع من عداہ در ایں امور نیست پس موصوف بایں صفات نیست و سابق
گذشتہ کہ اول متعدّد نتواند شد و ہر گاہے کہ دو کس در ایں صفات مشارک نتواند شد و بر بچک کس ازاں دو کس کہ مشارک در ایں
صفات بفرض محال فرض کردہ شوند صادق نتواند شد کہ اول از جمیع من عداہ و سابق بر جمیع من عداہ مما
اضیف إلیہ الاول است پس تساوی جملہ مؤمنین در ایں صفات اولی بالانتناع است۔

إذا تمهد هذا فنقول آیا ایں صفات از باب قرب و ثواب اندیانہ؟ اگر بدانست ایں قائل از باب قرب و ثواب اند
مشارکت و مساوات کسے ہاں حضرت ﷺ در ایں صفات کہ صالح اشتراک بین انہیں نتواند شد محال بالذات است چہ
جائے آں کہ جملہ مؤمنین در ایں صفات ممکن التساوی باشند و علیٰ از آں حضرت ﷺ در قرب و ثواب بر ایں تقدیر اولی
بالانتناع است زیرا کہ اگر اعلیٰ ازاں حضرت ﷺ ممکن باشد اول در خروج و افاقہ از صعقہ و دخول جنت و جواز بر صراط،
وماذونیت بسجود و شفاعت و مقبولیت شفاعت باشد یا نہ؟ علی الثانی اعلیٰ ازاں حضرت ﷺ نتواند بود چہ آں حضرت
ﷺ در ایں امور از جمیع من عداہ اول و مقدم است و ظاہر است کہ باوصف مقدم بودن آں حضرت ﷺ در ایں ہمہ امور
بر جمیع من عداہ ہر کس از جملہ من عدا آں حضرت ﷺ متاخر از آں حضرت ﷺ در ایں ہمہ امور خواہد بود و اگر کسے از جملہ
من عدا آں حضرت در ایں ہمہ امور از جمیع من عداہ اول باشد از آں حضرت ﷺ در ایں ہمہ امور اول باشد چہ بر ایں تقدیر
آں حضرت ﷺ در عموم من عدا آں کس مما اضعیف إلیہ الاول یعنی در عموم مفضل علیہ داخل است پس آں حضرت
ﷺ اول من عداہ در ایں ہمہ امور نتواند بود فیلزم خلاف المفروض المسلم۔ و علی الاول آں حضرت
ﷺ در ایں ہمہ امور اول از جمیع من عداہ نتواند بود فیلزم خلاف المفروض المسلم و مع ہذا چون مشارکت و
مساوات آں حضرت ﷺ در ایں صفات ممکن نیست اعلیٰ از آں حضرت ﷺ در ایں صفات ممکن نتواند بود چہ ایں قائل
خود اعتراف دارد کہ مفضل نسبت بمفضل علیہ مرتبہ مساوات را جائز شدہ بمرتبہ زیادت فایز می باشد پس چون مساوات در ایں
ہمہ امور ممکن نیست افضل ممکن نتواند بود و اگر ایں صفات بدانست ایں قائل از باب قرب و ثواب نیستند ایں قائل اہلیت
مخاطبت ندارد و ایں گفتگوئے اواز جملہ ہدیانات مجاہنین است۔

وجه عاشر: ایں کہ: شفاعت کبریٰ و صفت سید الناس یوم القيامة واکرم الاولین والآخرین علی اللہ
و قائم مقامے کہ لا یقومہ الا رجل واحد و ناکل درجہ کہ لا ینبغی الا لعبد من عباد اللہ ولا ینالہا الا
رجل واحد و بول دن صاحب لوائے کہ آدم فمن سواہ تحتہ و اکثر الناس تبعًا یوم القيامة و اعظم الانبیاء
اجرا یوم القيامة از صفات آں حضرت ﷺ اند اگر این قائل انکار اتصاف آں حضرت ﷺ بایں صفات می کند از
دعوی ایمان دست بردارد و ہر چہ خواہد بر زبان آورد اگر این قائل را با تصاف آں حضرت ﷺ بایں اوصاف اعتراف است

مشارکت و مساوات کسے ہاں حضرت ﷺ در ایس اوصاف ممکن نیست چه جائے تساوی جملہ مؤمنین در این صفات این قائل مشارکت و مساوات دیگرے را ہاں حضرت ﷺ تصویر کند بعد ازاں امکان آں باثبات رساند تصویر آں از کسے کہ بہرہ از فہم داشتہ باشد متصور نیست چه جائے آں کہ امکان آں باثبات رساند۔

وجہ حادی عشر: ایس کہ غالباً منشائے جسارت ایس قائل بر ایس ہذیان ایس است کہ نزد اہل سنت تثویب مطیع و تعذیب عاصی بر خدائے تعالیٰ واجب نیست و از ایس عقیدہ اہل سنت کار ایس قائل بر نمی آمد در عقیدہ ما اہل سنت خلق آں حضرت ﷺ و بعثت آں حضرت ﷺ و اختصاص آں حضرت ﷺ بخت نبوت و افضلیت بر سائر خلق عموماً و بر سائر انبیاء و رسل خصوصاً و دیگر فضائل کہ بالا مذکور شدہ اند و شفاعت کبری و قیام بمقامے کہ لا یقومہ احد غیرہ و نیل وسیلہ کہ درجہ البیت در جنت کہ لا ینبغی الا لعباد من عباد اللہ ولا ینالہا الا رجل واحد بر حضرت باری جلت کبریاء واجب نبود و جو بہیچک شی بر او سبحانہ جل شانہ ہیچک معنی ندارد و ایس ہمہ ممکن بودہ است کہ او سبحانہ آں حضرت را نافریدے و بر رسالت و محبوبیت نہ برگزیدے و ہاں فضائل و کمالات و شفاعت کبری و آں درجات اختصاص نہ بخشیدے اتصاف آں حضرت ﷺ و عدم اتصاف آں حضرت ﷺ ہاں صفات ممکن بودہ است مگر چوں آں صفات صالح اشتراک بین اثنین نیستند کما مر غیر مرۃ مشارکت و مساوات دو کس در اں صفات ممکن نیست و از امکان آں صفات و امکان اتصاف آں حضرت ﷺ ہاں صفات امکان اشتراک اتصاف بین اثنین فصاعداً لازم نمی آید مثلاً زید و تشخص زید ممکن است و اشتراک تشخص زید بین اثنین ممکن نیست ہم چنان صفت اول النبیین خلقاً مثلاً ممکن است امکان داشت کہ او سبحانہ ہیچک نبی نمی آفرید یا دو کس یا ہزار کسان را پیش از دیگر انبیاء نبی می گردانید علی التقدیرین ہیچ کسے اول النبیین خلقاً نمی بود مگر اشتراک دو کس در صفت اول النبیین خلقاً ممکن نیست چه اگر او سبحانہ دو کس را پیش از دیگر انبیاء نبی می گردانید بر ہیچک کس ازاں ہر دو اول النبیین خلقاً صادق نتوانست شد کہ معنی اول النبیین خلقاً سابق بر جمیع من عداہ من الانبیاء در آفرینش است و بر تقدیر مذکور ہیچک کس ازاں ہر دو سابق بر جمیع من عداہ من الانبیاء نیست بلکہ بعض من عداہ من الانبیاء بہ او در آفرینش معیت دارد ہم چنان وصف خاتم النبیین ممکن است امکان داشت کہ او سبحانہ کسے را نبی نگردانیدے یا دو کس یا چند کس را معانی گردانیدہ بعد آں دو کس یا چند کس نبوت را منقطع گردانیدے بر ایس ہر دو تقدیر کسے خاتم النبیین نبودے چه خاتم النبیین آخرین ہمہ انبیاء است بر تقدیر اول کسے نبی نبودے چه جائے آں کہ کسے آخرین ہمہ انبیاء باشند و بر تقدیر ثانی ہیچکے ازاں دو کس نبی یا چند کس نبی کہ بعد آناں نبوت منقطع می شد آخرین ہمہ انبیاء نیست تا مصداق خاتم النبیین باشند بلکہ بعض انبیاء ہر یکے ازاں ہر دو نبی یا چند نبی معیت دارد پس وجود عدم خاتم النبیین ممکن است لیکن اشتراک خاتم النبیین در دو کس ممکن نیست تساوی و تشارك دو کس در وصف خاتم النبیین ممتنع بالذات است چه ایس وصف صالح اشتراک بین اثنین نیست و ہم بریں قیاس دیگر صفات کہ او سبحانہ بفضل عظیم خود بر آں حضرت ﷺ اتمام نعمت نمودہ آں حضرت ﷺ را ہاں صفات اختصاص بخشیدہ است ممکن اند

امکان داشت که آل صفات و موصوف آل صفات را نمی آفرید مگر اشتراک آل صفات بین ایشان ممکن نیست که آل صفات صلوح اشتراک بین ایشان ندارند کما مر مراراً و سبق ذکره تکراراً پس ازین عقیده اہل سنت قول بامکان مساوات و مشارکت کے بآل حضرت ﷺ لازم نمی آید و چوں کہ صفات اعلیٰ مراتب قرب و ثواب اند، و او سبحانہ آل حضرت را ﷺ بآل اعلیٰ مراتب قرب و ثواب اختصاص بخشیده است و آل صفات کہ اعلیٰ مراتب قرب و ثواب اند صلوح اشتراک بین ایشان ندارند و اشتراک آنها بین ایشان ممکن نیست بلکه متمنع بالذات است مساوی و مشارک آل حضرت ﷺ در آل اعلیٰ مراتب قرب و ثواب ممکن نیست، و متمنع بالذات است۔ و هو المدعی: اما آل کہ آل صفات اعلیٰ مراتب قرب و ثواب اند ظاہر است چہ کہ اول من ینشق عنه الارض و اول من یفیک من الصعقة و اول من یجوز علی الصراط و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة و اول من یؤذن له فی السجود و اول شافع و اول مشفع و اول شفیع فی الجنة و قائم عن یمین العرش بمقام لا یقومہ احد غیرہ و نائل وسیلہ ای درجۃ لا یبغی الا لعبد من عباد الله و لا ینالها الا رجل واحد افضل است در قرب و ثواب از کہے کہ اول در ایں ہمہ نباشد و اما ایں کہ ایں صفات صلوح اشتراک بین ایشان ندارند فلما مر غیر مرۃ آل چہ از عقیدہ اہل سنت لازم است ہمیں قدر است کہ سلب ایں صفات از آل حضرت ﷺ ممکن است بامکان ذاتی و ایں مسلم و معتقداً مؤمنین است لیکن در امکان وجود آل حضرت ﷺ و امکان اتصاف آل حضرت ﷺ بایں صفات و امکان سلب آل اتصاف کلام نیست کلام در امکان اشتراک ایں صفات مابین آل حضرت ﷺ و فردے دیگر از افراد انسان است و در امکان مساوی و مشارک آل حضرت ﷺ در ایں صفات است و بر این قاطعہ باثبات رسید کہ ایں صفات صلوح اشتراک بین ایشان ندارند و مساوات و مشارکت دیگرے بآل حضرت ﷺ در ایں صفات متمنع بالذات است ایں قائل کہ تساوی جمیع مؤمنین در ایں درجات قرب و ثواب کہ صلوح اشتراک بین ایشان ندارند و تشارک ایشان در ایں ہمہ متمنع بالذات است تجویز می کند بیان نماید کہ ہر یکے از جملہ مؤمنین چہاں اول من ینشق عنه الارض و اول من یفیک من الصعقة و اول من یجوز علی الصراط و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة و اول من یؤذن له فی السجود و اول شافع و اول مشفع و اول شفیع فی الجنة تواند شد اگر ہر یکے از جملہ مؤمنین اول باشد ہر یکے از جملہ مؤمنین در ایں ہمہ بر جمیع من عداہ من المؤمنین مقدم باشد و ہر یکے از جملہ مؤمنین در ایں ہمہ بر جمیع من عداہ من المؤمنین مقدم نباشد پس اول باشد و نباشد پس ہر یکے از مؤمنین مصداق اجتماع النقیضین باشد پس در اعتقاد ایں قائل اعتقاد امکان مصداق اجتماع النقیضین از جملہ عقائد اہل سنت است حاشا ہم عن ذلك و علی هذا القیاس درجۃ شفاعت کبریٰ اعلیٰ درجات قرب و ثواب است کہ صاحب آل درجہ آل باشد کہ ہمہ اولین و آخرین بوی التجا دارند و بحضرت او پناہ آرند و بوجاہت و شفاعت او از شداید موقف نجات یابند و بسفارش او

کسانے کہ محاسب نباشند بزودی بہ بہشت شتابند و گنہ گاران از دوزخ برآیند و بخت در آید تخیل ایں کہ جملہ مؤمنین در آن درجہ ممکن التساوی اند بے رسوخ مانجولیا در دماغ از کسے ممکن نیست و ہم چنان در صفت سید الناس یوم القيامة و اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ و ہم چنان بودن صاحب لوائے کہ ما من نبی آدم فمن سواه الا تحتہ جملہ مؤمنین ممکن التساوی نتوانند شد مگر ایں قائل شفاعت کبری و ایں صفات را از باب قرب و ثواب نمی داند و در اعتقادش صفت خاتم النبیین از قبیل صنعت نقاشی است کہ با قرب و ثواب تعلق و مناسبتے ندارد گو بجائے خود صفت کمال است ہمو خیال کہ سراسر خیال است و بال اتباع شیخ نجدی و خیم المال است۔

وجہ ثانی عشر: ایں کہ اگر ایں قائل بنائے ہذیانات خود در زعم باطل خود بر ایں عقیدہ اہل سنت کہ برا و سجانہ تشویب مطیع و تعذیب عاصی واجب نیست نہادہ است با وصف ایں کہ ہذیانات او بایں عقیدہ مساے ندارد و وجہ تخصیص جملہ مؤمنین بامکان تساوی در کثرت ثواب و قرب رب الارباب چہ باشد زیرا کہ نزد اہل سنت تعذیب کفار و مشرکین بر خدائے تعالی واجب نیست و اگر ایں ہذیانات را بمنائے دیگر است بایستے کہ آل بمنائے ہذیانات خود را ذکر نمودہ امکان تساوی جملہ مؤمنین و امتناع شرکت مشرکین و کفار در آن با ثبات می رسانید۔

وجہ ثالث عشر: ایں کہ کلام او عند التأمل متہافت و بے معنی است چہ خلاصہ کلام او ایں است کہ: معتبر در افضلیت افضلیت من حیث کثرة الثواب والقرب است و جملہ مؤمنین در ایں فضیلت ممکن التساوی اند و ایں کلام محض بے معنی است افضل بودن جملہ مؤمنین من حیث کثرة الثواب والقرب متضمن ایں است کہ ہیکلے از مؤمنین افضل ممن عداہ من المؤمنین من حیث کثرة الثواب والقرب نباشد زیرا کہ ہر یکے از مؤمنین داخل عموم مضاف الیہ افضل یعنی عموم مفضل علیہ است و معنی تساوی جملہ مؤمنین در افضلیت عدم افضلیت و عدم مفضولیت ہر یکے از مؤمنین ممن عداہ من المؤمنین در کثرت قرب و ثواب در عین افضل بودن ہر یکے از مؤمنین ممن عداہ من المؤمنین در کثرت قرب و ثواب است و ایں کلام متہافت بے معنی است چوں ایں قائل جاہل سخن خود نمی فہمد و نمی داند کہ سخن کہ از زبانش برآمدہ بے معنی است یا بامعنی از و امید فہمیدن سخن دیگرے چنان توان داشت۔

وجہ رابع عشر: ایں کہ: آیا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در اعتقاد ایں نجدی افضل الخلق من حیث کثرة الثواب والقرب ہستند یا نہ؟ علی الثانی قول او فیما سبق بہ بودن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل و اکمل از سائر انبیاء صلی اللہ علیہم وسلم کہ در بارہ آں ایں قائل و علیہ انعقد الاجماع گفتہ است در اعتقادش باطل است و ایمانش نزد ہمہ مؤمنین زائل است زیرا کہ نزد او معتبر در معنی افضل افضل من حیث الثواب است و نزد ہمہ مؤمنین آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل الخلق من حیث کثرة الثواب والقرب و الارباب و ارباب و ارباب اند و انکار آں کفر است و علی الاول مشارکت و مساوات دیگرے بآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ایں وصف محال است چہ اگر دیگرے افضل الخلق من حیث کثرة الثواب

و الثواب فرض کرده شود آن حضرت علیه السلام در عموم مفضل علیه داخل باشد پس افضل الخلق من حيث كثرة القرب و الثواب نباشد هذا خلف و نیز چوں آن حضرت علیه السلام بر ایں تقدیر افضل الخلق من حيث كثرة القرب و الثواب است آن دیگر داخل عموم مفضل علیه باشد پس افضل الخلق من حيث كثرة القرب و الثواب نباشد هذا خلف فعلى التقديرين مساوى مساوى نشد و مشارک مشارک نشد فهو مصداق اجتماع النقيضين و وجوده مستلزم لعدمه پس مبرهن شد که: مساوى آن حضرت علیه السلام در افضلیت من حيث القرب و الثواب نیز ممتنع بالذات است و هو المدعى.

وجه خامس عشر: قول ایں قائل: ”پس نظر بر قوت و وسعت قدرت کامله ممکن و مقدور الهی است که هر مفضل را که در کمالات دیگر مفضل است یعنی در مساوائے کثرت ثواب مفضل است او را مساوى بلکه افضل از افضل او گرداند“ صریح است در ایں که اگر مفضل در کثرت ثواب مفضل باشد گردانیدن آن مفضل مساوى کسے که از او در کثرت ثواب افضل باشد یا افضل از او در کثرت ثواب بدانت ایں قائل هم ممکن و مقدور نیست والا قول او که: ”هر مفضل را که در کمالات دیگر مفضل است یعنی در مساوائے کثرت ثواب مفضل است“ لغو بے معنی باشد چوں هر واحد از سائر خلق در کثرت ثواب از آن حضرت علیه السلام مفضل است گردیدن بچکے از خلق و بچکے از مؤمنین مساوى یا افضل از آن حضرت علیه السلام در کثرت ثواب باعتراف ایں قائل هم ممکن و مقدور نتواند بود پس همه سعى ایں قائل را گان رفت و حق بمرکز قرار گرفت و تحقیق پیوست که: او سبحانه بفضل عظیم و رحمت تامه آن حضرت علیه السلام آفریده و از جمله ممکنات برگزیده بصفائے از باب قرب و ثواب اختصاص بخشیده که آن صفات صالح اشتراک بین ایشان نتواند شد و وجود مشارک و مساوى آن حضرت علیه السلام در اں صفات مستلزم عدم آن است و مشارک و مساوى آن حضرت علیه السلام مصداق اجتماع النقيضين و محال بالذات و وجود آن حضرت علیه السلام و اتصاف آن حضرت علیه السلام بآں صفات و وجود آن صفات در ذات آن سرور کائنات علیه افضل الصلوات ممکن بالذات و متحقق باراده حضرت خالق الکائنات و اهب العطیات است و امکان آن صفات مستلزم امکان اشتراک آن صفات بین ایشان نیست امکان شی دیگر و امکان اشتراک آن دیگر و ایں همه یعنی آفریدن آن حضرت علیه السلام و برگزیدن بر سائر ممکنات و اختصاص بصفات ممتنعه عن الاشتراك محض فضل عظیم او سبحانه است آن نه از جهت قابلیت و استحقاق ذاتی بود و نه مزد کارے و نه اجر عملے و نه جزائے عبادتے استحقاق و قابلیت و نیکوکاری و اعمال حسنه و عبادات مقبوله که شائسته منصبه که او سبحانه بفضل عظیم خود آن حضرت را علیه السلام بآں اختصاص کرامت فرموده بودند هم کرامت فرموده او سبحانه بوده اند و همیں مدلول حدیث صحیح بخاری است کما یأتی ان شاء الله تعالى -

باید دانست که: از ایں قائل تا ایں مقام چند موجبات کفر او سرزده اند در اثنائے ابطال اقوال او ایما بآں رفته است مناسب می نماید که در ایں جا بطریق فذ لکه تعداد موجبات کفر او مذکور نموده شود اگر ایں قائل بعد متنبه شدن بر اں موجبات کفر

با اعلان تمام توبه نصوص نماید در دین اسلام باز در آید و اگر اختیار نار بر عار کند و سیاه بجهنم رود و ما علینا الا البلاغ.

نخستین از موجبات کفر و این است که: در اوایل خرافات نامه خود گفته است که: "ایں کلیه که بچک متمنع ذاتی داخل تحت قدرت الهی نیست محل کلام است." پس او تجویز دخول متمنع ذاتی تحت قدرت الهی می کند و بر این تجویز لازم است که عدم الواجب سبحانه و شریک الباری و دیگر متمنع ذاتی داخل تحت قدرت الهی باشند و قول باین لازم کفر است پس از این قول او تجویز اعلائے کفر بر او لازم است و غایت جهل او از ندانستن او معنی انتفاع ذاتی و معنی قدرت از این تجویز پیدا است و جهل او عذر کفر نمی تواند شد.

دوم: این که: او قائل شده است بامکان اتصاف او سبحانه به نقائص و قبائح و فواحش غیر متناهیة و قول بامکان اتصاف او سبحانه بیک فاحشه و بیک نقیصه هم کفر است پس این اعتقاد او مشتمل است بر انحاء غیر متناهیة کفر چه اعتقاد امکان اتصاف او سبحانه بیک فاحشه و بیک نقیصه کفر جداگانه بالاستقلال است.

سیوم: این که: این قائل قاعده اختراع کرده است که: "اگر یک حصه از کدایش معنی مصدری ممکن ذاتی باشد ضرور است که جمیع حصص آن معنی مصدری ممکن باشند." و بر اعتقاد این قاعده اصرار تمام دارد و کما سبق. این اعتقاد متضمن وجوه غیر متناهیة کفر است چه وجود و عدم معنی مصدری است، و بعض حصص آن هر دو همچو وجود انسان و عدم انسان ممکن ذاتی است پس بنا بر این اعتقاد او ضرور است که: جمیع حصص وجود و عدم ممکن ذاتی باشند پس وجود واجب سبحانه و هم عدم واجب سبحانه ممکن ذاتی باشد و وجود شریک الباری و هم عدم شریک الباری ممکن ذاتی باشد و حدوث واجب الوجود سبحانه و ترکب واجب الوجود و غیرهما که بتلفظ آن زبان نمی آلایم ممکن ذاتی باشد علی غیر ذلك من اللوازم الباطلة الغیر المتناهیة که قول بهر یک ازال لوازم کفر مستقل جداگانه است.

چهارم: این که: این قائل بر آن قاعده مخترع خود امکان اتصاف او سبحانه بنقائص و قبائح متفرع نموده است این تفریع او بجائ خود کفر است فالاصل و الفرع و المؤصل و المفرع و التاصیل و التفریع کلها فی النار.

پنجم: این که: او گفته است که: سلب اتصاف او سبحانه بنقائص و قبائح ممکن و معلول او سبحانه است و ذات واجب الوجود چنان که مقتضی اتصاف خود بصفه کمال است هم چنین مقتضی سلب اتصاف خود بمقابل آن صفت است و این را بغایت شد و مد بیان کرده است و این اعتقاد او کفر است زیرا که نفس ذات حق احدیه بر این تقدیر مصداق سلب اتصاف بنقائص و قبائح و فواحش نتواند بود مصداق این سلب بر این تقدیر از نفس ذات احدیه متاخر خواهد بود پس در اعتقاد این قائل ضرور است که نفس ذات احدیه مصداق ایجابات نقائص و قبائح و فواحش غیر متناهیة باشد ضرور استحالة ارتفاع صدق الموجبات و سوا البها و این متضمن انحاء غیر متناهیة کفر است.

ششم: این که: در اعتقاد او میانه اتصاف او سبحانه بصفات کمال و سلب اتصاف او سبحانه بصفات نقص معیت ذاتی است

ایں قائل در بیان ایں چند صفحه بهجو صفحه روی خود سیاه کرده است و خودش اعتراف دارد که صفات کمال و اتصاف بصفات کمال متاخر بالذات از ذات حق است پس او را از اعتراف بتاخر سلب اتصاف بقائص و فواحش و قباح غیر متناهی از ذات حق بنا بر اعتقاد او بمعیت ذاتیه میانه اتصاف بصفات کمال و سلب اتصاف بقائص و فواحش و قباح گزیر نیست پس نفس ذات حق واجب مصداق سلوب اتصافات نقائص و فواحش و قباح غیر متناهی حسب ایں اعتقاد در اعتقاد او نیست پس ایں نجدی را از اعتقاد نبودن نفس ذات حق مقدسه مصداق ایجابات غیر متناهی که نقائص آن ایں سلوب غیر متناهی اند گزیر نیست و ایں اعتقاد او متضمن وجوه غیر متناهی کفر است -

هفتم: ایں که: ایں قائل اعتقاد دارد بایں که: علم و قدرت و غیره صفات الهیه و هم اتصاف بآن صفات ممکن ذاتی و معلول او سبحانه اند و بایں اعتقادی گوید که عدم علم و قدرت از ذات حق مقدسه که از شان او علم و قدرت است بعینهما جهل و عجز است و می گوید که: چون صفت علم و قدرت او سبحانه ممکن بالذات است وجود و عدم ایں هر دو صفت ممکن خواهد بود و عدم هر دو صفت مذکوره از ذات مقدس که از شان او علم و قدرت است بعینهما جهل و عجز است پس بر او لازم است اعتقاد ثبوت جهل و عجز بنفس ذات حق مقدسه قبل از اتصاف آن ذات حق بعلم و قدرت و ایں اعتقاد کفر است و متضمن انحائ کفر است چه ہمیں کلام او در دیگر صفات کمالیه جاریست مثلاً حیات صفت زائده است ممکنه پس وجود و عدم آن ممکن است و عدم حیات از ذات مقدسه که از شان آن حیات است موت است پس موت او سبحانه ممکن است و چون ثبوت حیات از ذات حق مقدسه متاخر است عدم حیات در مرتبه متقدمه ضروری ست - و سبحانه الحی الذی لا یموت عما یقول الظالمون علوا کبیرا. و چون سابق وجه بطلان قول ایں قائل بیان کرده ایم در یں جا حاجت اعاده آن نیست -

هشتم: ایں که: او گفته است که: عدم علم از حضرت باری جل شانہ مستلزم جهل است چه سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفی علی المنطقی انتهى. و ایں قول او از موجبات کفر او است زیرا که علم نزد او از صفات زائده علی الذات است پس سلب آن از مرتبه ذات احدیه حق ضرور است و او خود اعتراف دارد بایں که صفات او سبحانه محتاج ذات حق اند و تاخر محتاج از محتاج الیه ضروری است پس سلب بسیط علم از ذات احدیه ضروری است و سلب بسیط نزد وجود موضوع که ذات احدیه است مستلزم سلب عدولی است و سلب عدولی علم نزد او جهل است پس ایں قول او اعتراف است باعتقاد او بالاتصاف او سبحانه در مرتبه ذات احدیه بجهل و آن کفر است و ایں بر متکلمین قائلین بزیادت صفات لازم نمی آید زیرا که جهل نزد آنان عبارت است از قوت استعدادیه علم نه از سلب بسیط علم و نه از سلب عدولی علم و ذات حق از قوت استعدادی منزّه است و زعم ایں قائل نبودن جهل سلب عدولی علم ناشی از جهل است چه سلب عدولی علم در جمادات موجوده متحقق است حالان که جمادات متصف بجهل نیستند و قد مر تفصیل ذلك.

نهم: ایں که: ایں قائل در معنی خاتم النبیین تحریف کرد ظاهر است که معنی خاتم النبیین آخر همه انبیاء است و لام

النبیین برائے استغراق و در عقائد ہمہ مسلمانان است ان محمد ﷺ آخر الانبیاء ایں قائل معنی دیگر برائے خاتم النبیین تراشید و بحسب معنی تراشیدہ خود تجویز تعدد خاتم النبیین نمود پس از دو حال خالی نیست یا ایں قائل معنی خاتم النبیین نمی داند و بر ایں تقدیر ظاہر است کہ: او اعتقاد بایں کہ آل حضرت ﷺ خاتم النبیین اند ندارد چہ تصدیق بعقد بے دانستن معنی محمول معنی ندارد و بر ایں تقدیر کفر او ثابت است و جہل در کفر عذر نمی تواند بود یا ایں قائل دیدہ و دانستہ بغرض تضلیل جہلہ معنی خاتم النبیین را تحریف می کند بر ایں تقدیر ایں کفر او از اغلط وجوہ کفر است۔

وہم: ایں کہ: ایں قائل بمستثنی بودن ذات مبارک مقدس آل حضرت ﷺ از جمیع نمیین علیہ السلام در لفظ خاتم النبیین کہ لام برائے استغراق است قائل شدہ است و پر ظاہر است کہ: کسے کہ از جمیع نمیین خارج است خاتم النبیین نمی تواند بود پس ایں قول او مستلزم قول بہ نبودن آل حضرت ﷺ خاتم النبیین است و ایں کفر است و عذر ایں کہ ایں قائل از ایں معنی کہ کسے کہ از جمیع نمیین خارج است خاتم النبیین نمی تواند شد جہل داشت سودے ندارد۔ جہل در کفر عذر نتواند بود۔

یا زدہم: ایں کہ ایں قائل بعد تسلیم امتناع اوصاف دیگرے بوصف خاتم النبیین و استحالہ اشتراک ایں وصف بین اثنتین ابدائے احتمال بودن وصفے دیگر ہمتا و عدیل وصف خاتم النبیین در مساوی آل حضرت ﷺ و نبودن آل و صف در آل حضرت ﷺ نموده است و ابدائے ایں چنین احتمال محال کفر است زیرا کہ وصف خاتم النبیین اعلیٰ اوصاف کمالیہ ممکنات است تجویز بودن کد ایں وصف مجہول ہمتا و عدیل ایں وصف از درائے شان کمال نبوت و رسالت است و تجویز لغو و بے کار بودن بعض کمال نبوت و رسالت است و ایں کفر است و وجوہ بودن ایں تجویز از درائے شان کمال نبوت و رسالت سابق از ایں بتفصیل تمام مذکور اند۔

دوازدهم: ایں کہ: ایں قائل در تنظیر تساوی آل حضرت ﷺ کہ مختص بوصف خاتم النبیین اند و مساوی مفروض خودش کہ آل را مختص بوصفے کہ آل را ہمتا و عدیل وصف خاتم النبیین تجویز کردہ قرار دادہ تساوی زید و عمرو بدیس گونه کہ در زید صفت تیر اندازی و در عمرو وصف بندقہ اندازی بعد اشتراک زید و عمرو در کمالات دیگر ہچو سخاوت و شجاعت یافتہ شود و نیز تساوی عراب و براذین کہ در ہر یکے از ایں ہر دو منفعتی معتبرہ بالاخصا ص یافتہ می شود آورده است آوردن ہچو تنظیرات در ہچو مقام موجب استحقاف و از درائے شان آل حضرت ﷺ و منصب آل حضرت ﷺ یعنی ختم نبوت و رسالت است پس در بودن آل از موجبات کفر قائل اشتباہے نیست ایں قائل جاہل در ایں تنظیر ناندیشید کہ کدام کس را بجائے زید و کدام کس را بجائے عمرو و کدام کس را بجائے عراب و کدام کس را بجائے براذین می نہد و وصف خاتم النبیین را بجائے تیر اندازی یا بجائے بندقہ اندازی یا بجائے قوت ہرب و طلب کہ در عراب است یا بجائے لین و عطف کہ در براذین است قرار می دہد ایں چنین تنظیر از اغلط وجوہ کفر است علمائے اعلام آل ابیات را کہ در آل تشبیہ ممدوحین شعر اباں حضرت ﷺ آیدہ است ہچو قول ابو العلاء معری:

قلنا محمد من ایہہ بدیل

لولا انقطاع الوحی بعد محمد

هو مثله فی الفضل الا انه لم یاته برسالة جبریل
وہجو قول حسان اندکی در مدح محمد ابن عباد و وزیر ادابی بکراین زیدون:

كَانَ ابا بکر ابو بکر الرضی

و حسان حسان وانت محمد

از باب استخفاف از موجبات کفر شمرده اند چه جائے تشبیه آل حضرت ﷺ بزیبیا عمر و یا بعراب یا بر اذین و تشبیه منصب خاتم النبیین بہ تیر اندازی و بندہ اندازی یا باوصاف آل دو بہیمہ ایں چنین تنظیر کفر است و سہل انگاشتن آل کفر دیگر است۔

سیزدہم: ایں کہ: قائل بفضل دیگر انبیاء علیہم السلام بر آل حضرت ﷺ بعض وجوہ قائل است و ایں کفر و خرق اجماع است و قدمر۔ نزد ماہمہ مؤمنین آل حضرت را ﷺ بر سائر انبیاء و مرسلین من جمیع الوجوہ فضل کلی است۔
چہار دہم: ایں کہ: قول ایں قائل کہ ”نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت یعنی بر ذہول از قاعدہ تفصیل است و نفی از تضلیل“ منجر بتجہیل حضرت رب جلیل و حضرت جبریل و حضرت ابراہیم خلیل و آل حضرت علیہ و علیہا الصلوٰۃ و التسلیم می شود کما سبق مفصلاً پس ایں قول بوجوہ چند از موجبات کفر است۔

پانزدہم: ایں کہ: قول او: بجواز مساوات جملہ مؤمنین با آل حضرت ﷺ در قرب و ثواب بلکہ بجواز افضلیت جملہ مؤمنین از آل حضرت در قرب و ثواب کفر است و اشنع است از کفر بعض کرامیہ کہ بجواز فضل بودن ولی از نبی تجویزی کنند چہ ایں قائل بجواز فضل بودن افجر فجار و فسق فساق از مؤمنین از فضل الانبیاء و المرسلین در قرب و ثواب قائل شدہ است۔
شانزدہم: ایں کہ: قول او ”پس بنظر قوت و وسعت قدرت کاملہ ممکن و مقدور الہی است کہ ہر مفضل را کہ در کمالات دیگر مفضل است یعنی در ماسوائے کثرت ثواب مفضل است اورا مساوی بلکہ افضل از افضل او گرداند در ایں مطلب بزرگ و مقصد سترگ جملہ مؤمنین ممکن التساوی اند در ایں معنی و مقدوریت قدرت کاملہ گو واقع نشود۔“

صریح است در ایں کہ در اعتقاد او آل حضرت ﷺ افضل از جمیع من عداہ در قرب و ثواب نیستند و من عداہ اگر چہ در دیگر کمالات از آل حضرت ﷺ مفضل باشد در قرب و ثواب از آل حضرت ﷺ مفضل نیستند و ایں اعتقاد کفر است
ہفدہم: قول مذکور صریح است در ایں کہ جملہ مؤمنین گو فساق و فجار باشند در قرب و ثواب از آل حضرت ﷺ مفضل نیستند و در کمالات دیگر یعنی ماسوائے کثرت ثواب مفضل اند و ایں قول لازم است قول باین کہ نبوت و رسالت محض لغو است چہ در قرب و ثواب نبی و غیر نبی و رسول و غیر رسول بنا بر ایں قول برابر اند پس ہم چو اعتقاد اعتقاد لغو و بے کار بودن نبوت و رسالت است و آل بے شبہہ کفر است۔

ہجدهم: ایں کہ: قول باین کہ جملہ مؤمنین در قرب و ثواب افضل از حضرت افضل المرسلین خاتم النبیین ﷺ تواند

شد متضمن استخفاف شان آل حضرت ﷺ است بقطع نظر از این که ایس کلام صادق باشد یا کاذب۔ اشتغال کلام بر استخفاف منوط بکذب آل نیست، بسا کلام کاذب مشتمل بر استخفاف نمی باشد و بسا کلام صادق متضمن استخفاف می باشد و استخفاف شان آل حضرت ﷺ بهر کلامی که باشد کفر است۔

نوزدهم: ایس که: ایس قائل تجویزی کند که کدائیس مساوی آل حضرت ﷺ بدیسی وجه باشد که در ویک کمال مختص معادل وصف خاتم النبیین که وصف مختص آل حضرت ﷺ است یافته شود و در دیگر کمالات، آل حضرت ﷺ و آل مساوی مشارک باشند حالاں که بسیارے از کمالات و نعوت کمالیه آل حضرت ﷺ چنان هستند که صالح اشتراک بین ایشان نیستند و بر خے از کمالات و نعوت در اثناے ابطال قول ایس قائل سابق مذکور شده اند پس تجویز ایس که آل مساوی در همه کمالات و صفات کمالیه آل حضرت ﷺ سوائے وصف خاتم النبیین مشارک باشند بے انکار اتصاف آل حضرت ﷺ ببدل صفات کمالیه ممکن نیست و آل انکار محض زندقہ و کفر است۔

بستم: ایس که: تکلف ایس چنین تحلات بے معنی و ابدائے ایس چنین احتمالات باطله رکیکه برائے تصحیح کلام شیخ نجدی و اندقتن خود را در ممالک گفتگو و کلام در شان آل حضرت ﷺ برائے اثبات امکان مساوی آل حضرت ﷺ فی جمیع الکمالات با وصف ایس که مفهومات غیر متناهیہ آل چنان هستند که مصادیق آنها ممکن نیستند و از عدم امکان آنها عموم قدرت الهیہ بر ہم نمی شود و از عدم امکان مصداق مفهوم مساوی آل حضرت ﷺ فی جمیع الکمالات چنان بر ہی عموم قدرت الهیہ متصور تواند شد بدون زندقہ و سوائے اعتقاد بغیر بد کیشی و بد باطنی و الحاد متصور نیست ایس همه از علامات کفر است اعاذنا الله من ذلك کله بجرمة حبیبیه و خلیله صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه.

قال الوسواس الخناس در بخاری ست:

عن سالم بن عبد الله عن ابيه انه اخبره انه سمع رسول الله ﷺ يقول: انما بقاءكم فيما سلف قبلكم من الامم كما بين صلوة العصر إلى غروب الشمس اعطى اهل التوراة التوراة فعملوا بها حتى انتصف النهار ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اعطى اهل الانجيل الانجيل فعملوا به حتى صلاة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اعطيتم القرآن فعملتم حتى غروب الشمس فاعطيتم قيراطين قيراطين فقال اهل الكتابين: اي ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين و اعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن اكثر عملا قال الله: هل ظلمتكم من اجر كم من شئ قالوا: لا، قال: فذلك فضلي أوتيه من اشاء.

و در حدیث دوم متصل ایس است عن ابی موسی:

عن النبی ﷺ قال: مثل المسلمین والیهود والنصارى کمثل رجل استاجر قوما یعملون

له عملا یوما إلى اللیل علی اجر معلوم فعملوا له إلى نصف النهار فقالوا: لا حاجة لنا إلى اجرک الذی شرطت لنا وما عملنا باطل فقال لهم لا تفعلوا اکملوا بقية عملکم وخذوا اجرکم کاملا فابوا وتركوا فاستاجر آخرین بعدهم فقال اکملوا بقية یومکم هذا ولکم الذی شرطت لهم من الاجر فعملوا حتی إذا کان حین صلاة العصر قالوا: ما عملنا باطل و لك الا جر الذی جعلت لنا فيه، فقال: اکملوا بقية عملکم فانما بقی من النهار شیء یسیر فابوا فاستاجر قوما ان یعملوا له بقية یومهم فعملوا له بقية یومهم حتی غابت الشمس فاستكملوا اجر الفريقین کلیهما

از حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ ثابت شد کہ: حق تعالیٰ از فضل خود طفیل حضرت خاتم النبیین ﷺ امت را بر عمل ناقص و نا تمام کہ از وقت عصر تا شام است اجر عمل کامل و تام کہ عمل تمام روز است عنایت فرموده پس چنان کہ ایس امت را بشرف فضل مذکور خود سرفراز فرمود ممکن است و او تعالیٰ قادر است بر ایس کہ دیگر آں را مساوی ایس امت بفضل خود گرداند گو واقع فرماید در حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما حال ایس امت بشمول ذات اقدس و نفس انفس در کثرت ثواب بیان و اخبار بر وجه اتم و اکمل فرموده کہ با وجود قلت عمل نسبت بہر دو امت ایس امت را اجر عمل مضاعف مرحمت شدہ و چوں ہر دو امت عرض کردند کہ عمل ما کثیر و اجرا یسیر و عمل ایس امت اقل و اجراں اکثر و اکمل است ارشاد شد کہ: از اجر شما چیزی کم نکرده شد و ہر دو امت تسلیم کردند باز فرمودند ایس کہ زیادہ از عمل عطا کردم فضل من است بعدہ فرمودند می بخشم ہر کرای خواہم مؤمن صادق را بعد ملاحظہ معانی ایس حدیث شکے نمی ماند در ایس کہ ہر کرا بشرف عزت و کثرت ثواب و قرب منزلت سرفراز فرمودہ اند محض فضل است اگر بجائے او دیگرے را در ایس فضیلت قائم و منصوب می فرمودند کیست کہ مانع می شد و چیست کہ مزاحم می گردید و حالا اگر مساوی یا فضل ازو سازند مانع و مزاحم کیست و چیست چنان کہ عنقریب از کلام بعض کمال اولیا خواہد آمد عارف روی قدس سرہ می فرماید:

”داد حق را قابلیت شرط نیست“

و نیز می فرماید:

”بلکہ شرط قابلیت داداوست“

عقیدہ اسلام ایس است کہ حضرت سید المرسلین ﷺ را بمقام قاب قوسین او ادنی در دنیا و بمقام محمود و شفاعت و بمقام وسیلہ بعد دخول جنت و دیگر فضائل چون نبذے از تفسیر مظہری نقل شدہ مخصوص فرمودہ دیگرے سہیم و عدیل جناب اقدس نیست و نخواہد شد و ہر سہ مقام ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات است و ایس عقیدہ اسلام نیست کہ حق تعالیٰ را قدرت بر تسویہ دیگرے در آںہا نیست معاذ اللہ.

أقول: بسابق بیان کردہ ایم کہ آفریدن او سبحانہ آل حضرت ﷺ را و برگزیدن او سبحانہ آل حضرت را بر

سائر ممکنات و اختصاص بخشیدن آل حضرت بصفات ممتنعة الاشتراک از محض فضل عظیم او سبحانه برآں حضرت ﷺ بوده است نه از جهت قابلیت و استحقاق ذاتی و نه مزد کارے و اجر عملے و نه جزائے عبادتے۔ استحقاق و قابلیت و نیکو کاریها و اعمال حسنه و عبادات مقبوله که شایسته آل منصب جلیل که او سبحانه بفضل عظیم خودآں حضرت را ﷺ بآں اختصاص کرامت فرموده بودند هم کرامت فرموده او سبحانه بوده اند و از بودن آل همه محض از فضل او سبحانه صالح اشتراک بودن آل صفات کمالیه که او سبحانه آل حضرت را ﷺ بآنها شرف اختصاص بخشیده است لازم نمی آید همه تشخصات و تعینات و همه آل صفات که صالح اشتراک بین ایشان نیستند از فضل الهی پیدا شده اند و از پیدا شدن آنها بفضل الهی، بودن آنها صالح اشتراک بین ایشان لازم نمی آید امکان شی دیگر و امکان اشتراک آل شی دیگر است و سابق مکرر بارها مبرهن شده که وصف خاتم النبیین و اول النبیین خلقا و اول ما خلق نوره و اول من تنشق عنه الارض و اول من یفیک من الصعقة و اول من یجوز علی الصراط و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة و اول من یؤذن له فی السجود و اول شافع و اول مشفع و اول شفیع فی الجنة و قائم عن یمین العرش بمقام لا یقومه احد غیره یغبطه فیہ الاولون و الآخرون و نائل وسیلة ای درجه لا ینبغی الا لعبد من عباد الله و لا ینالها الا رجل واحد و شافع بشفاعت کبری که ایں همه اوصاف کمالیه را او سبحانه بفضل عظیم خودآں حضرت ﷺ کرامت فرموده است صالح اشتراک بین ایشان نیستند تجویز اشتراک ایں اوصاف کمالیه بین ایشان از کسے بے تناهی در حماقت و بلاوت یا جنون مطبق ممکن نیست۔

و از جمله اوصاف کمالیه غیر صالحه الاشتراک ایں است که امت آل حضرت ﷺ افضل الامم است چنان که آل حضرت ﷺ افضل الرسل اند و ایں فضیلت امت آل حضرت ﷺ کرامت فرموده او سبحانه است که بفضل عظیم خود بوجاهت و محبوبیت آل حضرت ﷺ ایں امت را کرامت فرموده است:

قال الله سبحانه: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ

و فی التوراة فی صفاته ﷺ و اجعل امته خیر امة اخرجت للناس.

و فی التوراة ایضا انک خیر الانبیاء و ان امتک خیر الامم و اسمک أحمد و امتک الحمادون قرباتهم دمائهم و انا جیلهم صدورهم لا یحضرون قتالا الا و جبریل معهم یتحن علیهم الطیر علی فراخه و فی حدیث الاسراء: ان محمد ﷺ اثنی علی ربه فقال: کلکم اثنی علی ربه و انا اثنی علی ربی الحمد لله الذی ارسلنی رحمة للعالمین و كافة للناس بشیرا و نذیرا و انزل علی الفرقان فیہ تبیان کل شیء و جعل امتی خیر امة و جعل امتی امة وسطا و جعل امتی هم الاولون و هم الآخرون.

باجمله بودن امت آل حضرت ﷺ خیر امة بنص قطعی ثابت است و خیر افضل التفضیل مضاف الی النکره است و نکره که فعل التفضیل سوئے آل مضاف باشد از صیغ عموم است پس معنی خیر امة بهترین همه امم و افضل از سائر امم و این صفت صالح اشتراک بین اثنین نیست چه اگر امت دیگر خیر امة باشد و مشارک این امت در این صفت باشد آل امت دیگر یادر عموم مضاف الیه و مفضل علیه داخل باشد یا نه؟ علی الاول این امت خیر امة نتواند بود بلکه از امم مفضوله مفضل علیهاست فیلزم خلاف المفروض و علی الثانی این امت بهترین همه امم و افضل از سائر امم نتواند بود پس خیر امت نتواند بود فیلزم خلاف المفروض المسلم و نیز بر تقدیر بودن امت دیگر مشارک این امت در این صفت این امت یا داخل عموم مضاف الیه و مفضل علیه باشد یا نه علی الاول این امت خیر امة نتواند بود بلکه مفضول نسبت ببعض امم خواهد بود و علی الثانی آل امت بهترین همه امم نتواند بود پس خیر امة نتواند بود و نیز او سبحانه امت آل حضرت ﷺ را بهترین صفت هم الاولون و هم الآخرون بطیف آل حضرت ﷺ محض بفضل عظیم خود کرامت فرموده و این هر دو صفت هم قابل اشتراک بین اثنین نیست چه معنی این صفت این است که امت آل حضرت ﷺ در دخول جنت از سائر امم اول است و در وجود و خلقت از سائر امم متاخر است کما فی صحیح مسلم نحن الآخرون من اهل الدنیا و الاولون یوم القیامة المقضی لهم قبل الخلائق نحن اول من یدخل الجنة اگر این صفت در امت دیگر یافته شود امت آل حضرت ﷺ در دخول جنت از سائر امم اول نه باشد و در وجود و خلقت از سائر امم متاخر نباشد و برای تقدیر امت دیگر مشارک امت آل حضرت ﷺ در این صفت نتواند شد بلکه برای تقدیر این صفت نه در امت آل حضرت ﷺ موجود است و نه در امت دیگر پس مشارکت امت دیگر با امت آل حضرت ﷺ در این صفت مستلزم عدم مشارکت آل امت دیگر با امت آل حضرت ﷺ در این صفت است و هر چه وجود آل مستلزم عدم آل است محال بالذات است.

و نیز او سبحانه می فرماید:

و كذلك جعلنکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا.
و نیز می فرماید: لیكون الرسول شهيدا علیکم و تكونوا شهداء علی الناس.

از این آیات مبرهن است که: او سبحانه امت آل حضرت ﷺ را بفضل خود بر سائر امم شهید گردانیده اگر مشارکت امت دیگر با امت آل حضرت ﷺ در این صفت فرض کرده شود برای تقدیر این امت بر سائر امم شهید نتواند بود و آل امت دیگر هم بر سائر امم شهید نتواند بود پس این تقدیر مستلزم سلب مشارکت آل امت دیگر با این امت در این صفت است و هر چه وجود آل مستلزم عدم آل است محال بالذات است.

باجمله چنان که او سبحانه بفضل عظیم خود بر آل حضرت ﷺ اتمام نعمت نموده آل حضرت ﷺ را بفضائل اختصاص بخشیده است که آل فضائل صالح اشتراک بین اثنین نتواند شد هم چنان بطیف آل حضرت ﷺ امت آل حضرت

برسالت ﷺ را بفضایله اختصاص بخشیده است که آن فضائل صلوح اشتراک، میان دو امت هم ندارند پس چنان که آن حضرت
 ﷺ افضل الانبیاء و الرسل اند، هم چنان امت آن حضرت ﷺ افضل الامم است، فضیلت این امت بر سائر امم مسبب
 است از فضیلت آن حضرت ﷺ بر سائر انبیاء و رسل ﷺ استلال از فضیلت آن حضرت ﷺ از سائر انبیاء و رسل بر
 فضیلت این امت بر سائر امم استلال می است و استلال از فضیلت این امت بر سائر امم که از قول او سبحانه: کنتم خیر
 امة، ثابت است بر فضیلت آن حضرت ﷺ از سائر انبیاء و رسل استلال می است و بهر دو وجه استلال واقع است۔

حاصل این است که فضیلت آن حضرت ﷺ بر سائر انبیاء و رسل و فضیلت امت آن حضرت ﷺ بر سائر
 امم محض از فضل الهی است نه از جهت استحقاق و نه مزد کار و نه اجر عمل و نه جزای عبادت و از بودن فضیلت از محض فضل
 الهی لازم نیست که: این فضیلت قابل اشتراک بین اشئین باشد امکان شی و بودن وجود آن بفضل الهی دیگر است و بودن آن
 صالح اشتراک بین اشئین و اکثر دیگر است کس که فرق میان هر دو نمی تواند فهمید اهلیت مخاطبت ندارد پس از بودن زیادت اجرا این
 امت بر عمل ناقص نسبت با جور اهل کتابین که عمل آنها زاید بوده است که از هر دو حدیث صحیح بخاری متحقق است حسب امکان
 مساوات و مشارکت امت دیگر با امت آن حضرت ﷺ در فضل لازم نمی آید از این هر دو حدیث همین قدر ثابت است که:
 افزودن اجر بر عمل ناقص بفضل الهی منوط است و ما اهل سنت اعتقاد داریم که فضل بخشیدن بکس گوئی ناقص هم نداشته باشد منوط
 بغایت الهی است مسبب بعمل منوط با استحقاق و قابلیت نیست اما اعتقاد آن نداریم که، اشتراک او صافی که صالح اشتراک بین
 اشئین نیستند ممکن است هم چو اعتقاد منوط بسو فسطائیت است برائے هم چو اعتقاد شدت غبوت و بے ایمانی و جهل مرکب و
 نافی شرط است عوام و جمله این چنین اعتقاد را بافضای غبوت و غوایت از باب ایمان می دانند غافل از این که این اعتقاد
 سو فسطائیت است و غایت بے ایمانی است۔

اعتقاد صحیح این است که: وجود باوجود آن حضرت ﷺ و نبوت و رسالت آن حضرت ﷺ و سائر فضائل آن
 حضرت ﷺ و درجات قرب و ثواب آن حضرت ﷺ ممکن اند تحقق و عدم تحقق آن ضرور نبوده است او سبحانه بفضل عظیم
 خود آن حضرت را آفرید و با آن حضرت ﷺ ختم نبوت و رسالت که اعلی درجات فضل ممکنات است و دیگر فضائل لا یحصی
 که بعضی از آنها صالح اشتراک بین اشئین نیستند کرامت فرمود و امت آن حضرت ﷺ را بفضل عظیم خود افضل امم گردانید اگر
 می خواست آن حضرت را نمی آفرید و آن فضائل نمی بخشید و این امت را نه آفرید و آن را افضل الامم نگردانید سلب این
 همه ممکن بوده است و از این لازم نمی آید که مشارکت و مساوات در فضائل که صلوح اشتراک بین اشئین ندارند ممکن باشد و از جمله
 آن فضائل مختصه آن حضرت ﷺ که صالح اشتراک بین اشئین نیستند آن فضائل اند که سابق مذکور شده اند عدم آن فضائل از
 آن حضرت ﷺ و عدم آن حضرت ﷺ ممکن است الا اشتراک آن فضائل بین اشئین ممکن نیست و بطویل آن حضرت
 ﷺ او سبحانه این امت را بعضی فضائل چنین کرامت فرموده است که صالح اشتراک در میان دو امت نیست کما مر

آنها -

حال این قائل و ایس بیہودہ سرانہما کہ از قلم و زبانش سرزده اند از ایس احتمالات خالی نیست یا آل فضائل و اوصاف را کہ صالح اشتراک بین اثنین نیستند و سابق بار ہا عدم صلوح آنها برائے اشتراک بین اثنین مبین و مبرہن شدہ است صالح اشتراک بین اثنین می انگارد و میانہ امکان صفت و امکان اشتراک آل فرق نمی تواند دانست یا حصول کد امیں فضیلت را یکے فضل الہی مستلزم صالح اشتراک بودن آل فضیلت بین الکثیرین می پندارد بر ایس تقدیر او تنہائی فی البلادۃ و الحماقت است امید صحت پذیرفتن او نتوال داشت -

الا الحماقة اعیت من ید او یہا

لکل داء دواء یستطب بہ

از حضرت مسیح علیہ السلام روایت کنند کہ می فرمودہ : ابرأت الاکمہ و الابرص و اعیانی علاج الاحمق یا او دیدہ و دانستہ برائے اغوائے جہلہ و عوام تبلییس می کند کہ آل بے چارگان در میان امکان شیء و امکان اشتراک آل و در صلوح و عدم صلوح صفات برائے اشتراک تمیز نمی تواند کرد و آنان ممتنعات ذاتی و مستحیلات عقلی را نیز ممکن و مقدور دانند بر ایس تقدیر او از شیاطین الانس است نعوذ باللہ منهم و من شیاطین الجن.

حالا نظر تفصیلی در کلمات بیہودہ ایس قائل باید کرد قول او "پس چنان کہ الی قولہ گوواقع نفرماید" اگر مراد او از آل ایس است کہ او سبحانہ قادر است بر ایس کہ امت دیگر را در فضائیلے کہ ممکن الا اشتراک بین کثیرین اند مساوی و مشارک ایس امت گرداند ایس مسلم است و با و سودے نمی بخشد کہ از آل امکان مساوات و مشارکت امت دیگر بایس امت در فضائیلے کہ صالح اشتراک بین اثنین نیست لازم نمی آید و اگر مراد او از آل ایس است کہ او سبحانہ قادر است بر ایس کہ امت دیگر را مساوی و مشارک ایس امت در جمیع اوصاف و فضائل گرداند گوآں اوصاف و فضائل صالح اشتراک نباشد ایس خود باطل است مشارک گردانیدن کسے با کسے در صفتے کہ صالح اشتراک نیست متہافت و متناقض است قول ایس قائل بدال ماند کہ کسے گوید کہ چوں وجود زید و شخص او محض از فضل الہی است او سبحانہ قادر است بر ایس کہ دیگر آل را در وجود و شخص زید مشارک زید گرداند کسے بے فرط حماقت و بلادت یا اطباق جنون تجویز آل نتواند کرد -

و قول او "بشمول ذات اقدس و نفس نفس" رجم بالغیب است در حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ذکر اجور یہود و نصاریٰ و ذکر اجر امت آل حضرت ﷺ است دیگر اجور انبیائے بنی اسرائیل و ذکر اجر آل حضرت ﷺ نیست -

و قول او "مؤمن صادق را از ملاحظہ معانی ایس حدیث شکے نمی ماند در ایس کہ ہر کر اشرف عزت و کثرت ثواب و قرب منزلت سرفراز فرمودہ اند محض فضل است" درست است مؤمن صادق را کہ ہیچ چیز بر خدائے تعالیٰ واجب نمی داند ہر گز در ایس معنی شک نیست کہ ہر ممکن کہ بوجود آمدہ است از فیض و فضل او سبحانہ بوجود آمدہ است و ہر کر اشرف و عزت و کثرت ثواب و قرب منزلت حاصل شدہ است بفیض وجود او سبحانہ حاصل شدہ است لیکن مستحیلات ذاتیہ و ممتنعات عقلیہ کہ صلوح قبول فضل و

فیض ندارد هیچ گونه واقع نمی تواند شد از این کلام امکان مساوی که مصداق اجتماع التفضیلین و وجود آن مستلزم عدم آن است ثابت نتواند شد۔

وقول او "اگر بجائے او دیگرے را در این فضیلت قائم و منصوب می فرمود کیست که مانع می شود و چیست که مزاحم میگردد" درست است لیکن باین لباس ختاس سودے نمی دهد چه ممکن بوده است که او سبحانه آن حضرت را نا فریدے یا خاتم النبیین نگردانیدے یا دیگر صفات مختصه غیر صالحه الاشتراک نہ بخشیدے دیگرے را آن صفات بخشیدے لیکن آن دیگر بر آن تقدیر مساوی آن حضرت علیه السلام نبودے و آن حضرت علیه السلام مساوی آن دیگر نبودے این کلام برائے اثبات امکان آن حضرت علیه السلام در صفات مختصه و مراتب قرب و ثواب که صالح اشتراک بین ایشان نیستند سودے ندارد حاصل این کلام بعد تدقیق ہمیں قدر است کہ عدم این صفات از آن حضرت علیه السلام ممکن بوده است و در این کلام نیست مدعائے ما این است کہ: مساوی و مشارک آن حضرت علیه السلام در این صفات محال و متمنع بالذات است از امکان عدم این صفات از آن حضرت علیه السلام امکان مساوی و مشارک آن حضرت علیه السلام در این صفات ثابت نتواند شد۔

اما قول او "و حالا اگر مساوی یا افضل از او سازند مانع و مزاحم کیست و چیست" و سوسه شیطانی است چه اگر آن فضیلت و آن درجه قرب و منزلت صالح اشتراک بین ایشان باشد مساوات و مشارکت دیگرے در ہم چو فضیلت و بهجود درجه متمنع و محال نیست پس ممکن است کہ دیگرے را مساوی یا افضل در بهجو فضیلت و بهجود درجه قرب و منزلت سازند۔ و اگر آن فضیلت و آن درجه قرب و منزلت صالح اشتراک بین ایشان نباشد مشارکت و مساوات ایشان در بهجو فضیلت و بهجود درجه متمنع ذاتی و مستحیل عقلی است انتفاع ذاتی مانع وجود مساوی و افضل است قول این قائل بہ آن ماند کہ کسے گوید کہ: چوں او سبحانه زید و تشخص زید را بفضل خود آفریده است اگر دیگران را مساوی زید در تشخص زیدی کند یا دیگران را در تشخص زیدی از زید افضل گرداند مانع کیست و مزاحم چیست؟ سامع این ہذیان را جز این کہ صدور این ہذیان را از قائل بر جنون مطبق قائل محمول کند چاره نتواند بود سابق مکرر مبرهن شده است کہ فضائیلے کہ او سبحانه بفضل عظیم خود آنحضرت علیه السلام بدار اختصاص بخشیده است صالح اشتراک بین ایشان نیستند تا مساوات و مشارکت کسے دیگر با آن حضرت علیه السلام در آن فضائل ممکن و متصور باشد آرے عدم وجود آن حضرت علیه السلام و عدم آن فضائل از آن حضرت علیه السلام ممکن است در امکان آن کلام نیست کلام در این است کہ مساوی و مشارک آن حضرت علیه السلام در آن فضائل ممکن و متصور نیست این قائل اول تصویر نماید کہ دو کس اول من خلق نورہ و اول النبیین خلقا و آخر ہم بعثا و اول من تنشق عنه الارض و اول من یفیک من الصعقة و اول من یؤذن له فی السجود و اول شافع و اول مشفع و اول من یجوز علی الصراط و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة و اول شفیع فی الجنة و قائم بمقام لا یقومہ احد غیرہ یغبطہ فیہ الاولون و الآخرون و نائل درجہ لا ینبغی الا لعبد من عباد الله و لا ینالها الا رجل واحد و

صاحب شفاعت کبریٰ چنان توانند شد و بعد تصویر آں امکان مشارکت در ایں اوصاف ثابت نماید تا مدعایش بر آید والا همه بیہودہ گوئی ہا و یا وہ سرائی ہائے اولغ و ہذیان است۔

عجب تر آں است کہ ایں کلام او بعد تسلیم انتناع ذاتی اشتراک وصف خاتم النبیین بین اشئین است۔ و ظاہر است کہ: اختصاص آں حضرت بدیں صفت محض از فضل الہی است پس بر تقدیر استلزام بودن اختصاص بایں صفت از فضل الہی اشتراک ایں صفت را بین اشئین او اکثر تسلیم انتناع اشتراک ایں صفت بین اشئین چہ معنی دارد؟ ایں فرومایہ کہ در ادراک پایہ او از ہر چہ پایہ فرو تر است کلام خود ہم نفہمہ فہم کلام دیگرے از او چنان امید تو اں داشت۔

و آں چہ ایں قائل برائے تلبیس گفتہ است کہ ”حق تعالیٰ از فضل خود بطفیل حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بر عمل ناقص و نا تمام کہ وقت عصر تا شام است اجر عمل کامل و تمام کہ عمل تمام روز است عنایت فرمودہ“ خلاف عقیدہ باطنہ اوست چہ عقیدہ او ہماں است کہ عقیدہ شیخ نجدی بودہ است و شیخ نجدی تطفیل و توسل آں حضرت را صلی اللہ علیہ وسلم از وجوہ شرک می دانست و ہم چنان قول او ”چنان کہ عنقریب از کلام بعض کمل اولیا خواہد آمد“ چہ شیخ نجدی دشمن اولیا قدس اللہ اسرا ہم بود در عقیدہ او ہمہ اولیاء اللہ مشرک و مبتدع بودہ اند و آں چہ ایں قائل از کلام بعض کمل اولیا فہمیدہ است غلط فہمی اوست چنان چہ عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ می آید۔

و قول او ”عارف رومی قدس سرہ می فرماید: (داد حق را قابلیت شرط نیست) و نیز می فرماید: (بلکہ شرط قابلیت داد اوست)“ سودے نمی بخشد ما خود اعتقاد داریم کہ اختصاص بخشیدن او سبحانہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بفضائل کہ صالح اشتراک بین اشئین نیستند از محض فضل عظیم او سبحانہ است نہ از جہت استحقاق و قابلیت۔ استحقاق و قابلیت آں فضائل ہم بخشیدہ او سبحانہ است کسے دعویٰ ایں معنی نمی کند کہ اختصاص آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بآں فضائل و اختصاص امت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بآں صفات از جہت استحقاق و قابلیت بودہ است تا بر د آں گفتہ آید کہ داد حق را قابلیت شرط نیست آں چہ حضرت مولانا قدس سرہ فرمودہ است عین عقیدہ ماست اما استناد بقول مولانا قدس سرہ ایں نجدی را نمی بالیست چہ شیخ نجدی حضرت مولانا را در تقویت الایمان کہ آں را ”تقویۃ الایمان“ نامیدہ است بایں بیت مولانا قدس سرہ تفسیر می کند:

فی الجملہ ہمیں بود کہ می آمد و می رفت ہر قرن کہ دیدی در عاقبت آں شکل عرب دار بر آمد

دارائے جہاں شد

ایں نجدی برائے تلبیس مولانا را بتعظیم یاد می کند و بقول مولانا استناد می کند تا مردمان را بفریب بنماید کہ او بحضرات اولیا قدس اسرا ہم سوئے اعتقاد ندارد۔

در ایں جادقیقہ است فہمیدی کہ شیخ نجدی حضرت مولانا قدس سرہ را بہ بیت مرقوم اکفار نمود حالان کہ اگر او توحید و جودی نمی توانست فہمید یا آں را کفری دانست بایستہ کہ اکفار حضرت مولانا قدس سرہ بہ ابیات دیگر از ہمیں مستزاد کہ نسبت بہ بیت مذکور

عوام و جہلہ را موحش تراندمی کرد و همچو قول حضرت مولانا قدس سرہ

خود کوزه و خود کوزه گر و خود گل کوزه خود رند سبکوش خود بر سر آل کوزه خریدار بر آمد

بشکست وروال شد

لیکن چون بیت مذکور در نعت آل حضرت علیہ السلام است آل بردل شیخ نجدی گراں تر بود از یں جہت افکار حضرت مولانا بہاں بیت نمود۔ مقطع ایں متراد از کرامات مولانا قدس سرہ است کہ می فرماید:

روی سخن کفر نگفتہ است و تلوید منکر میشوندش کافر شدہ آل کس کہ بانکار بر آمد

مردود جہاں شد

و قول ایں قائل ”عقیدہ اسلام ایں است الی قولہ : و ہر سہ مقام ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات است“ درست است و از ہمیں قول کہ عقیدہ اسلام است قول بانتناع ذاتی مشارک و مساوی آل حضرت علیہ السلام در فضائل و کمالات لازم است زیرا کہ چون ہر سہ مقام ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات است پس اگر مساوی و مشارک آل حضرت علیہ السلام در فضائل و کمالات ممکن باشد بعد فرض وجودش آیا مقام او ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات نباشد پس اعلیٰ از سائر منازل و مقامات باشد یا نہ ؟ اگر مقام او ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات نباشد پس مساوی و مشارک مساوی و مشارک نباشد فوجودہ مستلزم لعدمہ فہو محال بالذات و اگر مقام او ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات باشد ہر سہ مقام آل حضرت علیہ السلام داخل عموم مفضل علیہ و مجملہ سائر منازل و مقامات باشد پس ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات نباشد پس آل حضرت علیہ السلام مساوی و مشارک او کہ مقام او ارفع و اعلیٰ از مقامات آل حضرت علیہ السلام بر ایں تقدیر است نباشد پس او مساوی و مشارک آل حضرت علیہ السلام نباشد فوجودہ مستلزم لعدمہ علیٰ هذا التقدير ايضا فہو محال بالذات پس وجودش بر جمیع تقادیر متلزم عدم او است پس او بر جمیع تقادیر محال بالذات است۔

ایں آحق بے دین در ہوائے دجالہ شیاطین آل چنای بے ہوش و بد مست است کہ معنی کلام خود نمی فہمد و نمی داند کہ بچک منزلت و مقام مساوی مقامے کہ ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات باشد نمی تواند شد، و نہ اعلیٰ و ارفع از اں تواند شد، چہ اگر منزلت و مقامے مساوی آل یا اعلیٰ از اں باشد آل مقام اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات نباشد فیلزم خلاف المفروض و ہو محال و اگر کد امین مقام مساوی مقامے کہ آل را اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات مسلم داشته است ممکن باشد یا اعلیٰ از اں ممکن باشد بر تقدیر وقوع آل مقامے کہ اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات مسلم داشته شدہ اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات نتواند بود پس ایں تقدیر تقدیر سلب صفت اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات از اں مقامے کہ اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات نباشد کہ درو و مقامات مسلم شدہ بودہ است نہ تقدیر مساوی و مشارک آل مقام در ایں صفت چہ مساوی و مشارک در صفت آل باشد کہ درو و در ہمتائے او آل صفت یافتہ شود و ایں صفت آل چنای است کہ اگر کسے مشارک و مساوی فرض گرفتہ شود سلب ایں صفت از

موصوف آں و ہم از مساوی مفروض لازم می آید بر تقدیر وجود مساوی و اعلی نسبت باعلی منازل و مقامات، اعلی منازل و مقامات اعلی منازل و مقامات نتواند بود پس تقدیر مساوی آں یا اعلی از آں تقدیر بطلان آں است نه تقدیر مساوی آں یا اعلی از آں۔

پس بعد تسلیم ایں که آں حضرت علیه السلام نازل آں سه مقام اند که آں هر سه مقام ارفع و اعلی از سائر منازل و مقامات است تقدیر مساوی آں حضرت علیه السلام و تقدیر اعلی از آں حضرت علیه السلام تقدیر سلب نیل آں هر سه مقام از آں حضرت علیه السلام است نه تقدیر مساوی و مشارک آں حضرت علیه السلام در اعلی و ارفع از سائر منازل و مقامات و نه تقدیر اعلی از آں حضرت علیه السلام در نیل آں هر سه مقام پس تقدیر مساوی و اعلی از آں حضرت علیه السلام که مشارک آں حضرت علیه السلام در اعلی و ارفع از سائر منازل و مقامات باشد تقدیر عدم مساوی و اعلی مذکور است پس مساوی و اعلی که وجودش مستلزم عدم آں است محال بالذات است۔

وفقه امر ایں است که آں اوصاف مختصه آں حضرت علیه السلام صالح اشتراک بین ایشان نیستند تقدیر اشتراک آنها تقدیر بطلان آنها است نه تقدیر اشتراک آنها و از جهت عدم امکان اشتراک آنها مساوی و مشارک آں حضرت علیه السلام در آں اوصاف ممکن نیست و لنعم ما قال صاحب البرده:

منزه عن شريك في محاسنه فجوهر الحسن فيه غير منقسم

چون صفات کمالیه آں حضرت علیه السلام که سابق بارها مذکور شده اند صالح انقسام و اشتراک نیستند شریک آں حضرت علیه السلام در آں صفات متمتع ذاتی است ایں احمق خرف از جهت تنافی فی البلادة با وجود اعتراف بودن مقامات که آں حضرت علیه السلام نایل آں هستند ارفع و اعلی از سائر منازل و مقامات تجویز مساوات و مشارکت دیگرے در آں مقامات می کند و نمی داند که تجویز مشارکت در آنها تجویز بطلان ارفع و اعلی بودن آں مقامات از سائر منازل و مقامات است نه تجویز اشتراک آں از ایں جا بطلان قول او "وایں عقیده اسلام نیست که حق تعالی را قدرت بر تسویہ دیگرے در آنها نیست" مبرهن است ایں بلید پلید نتوانست دانست که تسویہ دیگرے در ارفع و اعلی منازل و مقامات ابطال ارفع و اعلی منازل مقامات است پس معنی قدرت بر تسویہ دیگرے در ارفع و اعلی منازل و مقامات قدرت بر جمع نقیضین یعنی اثبات ارفع و اعلی منازل و مقامات و ابطال ارفع و اعلی منازل و مقامات است و اعتقاد بقدرت بر جمع نقیضین عقیده اسلام نیست همچو عقیده سوفسطائیت است عقیده ایں خرابتر از عقیده سوفسطائیه هم خراب تر است ایں پلید احمق را بنا بر اقوالش از اثبات قدرت بر جمیع مصادیق متمتع ذاتیه گریز نخواهد بود ایں نجیبان به حیلہ عموم قدرت الهی می خواهند که عقائد اسلام را بر هم زنند یُریدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُكَ وَكُورُهُ الْكَافِرُونَ الحمد لله که بخ نجبیت برکنده و جمعیت نجیبان پراکنده شدند فقطع دابر القوم الذین ظلموا و الحمد لله رب العالمین۔

قال الاستاذ: و برای اثبات استحاله ذاتی وجود شخصی که برابر آں حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد دیگر حجت قاطع و دلیله ساطع است که بنائے آں بر مسئله وحدت وجود که مختار حضرات ایمه کشف و شهود است۔

قال البور المثلثون^(۱): اول صدور صدر کلام از و بدین نمط که سر اسر غلط و خطاست بر غباوت او حجت است قاطع، و بر بلاوت او دلیل است ساطع، چه مراد از حضرات ائمه کشف و شهود جمیع و همه آن حضرات اند یا بعض فقط شق اول کذب و بهتان است و موجب نقصان ایمان چه مسئله وحدۃ الوجود مختلف فیهاست بعضی بوحدۃ الوجود قائل اند و بعضی دیگر نافی آن و مثبت وحدۃ شهود چنان که حضرت علاء الدوله سمنانی و حضرت امام ربانی مجد دالف ثانی قدس اسرار هم از حضرت علاء الدوله سمنانی رحمۃ اللہ علیہ مروی است که فرموده اند در آن وقت که مراحل گرم بود بزیارت حسین منصور حلاج رفتم روح او را در علیین یافتیم در مقام عالی گفتیم خداوند! فرعون انا ربکم الاعلی گفت، و حسین انا الحق هر دو دعوی خدائی کردند اکنون روح منصور در علیین و روح فرعون در سحین در ایں چه حکمت است در سرمن ندانند که فرعون بخود در افتاد و همه خود را دید و مارا گم کرد و حسین منصور همه را دید و خود را گم کرد بگر چه فرق است انتہی۔

یکے بدر تمام همه انور است و یکے خفاش و مو شکے کور یکے نہر مالامال زلال و یکے سراب سیراب ضلال از ایں جاست کہ گفته اند کہ: مقلد شریعت و احوالش مومن است و مؤحد و مقلد طریقت یعنی مقلد صاحب حالش زندیق و ملحد آن چه از سوال و جواب مروی مذکور است از اثبات و نفی وحدت شہود و وحدت وجود بر ناقد بصیر مخفی نیست و نیز کتب کلامیہ مملو و مشحون از ازال است تا آن کہ در وحدت شہود کہ مشعر از مغایرت وجود است از ظاہر شریعت کہ دال بر معیت و اتصال و قرب حضرت خالق با مخلوق بلا کیف است تعدی نیست اللہ معکم ان اللہ معنا ان معی ربی سیہدین نحن اقرب الیہ من حبل الوریڈ نحن اقرب الیہ منکم و لکن لا تبصرون و امثال ذلک و ایں قرب و اتصال را از باب وحدت وجود ہم مثبت اند

اتصال بے کیست بے قیاس ہست رب الناس با جان و ناس

و سائر المخلوقات علی هذا القیاس پس بر تقدیر اختلاف ہر دو فریق از باب کشف و شہود چوں ثالث کہ خارج از ہر دو فریق است، و غیر آہنہا، و از از باب کشف و شہود نیست چوں نظر باختلاف ہر دو فریق نماید نزد او قول ہر یک محتمل نقیض است و علم و یقین کہ محتمل نقیض نمی باشد نخواہد بود پس نام نہاد برہان قاطع و دلیل ساطع کہ فرع و مبنی بر اں است ہوسے از ہوسات معترض است و طرفہ ایں کہ بہ لفظ مختار کہ اعتراف و اشعار باختلاف است تنصیص کردن و باز قاطعیت برہان و ساطعیت دلیل ادعا نمودن خود گفتن است و خود نفہمیدن توضیحش ایں کہ شخصی نہ حنفی است و نہ شافعی پیش او حنفی گفت کہ: مسح ربع راس فرض است و شافعی گفت: نہ بلکہ ادنی ما یطلق علیہ اسم المسح در فرض کافی است پس از شنیدن ہر دو قول آن شخص را بہ یکے جزم حاصل نخواہد شد باز حنفی گفت کہ: نص مسح مجمل است در مقدار و حدیث مسح ناصیہ کہ ربع راس است بیان مجمل واقع گشت پس فرض ہماں ربع خواہد بود شافعی گفت: نہ۔ نص مسح مطلق است نہ مجمل پس ادنی ما یطلق علیہ اسم المسح مودی فرض

(۱)... بور: بضم الباء الموحدة و سکون الواو، تباہ و ہلاک شدہ بے خبر۔ مثبور: بالثاء المثلثة و الباء الموحدة، سفیہ و ہلاک شدہ و مغلوب و محبوس۔

خواهد شد از شنیدن دلیل هر دو فریق باز اورا قطع بیک جانب دست نخواهد داد تا وقتی که قدری در یک از دو دلیل نکند هم چنین چوں شخص ثالث از حضرات قائلین وحدت وجود و از ائمه کرام دیگر قائلین وحدت شهود قول هر دو شنید این شخص را جزم بیک از هر دو قول حاصل نخواهد شد و چوں یک فریق تمسک بشهود و الهام مدعائے خود خواهد نمود فریق دوم نیز دست بکشف و الهام در دعوی خود خواهد زد باز قطع بیک طرف حاصل نگشت چنان که در نظر فقہی با آن که آن چه فقہاء متکلمین بدان استدلال می کنند از اصول شرعی حجت است بر حضرات کرام اہل شہود و الهام بخلاف تمسک این طایفہ از کشف و شہود کہ آن حجت نیست بر دیگران زیرا کہ کشف و الهام بجز از انبیاء علیہم السلام از اسباب علم نیست آری شہود و الهام حضرات انبیاء علیہم السلام کہ قسمی است از اقسام وحی حجتی است بر کافہ انام این است حال بنی و اصل اما خود بنی و فرع پس تا وقتی کہ ذکر کردہ نشود حاش مستور و مشکوک۔

اقول این پیر خرف آنا فائدہ خرافت و سخافت می افزاید در ہر دم کہ از عمرش بسری آید حماقتش جلوه بوقلمون می نماید چه ظاہر است کہ مراد استاد از حضرات ائمہ کشف و شہود جمہور آن حضرات اند جمہور آن حضرات بر وحدت وجود اجماع دارند خلاف حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ مراہی اجماع را کہ بخلاف حضرت سعد ابن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اجماع صحابہ را بر خلافت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ماناست بمعزل از تعویل است و قول حضرت شیخ أحمد سرہندی دریں مسئلہ از قبیل دیگر اقوال متعذرۃ التاویل آن شیخ نبیل است این قائل اول چارہ دیگر اقوال شال کند بعد از آن ذکر شیخ موصوف در میان آرد مسئلہ وحدت وجود مابین حضرات ائمہ کشف و شہود مختلف فیہا نیست قول حضرت علاء الدولہ سمنانی در آن از باب خلاف است نہ از باب اختلاف و فہم اختلاف از لفظ مختار در کلام استاذ باقتضائے غبات است معنی کلام استاذ ہمیں است کہ: مسئلہ وحدت وجود مختار حضرات ائمہ کشف و شہود است، نہ مختار اشاعرہ متکلمین و نہ مختار معتزلہ و غیر ہم از فرق اسلامیہ مثلاً اگر کہے گوید کہ: در مسئلہ امامت و خلافت مختار اہل سنت این است کہ: خلیفہ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اند نتوان فہمید کہ اہل سنت دریں مسئلہ با ہم اختلاف دارند بلکہ مدلول این کلام این است کہ: مذہب شیعہ [دیگر] است این احمقہ بفحوائے المرء یقیس علی نفسہ فہم دیگران را بر فہم خود قیاس می کند دریں مسئلہ دو فریق نیستند صرف علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ در آن خلاف کردہ اند و خلاف شان در مقابلہ سائر حضرات ائمہ کشف و شہود تعویل را نشاید و شیوخ این مرید مرید شاہ ولی اللہ و شاہ عبدالعزیز بر توحید وجودی اصرار دارند حجتی کہ بر آن مبنی است در حق او بہر حال مبکت است و علی التسلیم از وقوع اختلاف در مسئلہ اعتقادی قطعیت آن باطل نمی شود شاید این بے ایمان بعقائد اسلامیہ کہ اکثر مختلف فیہا اند جزم ندارد و قیاس این مسئلہ بر مسئلہ مسح راس حماقت بر حماقت است در فروع علمیہ مجتہد را ظن او و مقلد را قول مجتہد کافی است جزم بکار نیست و در اعتقادیات ظن لغواست این خرف باقتضائے خرافت [ہر چه] در دلش می آید بیہودہ می سراید شہود و الهام اولیائے کرام ہم نزد محققین از قطعیات است سخافت این سراپا خرافت در کلام بر اصل بنی علیہ ظاہر شد و حماقت و جہالت او در کلام او بر فرع بنی عنقریب جلوه می نماید و پردہ از عوار او می کشاید۔

قال الاستاذ: واصل بنی علیہ یعنی توحید وجودی بہرہان عقلی و دلائل نقلی ثابت است۔

قال الاحموقۃ الفروقة^(۱): اقول: چون اصل بنی الیہ مختلف فیہ بود و اختلاف آل مانع از جزم است در آل و در فرع بنی برآں و ایس معنی منافی قطعیت برہان، تلافی و تدارکش بدیس قول خودی نماید و نمی داند کہ ہم چنین دعوی در وحدت شہود میتوان کرد باز تلافی و تدارکش لغو و عبث گردید و سودے نہ بخشید اکنون باید شنید کہ منشائے ہر دو قول در اصل کشف و شہود است ہر فریق از صوفیہ کرام موافق شہود و الہام مقصد و مرام خود قرار دادہ اند و کسانے کہ قوت بیان و طاقت اثبات مطالب بدلیل و برہان می دارند و ایس معنی از کتاب علوم ظاہری دست می دہد بعضے از ایشان یا اتباع شان بنا بر افادت دیگران خصوصاً مریدان و معتقدان اثبات ایس عمدہ مطالب از ہر جانب بنظم دلائل بطور دیگر مسائل متوجہ شدہ لیکن ایس مسلکے است غیر مسلک تصوف و سبیلے است جدا از سبیل تعرف چہ طرق وصول بمطالب چہاں قرار دادہ اند یکے شہود و وجدان دیگر استدلال بقیاس و برہان باز اگر در اول شرط اتباع شریعت است منصب حضرات متصوفین است والا وظیفۃ الشرائق و ثانی نیز اگر بہ تبعیت شرع است طریقہ متکلمین است والا مسلک مشائیین پس اگر حضرات صوفیہ کرام در اثبات مطلب و ابرام مرام بدیگر دلائل سوائے کشف و شہود متوجہ شوند دائرہ مناقشہ و ساحت مناظرہ اتساع پذیر است لہذا مثبتان توحید و جودی چوں رسایل مشتمل بر دلائل سوائے آل کہ منصب اعلیٰ شان است عقلی باشند یا نقلی تالیف کردند در مقابل آل مثبتان توحید شہودی نیز رسالہ ہا و اوراق صالحہ متضمن اجوبہ فریق اول و دلائل مثبتہ مکشوف و شہود خود ہا مرتب نمودند پس لایق ہجو مقصود کشف و شہود است نہ استدلال بدیگر وجوہ چنان چہ در کلام اہل عرفان تلخیص بدال است عارف رومی قدس سرہ می فرمایند:

پائے استدلالیان چو ہیں بود پائے چو ہیں سخت بے تمکیں بود

مراد از استدلال استدلال در ہمیں مقاصد است والا در مسائل و احکام شرعی طریقہ ہمیں استدلال متعین است چنان چہ در حدیث صحیح وارد است: انما العلم بالتعلم صاحب افق مبین در جواب بیت مذکور گفتہ

پائے استدلالیان شد آہنیں سخن ثبتناہ فی الافق المبین

پیش حضرت استاد علیہ الاعتماد ایس بیت کسے خواند، فرمود کہ پائے آہنیں در رفتار بے تمکیں تراز پائے چو ہیں است و بے اختیار۔

اقول: ایس پیر بے پیر را علاوہ بر سخافت و خرافت عمرار ذل از مایخو لیا ہم دماغ مختل است ایس ہدیانات و یاوہ سرائی از آثار فساد و مایخو لیا است استاد ہمیں فرمود کہ: توحید و جودی بہ برہان عقلی و دلائل نقلی ثابت است بجواب آل بایستے کہ آل برہان عقلی و دلائل نقلی خواستے و اگر توانستے در آل برہان و دلائل گفتگوی کردے ایس ہدیانات را با کلام استاد مساسے نیست و سابق بیان کردہ ایم کہ ایس مسئلہ مختلف فیہا نیست خلاف حضرت علاء الدولہ در آل از باب خلاف است نہ از باب اختلاف و علی التنزّل مختلف فیہ بودن مسئلہ منافی قطعیت برہان و دلیل نیست والا ہیچک مسئلہ از مسائل مختلف فیہا و ہیچک برہان و دلیل از براہین و

دلائل آں مسائل قطعی نباشد ازین جا معلوم شد که: ایس قائل را هیچک مسئلہ از مسائل اعتقادیه مختلف فیہا جزم حاصل نیست و ظن در مسائل اعتقادیه لغو است پس دعوی ایمان ازو بے جاست آرے از کسے کہ بچنین خرافت و مایخو لیا مبتلا باشد تصدیق جازم هیچک مسئلہ راست نتواند آمد و ایس معنی از اجلی بدیهیات است کہ عقائد یقینیہ یا بدیهیات اندیا آں چنان نظریات اند کہ مبادی و مقاطع براہین آنہا بدیهیات اند بر تقدیر اول اختلاف در آں نادر الوقوع است و بر تقدیر وقوع اختلاف در آں مخالف و منکر آں مکار است خلافت اعتقاد انشاید و بر تقدیر ثانی چوں آں نظریات منتہی بہ بدیهیات اند آں نظریات ہم قطعی و براہین آنہا ہم قطعی اند گو در آں اختلاف واقع باشد وقوع اختلاف در آں منافی قطعیت آں نظریات و براہین آں نظریات نمی تواند شد ایس قائل بے تامل در فقہ امر ہر چہ در خاطرش خطور می نماید بے ہودہ می سراید و در فضیحت خودش می افزاید و اگر کسے ایس چنین دعوی در وحدت شہود نماید زبان آں کس نتوان گرفت و دہن او را بند نتوان کرد مگر باید برہان و دلائل از خواستہ آید تا پردہ از روی دعوتش بکشاید۔

و از قول او ”و کسانے کہ قوت بیان ندارند الی قولہ و سبیلے است جدا از سبیل تعرف“ ایس معنی برمی آید کہ آں حضرات کہ بظنم دلائل در ایس مسئلہ پرداختہ اند حرکتے بے ہودہ ساختہ اند۔ و بیان طرق چارگانہ وصول بمطالب کہ ملایان رسی بہ بتدیان می آموزند بدانست ایس قابل بر غزارت علم او دلالت دارد و اظهار تجر براں باعث شدہ است۔ و قول او ”پس اگر حضرات صوفیہ کرام الی قولہ مرتب نمودہ“ ناشی از ہماں سخافت او است کہ مذکور شد مدار احقاق بر نظر در مقدمات دلائل و براہین است اگر آں دلائل و براہین منتہی بہ بدیهیات می شوند مناقشہ و مناظرہ در آں سوفسطائیت و مکارہہ است و اگر منتہی بکواذب می شوند آں دلائل و مقدمات آنہا را مذکور کردہ وجوہ بطلان آں باید نمود۔ مرتب نمودن مثبتان توحید شہودی رسایل و اوراق را بمقابلہ آں مبطل آں دلائل و براہین نتواند شد ایس گفتگوے او ہمہ بے معنی است۔

و استناد او بقول حضرت مولانا رومی قدس سرہ باونی سرذ شیخ نجدی بکفر و الحاد مولانا تصریح کردہ است اورا بے آں کہ نکث بیعت شیخ نجدی کند مولانا را عارف رومی نامیدن نشاید و با ایس ہمہ مراد مولانا نہ آں ست کہ ایس گول جہول فہمیدہ است چہ مولانا بعد ایس بیت می فرماید

پائے چوبین را اگر تمکین بدے
فخر رازی را ز دار دیں بدے

ظاہر است کہ فخر رازی بر حقایق تصوف دلائل نہ آوردہ است بلکہ معنی کلام مولانا ایس است کہ طریقہ متکلمین پسندیدہ ایس حضرات نیست و اکثر ایس حضرات باباحت تعلم علم کلام قائل نبودہ اند طریقہ مرضیہ نزد آں حضرات طریقہ صوفیہ صافیہ است ایس حضرات گفتگوے متکلمین را از قبیل مشاغبات بے معنی می دانند و مراد از تعلم در حدیث شریف تعلم بر طریقہ متکلمین نیست و علی التزل بعد تسلیم آں چہ ایس قائل می گوید کہ ”لایق ہجو مقصود کشف و شہود است نہ استدلال بدیگر وجوہ“ می گویم کہ کشف و شہود یک حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ معارض کشف و شہود جمہور حضرات اولیائے کرام و صوفیہ عظام کہ قائل بوحدت وجود اند نمی تواند شد پس بہر حال حقیقت توحید وجودی مبرہن و متیقن است و چوں شیوخ ایس قائل ہجو مولوی شاہ عبد

العزیز رضی اللہ عنہ و مولوی شاہ ولی اللہ دہلوی رضی اللہ عنہ بر اعتقاد توحید و جودى اصرار دارند و لیکن بر توحید و جودى مبنی است بر مسلمات شیوخ ایں قائل تام و مفید الزام ایں ناکام است شاہ ولی اللہ در تفہیمات الہیہ می فرمایند:

تفہیم بسر در دادند کہ ایں تقریر بمردم بر سال ایں فقیر السنہ شتی دارد در یک لسان ولی اللہ ابن عبد الرحیم است و بدیگرے انسان است و بدیگر نامی و بدیگر جسم و بدیگر جوہر و بہ لسان آخر "ہست" است و باعتبار آل لسان ہم حجر ہم شجر ہم ہم فرس ہم فیل و ہم بعیر و ہم غنم تعلیم اسامی آدم را من بودم و آل چہ بر نوح طوفان شد و سبب نصرت او شد من بودم آل چہ برابر اہیم گلزار گشت من بودم توریت موسی من بودم احیائے عیسی میت را من بودم قرآن مصطفی من بودم و الحمد للہ رب العالمین انتہی

و آوردنش بیت صاحب الافق المبین را بجواب بیت مولانا قدس سرہ باقتضائے شدت خرافات است گفتگوئے صاحب الافق المبین در مسائل فلسفیہ ہم ہمہ پوچ و بیہودہ است حال پوچ گوئی ہا و بیہودہ سرائیہائے او یکسے کہ فہم درست دارد از حاشیہ استاد بر افق مبین انکشاف تواند یافت و آل چہ استاد ایں قائل بعد شنیدن بیت او گفته ازاں پوچ تراست چہ پائے استدلال برائے رفتار نیست برائے ایں است کہ مدعا بر آل بنا کردہ شود پائے چوبیس متحمل بار بنائی باشد از بار می شکنند بخلاف پائے آہنیں کہ متحمل بار گران بنا تواند شد و از ایں جہت صاحب الافق المبین گفتہ: سخن ثبتناہ تثبیت برائے پائے بناے باید نہ برائے پائے رفتن از ایں جا معلوم شد کہ استاد ایں قائل ہم بغایت سطحی بود کہ معنی شعر ہم درست فہمیدن نتوانست تا بمطالب علمی چہ رسد۔

قال الاستاذ: الاچوں آل مسلک دشوار گزار و فہم آل بر عامہ بغایت دشوار است ذکر آل در ایں جا مناسب مقام و ملائم مذاق افہام نبود۔

قال البوہ المسبوءہ^(۱): چوں قدح و جرج بعد بیان شرح است قلع مزخرفات مرئی و قمع ہفوات ادعائے او متصور نگردید و چوں بتقریب ذکر مسئلہ وحدۃ الوجود بطرف علم تصوف و ارباب آل اذا قنا اللہ ما اذا قہم ذہن منتقل گشت جواب دندان شکن ایں قائل و خطاب رنج افکن ایں مقالات لا طایل از کلام اصحاب عرفان و اہل ایں فضائل بے کراں بیاد آمد و چوں خواہی دانست کہ کلمات اہل عرفان بر زعم و خلاف زعم ایں ملحدان است واضح خواہد شد کہ آل چہ ایں قائل در قول مذکور خود را از خاصہ و دیگر آل را از عامہ قرار دادہ مسلک دشوار مزبور مذکور نکرده تصنع است از دور تصوف و تکلف در تعرف آنچه صوفیہ کرام در بیان حقیقت محمدی ذکر فرمودہ اند بیان واقع است نہ آل کہ حق تعالی را بر سوائے آل قدرت نیست۔

أقول: چوں ذہن ایں قائل کہ عبارت از حجر صلد است بطرف علم تصوف منتقل شد از جہت کجی کہ دارد زیادہ تر سوائے الحاد مائل شد تصوف در حقیقت نجدیاں را گردن شکن و نجدیت را رنج افکن است مشار الیہ بایں ملحدان شیخ نجدی و اتباع آل بے ایمان اند کہ کلمات اہل عرفان ہمہ بر زعم آل ملحدان است و آل ملحدان حضرات اولیائے کرام را مشرک و مبتدع می انگارند و یکسے از آل حضرات ہیچ گونه حسن عقیدت ندارند برائے استجاب دعائے کہ ایں نجدی خواستہ یعنی قولہ: و اذا قنا ما اذا قہم

(۱) ... بوہ: بالضم، چرخ افتادہ پر و چغندر یا چغندر بزرگ۔ مسبوءہ: پیر خرف۔

اول ایمان و توبہ از نجسیت شرط است و ایس قائل نزد استاد در عدد عامہ ہم نیست چہ در عامہ جہل بسیط است و در ایس جاہل و اہل و ذاہل و اہل جہل مرکب و جہل بسیط امتزاج یافتہ طرفہ معجونے مزاج کردہ است بلکہ از جنس بہایم و انعام ہم نیست بلکہ در شمار اہل من الحمار است و آل چہ ایس قائل از کلام حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری فہمیدہ است غلط فہمی او است کما سیلوح عنقریب۔

قول او ”آں چہ صوفیہ کرام در بیان حقیقت محمدی ذکر فرمودہ اند بیان واقع است“ بخنجسیت اور ابرمی کند و قول او ”نہ ایس کہ حق تعالیٰ را بر سوائے آل قدرت نیست“ مبنی است بر نفہمیدن او معنی حقیقت محمدی را، قال الصوفیۃ الکرام قدس اللہ اسرارہم لما تجلی الحق ذاته بذاته لذاته و شاهد فیہا اسماء و صفاتہ مجملة و مفصلة و لیس المراد بالصفات التسعة والتسعون بل الامور الكلية والجزئية التي هي نفس العالم بل امکانات بتمامہا و ذلك لانه تعالى منبعها و منشأها فمشاهدته ذاته یوجب مشاہدۃ اجمالیۃ لها فاوجد حقيقة جامعة لجميع المراتب الامکانیۃ العلویۃ والسفلیۃ و هي المسماة بالحقیقة المحمدیۃ التي هي حقيقة هذا النوع الانسانی فی الحضرة العلمیۃ و لكونها صورة جامعة للحقایق کلہا یسمى بالانسان الكبير فوجدت حقایق العالم اجمالاً مضاهیا للمرتبة الالہیۃ الجامعة للاسماء فاوجدہم فی تلك الحضرة العلمیۃ تفصیلاً ایضاً فصارت اعیاناً ثابتة و هي مناط العلم التفصیلی لہ تعالیٰ قبل الوجود العینی و جميع الحقایق التي تضمنہا الاعیان الثابتة فی الحضرة الاحدیۃ عین الذات ثم جعلہا فی العین مطابقاً للوجود العلمی بايجاد العقل الاول و هو ما اشار إلیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بقولہ: ”اول ما خلق اللہ نورى.“ و هذه التعینات المنتزعة بما هي حاضرة عنده تعالیٰ مرآة لمشاهدة عالم الامکان و لیست سوى اعتبارات التعینات مع الوجود المطلق و هي المسماة بالاعیان الثابتة و لیست فی الحقیقة غیرہ تعالیٰ لأنها الوجود مع اعتبار تلك التعینات فی العلم و هي المسماة بالحقیقة المحمدیۃ لجامعیۃها لجميع المراتب العلویۃ والسفلیۃ.

پس حقیقت محمدیہ نزد حضرات صوفیہ عبارت از حقیقت جامعہ جمیع مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ است و تعدد آل محال بالذات است چہ اگر دو حقیقت جامعہ جمیع مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ باشند ہر یکے ازاں ہر دو یا جامع حقیقت دو یکے باشند یا نہ؟ اگر یکے ازاں ہر دو جامع حقیقت دو یکے باشند جامع جمیع مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ باشند پس حقیقت محمدیہ باشند و ہو خلاف المفروض و اگر جامع حقیقت دو یکے باشند آل حقیقت دو یکے جامع ایس حقیقت جامعہ باشند پس جامع جمیع مراتب امکانیہ باشند پس حقیقت محمدیہ باشند پس فرض تعدد حقیقت محمدیہ مستلزم آل است کہ بیچک ازاں دو حقیقت یا حقایق

حقیقت محمدیہ نباشد ایس قائل کہ بعد تسلیم ایس کہ ”آں چه صوفیہ کرام در بیان حقیقت محمدیہ ذکر فرموده اند آں بیان واقع است“ تجویز تعدد حقیقت محمدیہ می کند بے چارہ حقیقت محمدیہ نفہمیده است و نیز آں حضرات کرام تصریح کرده اند کہ حقیقت محمدیہ حقیقت نوع انسانی است در حضرت علمیہ آیانوع انسانی را دو حقیقت می تواند شد تجویز تعدد حقیقت نوع انسانی انسلخ از انسانیت است و نیز حقیقت محمدیہ عبارت است از تنزل اول و غیب اول، و اول احتمال و صلوح تعدد ندارد و تعدد آں ممکن نیست ایس احمق پلید باقتضائے سفاہت در ہر یک فن دخل کرده خود را فضیحت می کند و از غایت حماقت برافتضاح خود متنبہ نمی شود۔

قال اللباس الخناس الفسفاس النسناس^(۱): انکون اصغا باید کرد کہ سر دفتر عرفا و سر حلقہ اولیا جامع علوم باطنی و حاوی فنون ظاہری حضرت شرف الدین احمد ابن یحیی منیری قدس سرہ در مکتوب سی و پنجم مجملہ صد مکتوبات در بیان بعض حقائق و معارف کہ متعلق حج است و در ایس مکتوبات می فرماید کہ:

مقصود و مراد طالبان از حج خانہ خداوند خانہ است نہ خانہ اما خانہ در میان بہانہ آہنی۔

یعنی مقصود از زیارت خانہ زیارت و مشاہدہ صاحب خانہ است و از فضل حق تعالی فایز ہدای می شوند چناناں چه در مکتوب مندرج است چون عبارت مکتوب طو لے داشت بر خاتمہ آں کہ ابطال عقائد باطل و اثبات عقائد حق ازان حاصل بود اکتفا رفت بعد از ایس ہر کر اشوق دامن گیر گرد مکاتیب مذکورہ کہ مشہور و معروف اند مطالعہ کند عبارت آخر ایس مکتوب ایس است:

از خود و از طاقت خود منکر باش ایمان خود را بنظر زنا رہیں عبادت خود را بت پرستی شمر خود را نمودے و فرعونے تصور کن و از دعوی دور باش کہ بساط عزت ربوبیت بساطے است کہ ہر کہ بحاشیہ آں بساط رسد ہمہ دعوی ہائش برہید و ہمہ سرمایہ ہائش فرو ریخت و ہمہ حسناش رنگ زلات گرفت و ہمہ طاعتش بامعاصی برابر آمد اگر فصیح جہاں است گنگ گرد و اگر عالم عالم است جاہل گرد و چون در عظمت و عزت و بے نیازی او نظر کنی ہمہ موجودات عالم را بینی و چون بسلطنت و قدرت او نگری ہمہ معدومات را موجود یابی اگر خواہد در ہر لحظہ صد ہزار ہجوں محمد صلی اللہ علیہ وسلم بیا فریند و ہر نفسے از انقاس ایشان را مقام قاب قوسین دہد در جلال او ذرہ زیادت نگر و اگر خواہد در ہر نفسے صد ہزار چوں فرعون بیا فریند تا دعوی انا ربکم الاعلیٰ کند در جمال و کمال او ذرہ کم نگر و اگر خواہد ہر کافرے را کہ بر روی زمین است غرق دریائے رحمت خود کند از صفت قہر او ذرہ کم نگر و اگر خواہد کہ ہر ولی و نبی کہ در عالم ہست در یک سلسلہ قہر کشد و خالد امخلد آدر عذاب الیم بدارد از صفت رحمت او ذرہ کم نگر و دایے برادر آں جا کہ قدرت و عظمت علم زندکونات و مقدرات و مخلوقات را چہ خطر مردے کو دک خود را بدیرستان فرستادہ بود چوں شبان گاہ بخانہ باز آمد او را پرسید کہ امروز استادت چہ آموخت گفت ہمیں کہ الف ہیچ ندارد و السلام۔

در ایس کلام حق و حقیقت نظام غور تمام می باید تا دریافت شود کہ انتناع ذاتی ہجوں حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ثابت می

(۱)...لباس: کشداد، مردنیک نہاں دارندہ مکرو فریب را و آمیزندہ نعت است از تلبیس۔ خناس: کشداد، شیطان۔ فسفاس: سخت گول۔ نسناس: بالفتح و بکسر، دیو مردم یا نوعی از مردم کہ پکپاے و یک دست دارد۔

گردید یا امکان ذاتی نه یکے بلکه ہزاراں و لکھوں و بے شمار و نیز عبارت منقولہ مکتوب صدق اسلوب مطابق کلام حضرت ملک
علام جل شانہ است کہ حضرت سیدانام علیہ التیہ والسلام از حضرت رب الارباب عزاسمہ بطور حدیث قدسی روایت کردہ اند در صحیح
مسلم و دیگر کتب حدیث مذکور است و خواهد آمد ان شاء اللہ تعالیٰ و در اں حدیث قدسی دفع دیگر الحادات ایس ملحدان نیز موجود
است و ایس مکاتیب حقایق اسالیب کہ زیادہ از پانصد سال براں گذشتہ و شالیح و ذالیح در تمام ہندوستان و دست گردان سالکان
طریقت و عالمان شریعت از اولیائے کرام و علمائے عظام است و در ایس مدت ممتد ہزاراں ہزار و بے عدد شمار از ہر دو گروہ حق
پزودہ ایس خط را مطالعہ فرمودہ اند لیکن احدے براں گرفت نکرده و متنفسے در حرف گیری آں نفسے بر نیاورده و دے نزدہ پس گویا
اجماع سکوتی از ہر دو طائفہ علیہ براں واقع گشت و ازاں جا کہ عدو مبین ابلیس لعین در بنی آدم ہر دم یجری مجری الدم مطابق
خبر صدق اثر است و نظر ایس مرید طرید در اندام ہمیشہ برہل من مزید بیش تراست تا ایس کہ غایت لعنت آں خبیث پلید در
افراد انسان سلب ایمان و تخلید نیران است العیاذ باللہ تعالیٰ و عبارت منقولہ مکتوب معرفت اسلوب در معانی متحد و موافق اقوال
عالم ربانی است کہ مورد مطاعن متبعان خطوات شیطانی است پس باندیشہ آں کہ مبادا چنان کہ بعالم عامل مجاہد کامل رحمۃ اللہ علیہ بے
ادبی نمودہ اند در بارہ عارف کامل مکمل زبان درازی کنند و بغضب الہی گرفتار شدہ آبروئے اعتقاد خود بر باد دادہ خاک مذلت و
خسران از نعیم جنال بر سر انداختہ مستحق عذاب الیم نیران گشتہ ہمسایہ شیطان شوند

از خدا جو کیم توفیق ادب بے ادب محروم ماند از لطف رب

بے ادب خود را نہ تنہا داشت بد بلکہ آتش در ہمہ آفاق زد

بفحوائے "الدین النصیحة" ذکر برخے از احوال برکت اشتمال صاحب مکتوب محبوب پیر سالک و مجذوب
ضرور افتاد باشد کہ فضل عمیم و ہدایت جسیم حضرت کریم رحیم از ہم سایگی و ہم خانگی آں لعین رجیم محفوظ و مصون داشتہ در جوار
رحمت ابدی کہ جنتہ الخلد است جاوید۔

مناقب آں عالی مقام و احوال آں سرآمد اولیائے کرام در بسیارے از کتب و زیر ایس فن واقع و مندرج است من جملہ
آنہاد و کتاب بالفعل موجود است سنوات التقیاء و اخبار الاخیار فی اسرار الابرار تالیف شیخ عبدالحق دہلوی محدث رحمۃ اللہ علیہ در ایس
کتاب دوم احوال حضرت شیخ شرف الدین احمد قدس سرہ بسیار نوشته اند و لیکن چون نسخہ موجود آں اغلاط بسیار داشت و نسخ ہائے
صحیہ آں در دیار دہلی اکثر یافتہ می شوند بر نقل عبارت کتاب اول اکتفا رفت۔ شیخ بدرالدین ابن شیخ ابراہیم سہرندی، مؤلف سنوات
التقیاء کہ از کتب معتبرہ توارخ ایس کتاب را استخراج کردہ در طبقہ اولیائے مائتہ ثامنہ در ذکر احوال حضرت شیخ می نویسد:

شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ از اولیائے مشہورین ہندوستان است حنفی مذہب صاحب دو جلد کتاب
مکتوبات است در اصل از منیر بود و وقتے کہ والد بزرگوار وے رحلت فرمودہ وے خرد سال بود والدہ ماجدہ معظمہ اش تربیت نمودہ و
در اندک مدت قرآن را حفظ کردہ در طلب علم ہد آمد و بجهت تحصیل علم از قصبہ منیر برآمد اکثر کتب متداولہ پیش شیخ شرف الدین

لوامه که یکے از اعظم دانش مندان دہلی بود گزرا نید چوں تحصیل علوم پیش وے تمام کرد ذوق محبت حق کہ در باطن وے بود وے را بخند مت سلطان المشائخ کشید و التماس صحبت کرد سلطان المشائخ فرمودہ کہ ترا حوالہ شیخ نجیب الدین فردوسی کردم بہ پیش وے آمد و صحبت اورا لازم گرفت در مدت قلیلہ سلوک را بانجام رسانید و در بعضے کتب چنین آورده کہ وے بشوق نظام الدین اولیاء دہلی آمد قضا را پیش از آن کہ او بدہلی برسد شیخ ریاض رضوان خرامیدہ بود شیخ نجیب الدین فردوسی را در اں جادید چوں بملازمت اور رسید فرمود کہ اے درویش! سالہا است کہ منتظر تو نشستم ام امانتے دارم کہ بتو سپردنی است مرید او شد و نعمتے کہ بر اے او نہادہ بود بگرفت شیخ شرف الدین در حفظ آداب شریعت بغایت کوشش داشت و از آن چہ مخالف سنت و جماعت باشد مصون بود شیخ نجیب الدین چوں اورا در راہ طریقت کامل دید تکمیل دیگر اں و خرقة خلافت با و حوالہ نمود و رخصت فرمود و از اں جابہ بہار رسید و در نواحی بہار رہے بود آن جا حجرہ بر آورده بحق مشغول گشت گویند: اورا در چندہاں سال در بیابان کہ مابین دہلی و آگرہ است توقف واقع شد ہم در دشت می بود و عبادت می کرد و بعد از سالہا بوطن رسید روزے حضرت ابوالمظفر بلخی خلیفہ او کہ مخاطب یک جلد مکتوبات وے است از وے پرسید کہ مردم می گویند کہ: شیخ چہل سال چیزے نخورده است فرمود: نہ چنین است کہ چیزے نخورده ام بلکہ طعام نخورده ام اما گاہ گاہ برگ درخت و گیاه و میوہ بیابان از میں جنس چیز ہا خورده ام گویند کہ: دوازہ سال او را حاجت بول و غایط نشدہ در ایں مدت بوے طعام بدماغ او نرسید و بارہا گفت از روے کفرسی ریاضتے کہ من کشیدہ ام اگر کوہ را بودے آب شدے اما شرف الدین چیزے نشد وے بشیخ مظفر مکتوب نوشتہ اللہ ذرہ

ہر بلا کیں قوم را حق دادہ است زیر آں گنج کرم بہادہ است

برادر عزیز ابوالمظفر سلام و دعائے کاتب مطالعہ کند باید کہ در کار خود مردانہ باشد و از شداید امور و از کثرت ابتلا و امتحانات گوناگون کہ در راہ سالک است نباید کہ در کار قصور و فتور راہ یابد ای برادر! در عصمت الانبیاء آورده است کہ: کار خداوندی بر یک نمط نیست نتوان دانست کہ اقبال فتوح حق سبحانہ و تعالی از کدام راہ پدید آید از راہ نعمت یا از راہ محنت یا از راہ عطا یا از راہ بلا موسی پیغمبر ﷺ را بعد از اذن در تنورش افگندند پس در تابوت کردند پس در دریانداختند پس در دست دشمن افگندند بعد از اں بردست او فوت قطعی دادند و از خوف کشتن در غربت آوردند و از اں جادوازہ سال در شبانی انداختند شب تاریک شد و ابر تیرہ برآمد و برق جستن گرفت و گرگان در رسیدند و گوسپندان را بودند و راہ گم کردند و از اں راہ گرفتند و سرما سخت گرفت ہر چند چہ قماق زد آتش نہ برآمد چوں از ہمہ وجوہ عاجز گشت فتح از غیب پدید آمد تا گفت:

انی آنست نارا چوں بطلب آتش در اں جا رسید گل دیگر شکفت اِنِّیْ اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۚ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۝ وَاَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحٰی ۝ اِلٰی آخِرہ. اِلٰی آخر المکتوب و غلغلہ و شہرت بزرگی او در زبان سلطان محمد تغلق بود سلطان بیگی از امرایان فرمان فرستاد کہ در بہار بر اے شیخ خانقاہ بنا کنند او بموجب حکم سلطان خانقاہ عظیم بنا فرمود و مصلی کہ سلطان از دہلی فرستادہ در حجرہ خاص گسترانید و ارامع اصحاب و مریدان دعوت کردہ مجلس سماع ساخت و عرض کرد کہ: ایں مقام

و منزل درویشان است و بایشان گذرانید گویند که: در زمان سلطان فیروز شاه بدلی تشریف آورده بود سلطان باوے عقیدت و اخلاص داشت دیہ راج گڑھ در وجہ معاش خدام اوداد تا مدتے آں دیہ در تصرف خدام او بود و قتی بخاطر اور رسید کہ ترک آں دیہ نماید بدیس نیت متوجہ دہلی شدہ حاسداں سلطان رسانیدند کہ شیخ باوجود دیہ راج گڑھ قناعت نکرده بطمع پیش شامآمدہ است سلطان ازالہ جاکہ اعتقاد داشت زجر آں جماعت نموده چون شیخ را دید فرمان از آستین بیرون کشید و گفت کہ: دیہ ترک می کنم بادشاہ را از حکم آں چارہ نماند کہ باز اعادہ نماید حاسداں منفعّل گشتہ۔ در سنہ ہفت صد و چہل وفات یافت ”اولیبل معارف سرا بودہ“ تاریخ او خرد کشودہ۔

۷۷۰ھ

أقول: ایں سیہ روے سفید ریش و ایں مسلمان صورت کافر کیش برائے اضلال جہال تبلیغات گوناگون و تذلیمات بوقلمون می نماید و از یں نیز نگہبائی و فضیحت و رسوائی او نزد کسانے کہ بہرہ از فہم و دیانت دارند می افزاید ہمہ نجدیان لیام اعدائے حضرات صوفیہ کرام و بامعتقدان آں حضرات الذلخصام اند شیخ نجدی و پیروانش آں حضرات را مبتدع و مشرک می انگارند و ارشادات آں حضرات را بجوے نمی شمارند ایں لیس ایلیس برائے خدع و تبلیغ زبان ناپاک خود را بمدح و ثنائے آں حضرات می آلاید و داستان احوال حضرت شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری قدس سرہ برائے فریب دادن عوام و جہلمی سراید تا خیال سوے اعتقاد طائفہ نجدیہ نسبت بآں حضرات از اذہان عوام و جہلمہ برآید و بآں بے چارگان کہ معانی دقیقہ نتوانند فہمید مطابقت کلمات کفر کہ از شیخ نجدی با ارشادات حقہ آں حضرات بناید و غالباً او خود ہم از جہت غایت غبات و غوایت آں کلمات کفر را مطابق آں ارشادات می داند و بحسب فہم کج سخن بیہودہ بر زبان کج محج خود می راند۔

باید دانست کہ نعوت و صفات کمالیہ آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ بر دو گونه اند:

یکے: آں کہ بآں حضرت رحمۃ اللہ علیہ اختصاص ندارد ہجو ایمان و نبوت و رسالت۔

دویمے: آں کہ بآں حضرت رحمۃ اللہ علیہ مختص است در دیگرے یافتہ نشد و ایں قسم دومیم دو قسم است:

یکے: آں صفات کہ صالح اشتراک بین اثنین فصاعدا ہستند ابا از انقسام بر متعدد و ندارند مگر او سبحانہ آں صفات را

بدیگرے ارزانی نداشته ثبوت آں صفات [بدیگرے] مستلزم سلب آں صفات از آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ و ثبوت آں صفات بآں حضرت رحمۃ اللہ علیہ مستلزم سلب آں صفات از دیگرے نیست نظر بر بودن آں صفات صالح اشتراک و تعدد مشارکت دیگران بآں حضرت رحمۃ اللہ علیہ در ہجو صفات ممکن و مقدور است گوواقع نیست ہجو نیل مرتبہ قاب قوسین او ادنی کہ ابا از اشتراک و تعدد ندارد ممکن است کہ او سبحانہ دیگران را نائل مرتبہ قرب قاب قوسین او ادنی گرداند چوں ایں قسم صفات صالح اشتراک بین کثیرین است مشارکان آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ در ایں قسم صفات ممکن اند می توان گفت کہ: اگر او سبحانہ خواہد صد ہزار چوں آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ در ہر لحظہ بیافریند و ہر نفسے از انفاس ایشان را مقام قاب قوسین دہد چہ نیل مقام قاب قوسین صالح اشتراک در میان کثیر غیر محصور است۔

و قسم دوم از قسم ثانی آن صفات اند که هرگز صلوح اشتراک بین ایشان ندارند فضلاً عما فوق اثین و ثبوت آن صفات به یکے بے سلب آن صفات از جمیع من عداہ ممکن نیست و اتصاف آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بآن صفات بے سلب اتصاف ہر واحد من عداہ صلی اللہ علیہ وسلم بآنها و اتصاف یکے من عداہ صلی اللہ علیہ وسلم بآن صفات بے سلب اتصاف آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بآن صفات امکان عقلی ندارد و منجملہ ایں قسم صفات است صفت خاتم النبیین و اول ما خلق اللہ نورہ و اول النبیین خلقا و اول من تنشق عنه الارض و اول الناس خروجاً إذا بعثوا و اول من یفیک من الصعقة و اول من یؤذن له فی السجود و اول شافع و اول مشفع و اول من یجوز علی الصراط و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة و اول شفیع فی الجنة و قائم مقاماً لا یقومہ أحد غیرہ یغبطہ فیہ الاولون و الآخرون و نائل درجۃ لا ینبغی الا لعبد من عباد اللہ و لا ینالها الا رجل واحد و صاحب الشفاعة الکبریٰ و سید الناس یوم القيامة و صاحب لواء الحمد الذی ما من نبی آدم فمن سواہ الا تحت لوائہ و اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ و رحمة للعالمین و مبعوث الی الخلق كافة مشارک آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ایں قسم صفات محال بالذات و ممتنع عقلی است پس بودن دو کس خاتم النبیین ممکن نیست چہ جائے آن کہ ہر یکے از صد ہزار کس کہ در یک یک لحظہ آفریدہ شوند واحد اخیر کل جماعت انبیا باشد چہ ہر یکے از آن ہمہ صد ہزار بلکہ از آن ہمہ کسان بے شمار کہ در ہر یک لحظہ آفریدہ شوند نبی باشد یا ہر یک از آنها نبی نباشد؟ اگر ہر یکے از آنها نبی باشد یا بعضے نبی نباشند محال است کہ ہر یکے از آن ہمہ با خاتم النبیین باشد چہ کہ نبی نباشند خاتم النبیین نتواند شد و اگر ہر یکے از آن ہمہ با نبی باشد ہر یکے از آن ہمہ آخرین ہمہ انبیا و واحد اخیر جماعت ہمہ انبیا نتواند شد پس ہر یکے از آن ہمہ خاتم النبیین نتواند شد حاصل کہ اشتراک و صف خاتم النبیین در دو کس ممکن نیست فضلاً عما فوق اثین و ہم چنان دیگر اوصاف مذکورہ مشترک بین ایشان نتواند شد چہاں عاقلے بلکہ کہے کہ بہرہ از فہم داشتہ باشد تجویز تواند کرد کہ صد ہزار کس در ہر لحظہ کہ ہر واحد از آنها موصوف باشد بایں کہ: انہ اول ما خلق اللہ نورہ و انہ اول النبیین خلقا و انہ من تنشق عنه الارض و اول الناس خروجاً إذا بعثوا و اول من یفیک من الصعقة و اول من یؤذن له فی السجود و اول شافع و اول مشفع و اول من یجوز علی الصراط و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة و اول شفیع فی الجنة. ممکن الخلق اند اگر یکے از آن صد ہزار کس موصوف بایں صفات باشد جمیع من عداہ داخل عموم مضاف الیہ اول و مفضل علیہ باشند پس موصوف بصفات مذکورہ نتواند بود و بر ایں تقدیر سلب ایں صفات از آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضروری ست پس مشارکت دیگرے بآن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ایں صفات ممکن نیست و قد سبق مراراً ان الاول لا یتعدد و اگر صد ہزار کس در ہر یک لحظہ آفریدہ شوند اگر کہے از آن موصوف بقیام مقابے کہ لا یقومہ احد غیرہ یغبطہ فیہ الاولون و الآخرون نباشد کہے از آن مشارک آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نتواند شد و اگر یکے ہم از آن قائم مقام لا

بقومہ احد غیرہ یغبطہ فیہ الاولون و الآخرون باشد آل حضرت ﷺ قائم آل مقام نباشد و از جملہ غایبین باشند نہ مغبوط اولین و آخرین برائیں تقدیر مشارکت آل حضرت ﷺ در ایں صفت ممکن نیست و ہم چنان اگر آل صد ہزار کس در ہر یک لحظہ آفریدہ شوند نائل درجہ لا ینبغی الا لعباد من عباد اللہ و لا ینالہا الا رجل واحد نتوانند شد و اگر یکے از آنان نائل آل درجہ باشد آل حضرت ﷺ نائل آل درجہ نتوانند بود برائیں تقدیر ہم مشارکت یک کس ہم باں حضرت ﷺ در نیل آل درجہ ممکن نتواند بود چہ جائے مشارکت صد ہزار کساں کہ در ہر یک لحظہ آفریدہ شوند باں حضرت ﷺ در نیل آل درجہ و ہم چنان سوائے یک کس دیگرے صاحب شفاعت کبری نمی تواند شد شفاعت کبری صلوح اشتراک بین اثنین ندارد و ہر یکے از اں صد ہزار کس کہ در ہر یک لحظہ آفریدہ شوند صاحب شفاعت کبری و سید الناس یوم القیامۃ و صاحب لوائے کہ جمیع من عداہ یعنی آدم فسن سواہ تحت آل لوا باشند و اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ و رحمة للعالمین قاطبہ و مبعوث الی الخلق کافۃ نمی تواند شد و ایں ہمہ مقدمات بشرح و بسط تمام سابق از ایں مکرر مبین و مبرہن شدہ نظر بر شدت غباوت ایں قائل حاجت اعادہ آل افتاد۔

پس معنی کلام حضرت شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری قدس سرہ ایں است کہ: اگر او سبحانہ خواہد صد ہزاراں بہجوں آل حضرت ﷺ در قرب و زلفی و نیل مقام قاب قوسین بیافریند کہ ایں وصف صالح اشتراک بین کثیرین است در جلال او سبحانہ ذرہ زیادت نگرود و ایں کلام صادق است چہ آفریدن صد ہزار کساں کہ مانند آل حضرت ﷺ در نیل مقام قاب قوسین باشند موجب زیادت ذرہ در جلال الہی نمی تواند بود حضرت موصوف قدس سرہ بقولہ: ”وہر نفسے از انفاس ایشاں رامقام قاب قوسین دہد“ بوجہ تشبیہ کہ از قول او بہجوں محمد مفہوم می شد تصریح فرمود کہ مشارکت در ایں صفت بسبب صلوح اشتراک ممکن است و ذکر آل صفات کہ صلوح اشتراک ندارد در میان نیامد کہ مشارک آل حضرت ﷺ در اں صفات امکان ندانست و از جہت ہمیں نکتہ حضرت موصوف قدس سرہ نفرمود کہ: اگر خواہد در ہر لحظہ صد ہزار بہجوں محمد ﷺ بیافریند و ہر نفسے از انفاس ایشاں را خاتم النبیین گرداند یا اول النبیین خلقا گر داند الی غیر ذلک من الصفات التي لا تحتل الاشتراك و اگر مقصود حضرت موصوف بیان امکان مشارک آل حضرت ﷺ در جمیع صفات کمال خواہ صالح اشتراک باشند یا نہ می بود افزودن قول او: ”وہر نفسے از انفاس ایشاں رامقام قاب قوسین دہد“ ضرورت نداشت بلکہ بایستے گفت کہ صد ہزار ہم چوں محمد ﷺ در جمیع صفات کمال بیافریند و جہ تخصیص مقام قاب قوسین بذکر وجہ نداشت وجہ تخصیص آل بذکر ہمیں است کہ: دیگر صفات کمالیہ مختصہ آل حضرت ﷺ صالح اشتراک نبودہ اند ایں صفت مختصہ صالح اشتراک است و مشارکان آل حضرت ﷺ در ایں صفت ممکن اند ذکر ایں صفت فرمودہ دیگر صفات مختصہ غیر صالحۃ الاشتراک را ذکر نتوانست کرد از ایں جا معلوم شد کہ: ایں بلید جاہل کلام حضرت موصوف را نتوانست فہمید انکا شستن او ایں کلام را موید کلام شیخ نجدی ناشی از جہل و نا فہمی او است و مع ہذا کلمہ قول حضرت موصوف: اگر خواہد در ہر لحظہ صد ہزار بہجوں محمد ﷺ بیافریند و ہر نفسے از انفاس ایشاں رامقام قاب قوسین دہد

در جلال او ذرہ زیادت نگرود قضیہ شرطیہ صادقہ است و برائے صدق قضیہ شرطیہ امکان مقدم و امکان تالی آں ضرور نیست
صدق ایس شرطیہ مستلزم امکان مقدم و تالی آں نیست۔

قال الله سبحانه: لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَؤُنَا تَخَذُذَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا لَفَاعِلِينَ ۝

و قال سبحانه: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا

بالجمله استدلال بصدق شرطیہ بر امکان مقدم یا تالی آں سفاہت دیگر است ایس بود جواب اجمالی ہذیان ایس نجدی
نمودہ احوالیا نظر تفصیلی در ہذیانات بے ہودہ او باید نمود و پردہ از روئے زشت عوار و عواری ایس اعور باید کشود۔

قول او ”در ایس کلام حق و حقیقت نظام غور تمام می باید تا دریافت شود کہ انتناع ذاتی ہچمو حضرت خاتم النبیین ﷺ ثابت می گردد یا امکان ذاتی نہ یکے بلکہ ہزاراں و لکوک و بے شمار“ ایس تلبیس عجیب است در قول حضرت شیخ شرف الدین احمد
میری قدس سرہ وصف خاتم النبیین مذکور نیست مشارک آں حضرت ﷺ در ایس وصف کہ صالح اشتراک نیست متمتع بالذات
است حضرت ممدوح ذکر مشارک آں حضرت ﷺ بذکر نام مبارک در وصف نیل مقام قوسین فرمودہ اند ایس قائل لباس
کہ شاگرد شایستہ و سواس خناس است بجائے نام مبارک وصف خاتم النبیین مذکور نمود تا در اوہام جملہ و عوام اندازد کہ امکان
مشارک آں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین از کلام حضرت موصوف مستنبط می شود حالان کہ در کلام حضرت موصوف
از ایس وصف اثرے نیست حضرت موصوف بر ذکر مقام قاب قوسین کہ صالح اشتراک است اکتفا فرمودہ اند و با ایس ہمہ از
کلام حضرت موصوف امکان ذاتی مشارک آں حضرت ﷺ در نیل مقام قاب قوسین ہم ثابت نمی شود چہ صدق شرطیہ
مستلزم امکان مقدم و امکان تالی نیست مثلاً اگر کسے گوید کہ: اگر امور غیر متناہیہ مرتبہ مجتمہ بوجود بالفعل شوند ذرہ در جلال الہی
زیادت نگرود ایس قضیہ شرطیہ صادقہ است و از صدق آں امکان وجود امور غیر متناہیہ مرتبہ مجتمہ بالفعل کہ بہ اتفاق متکلمین و حکما
متمنع ذاتی است و امکان زیادت جلال الہی ثابت نمی شود فہمیدن امکان مساوی آں حضرت ﷺ از ایس کلام باقتضائے غایت
حمایت و ناہمی است۔

وقول او: ”و عبارت منقولہ مکتوب صدق اسلوب الی قولہ و در اں حدیث قدسی دفع دیگر الحادات ایس ملحدان نیز موجود
است۔“ ناشی است از غایت جہل و نادانی و شدت تلبیس و بے ایمانی۔ آں حدیث قدسی ایس است:

یا عبادي لو ان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم کانوا علی اتقی قلب رجل ما زاد
ذلك فی ملکي شیئاً یا عبادي لو ان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم کانوا علی أفجر قلب
رجل ما نقص ذلك فی ملکي شیئاً۔

و کلمہ لو در لسان عرب برائے انتناع مایلیہا موضوع است۔ قال سبحانه: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ
لَفَسَدَتَا فہمیدن امکان مقدم شرطیہ کہ در حدیث قدسی است مبنی است بر جہل از معنی او و جہل از ایس کہ صدق شرطیہ تقدیریہ

مستلزم امکان مقدم و امکان تالی آں نیست و تفصیل ناہمی ہائے ایں قائل و شیخ نجدی و کشف جہالات ایں جاہلان بجائے کہ ایں قائل ایں حدیث قدسی را نقل خواهد کرد خواهد آمد ان شاء اللہ تعالیٰ۔

و قول او "و ایں مکاتیب حقایق اسالیب الی قوله: پس گویا اجماع سکوتی از ہر دو طایفہ برآں واقع گشت۔" بر ناہمی قائل مبنی و از فرط حماقتش نمبی است چہ از قول حضرت صاحب مکتوب قدس سرہ امکان مساوی آں حضرت علیہ السلام در جمیع اوصاف کمال متوہم نمی شود بلکہ از بودن آں قول قضیہ شرطیہ امکان مشابہ آں حضرت علیہ السلام در نیل مقام قاب قوسین ہم مستنبط نیست چہ صدق قضیہ شرطیہ مستلزم امکان مقدم و تالی آں نیست کما سبق و صدق شرطیہ مذکور محل کلام نیست او لیائے کرام و علمائے عظام چہ ابراہاں کلام می کردند و از اجماع بر صدق شرطیہ مذکورہ مکتوب فہم امکان مساوی آں حضرت علیہ السلام در اوصاف کمال ناشی از حماقت و بلادت است از اجماع بر صدق ایں شرطیہ کار شیخ نجدی و اتباعش بر نمی آید و چوں ہمہ امت از مجتہدین و مقلدین و صوفیہ کرام و اہل بدع و اہوا اجماع دارند بر ایں کہ آں حضرت علیہ السلام موصوف اند باں صفات کمالیہ کہ صالح اشتراک بین انشین نتواند شد و ایں کہ آں حضرت علیہ السلام افضل ماسوی اللہ و افضل ممکنات اند آں اجماع مستلزم اجماع قطعی است بر انتناع ذاتی مساوی و مشارک آں حضرت علیہ السلام در ہمہ اوصاف کمالیہ کما سبق مرآۃ شیخ نجدی و ایں اخرق خرق اجماع قطعی نموده در وعید من شد شد فی النار و آمدند و از دائرہ ایمان بر آمدند۔

و قول او "ازاں جا کہ عدو مبین الی قوله: العیاذ باللہ" درست است و مصداق آں حال شیخ نجدی و خیم المآل و حال ایں سر کردہ جہال است کہ شیطانی در رگ و پے اینہا در آمدہ ایمان اینہا را بغارت بردہ اینہا را در جملہ: الا خسرین اعمالا الذین ضل سعيہم فی الحیوۃ الدنیا و ہم یحسبون انہم یحسنون صنعا. داخل کردہ اینہا را مستحق خلود فی النار گردانید۔

و قول او: "و عبارت منقولہ مکتوب معرفت اسلوب در معانی متحد و موافق اقوال عالم ربانی است کہ مورد مطاعن متبعان خطوات شیطانی است" مبنی بر جہل و بے ایمانی است چہ از عبارت منقولہ امکان ذاتی مساوی آں حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات بلکہ امکان ذاتی مشابہ آں حضرت علیہ السلام در نیل مقام قاب قوسین ہم مستنبط نیست و شیخ نجدی کہ سر کردہ شیطانین الانس بودہ است با امکان و قوعی کرور ہا مساویان آں حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات مصرح است کما سیاتی۔ عبارت مکتوب را متحد و موافق با اقوال سراپا ضلال و اضلال آں و خیم المآل دانستن غایت جہل و ضلال است۔

و قول او: "پس باندیشہ ایں کہ الی قوله بفحوائے الدین النصیحة" دلیل غایت سفاہت او است ذکر شیخ نجدی کہ شیطانے ضال و مضل بود در اثنائے ذکر حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری از قبیل ذکر احد الضدین مع ذکر الضد الآخر است شیخ نجدی جاہلے بود کہ معنی الفاظ ہم درست نمی دانست اعمال او کہ باقتضائے جہل و سفہ اقتدائے ائمہ مجتہدین گذاشتہ بر رائے کج خود کہ از جہت لاعلمی او از مسائل کلامیہ و اصول فقہ و مسائل فقہیہ و فنون عربیت کہ از ایں جہت ترجمہ آیات قرآنی و احادیث نبوی و اثر گوئی می کرد، و وانمود محدث و مفسر بودن خود جہلہ و عوام را بدام تزویری آورد و بر راستی نداشت عمل می کرد محض

لغو و لطایل بودند تطوعات را لغوی انگاشت و صلوات فرایض او از جهت اعمال کثیره که در نمازی کرده همه فاسد بوده اند و مع هذا و ملحدی بے ایمان بود بر اے مقبولیت اعمال ایمان شرط است او بارتکاب استخفاف بشان حضرت افضل امکانات علیہ افضل الصلوات و اہانت ائمہ مجتہدین و حضرات صوفیہ طوق لعنت در گردن و خار ارتداد در دامن داشت بطمع جاہ عبد اللہ را گمراہ و دین خلقے را تباہ کردہ می خواست کہ ہم چو اسماعیل صفوی کہ بذریعہ اشاعت رفض بر ایران زمین تسلط یافت باشاعت نجدیت در نواحی افغانستان و پنجاب استیلا یابد۔ ایس خیال خام، دریں سوداے ناتمام او را در انجام بمقام غرام رسانید۔ اعاذنا اللہ من سوء الختام بجرمۃ حبیبہ و آلہ الکرام۔

قال الاستاذ: چون ایس قائل را کہ رے رزین و فہم سلامت قرین یعنی نظر ظاہر بین و عقل خطا آگین او متوجہ دقیقہ رسی و باریک بینی بلکہ مجوز حق جوئی و صواب گزینی نیست چند وساوس در گرفتہ و در تشخیص فہم او تارگ و پے فرو رفتہ اند و او را علاج و اصلاح مزاج او ضرور افتاد۔

قال الفراش الاطیش من الفراش: چون ایس کلمات لا یعنی بر طالب علمی تعلق نمی داشت و بے معنی است در جوابش بیک بیت اکتفا رفت۔

اتھجو عالمًا بَرًا تقیاً و عند اللہ فی ذاک انتقام

أقول: ذکر ایس کلمات بر اے تنبیہ بر جہالت و ضلالت و غبات و غوایت شیخ نجدی کہ عالمے در فریب اغوایش عالمے بے عدیل در دام اغوا و تضلیل او در آمدہ و از دائرہ ایمان بر آمدہ ضرور بود ایس فرومایہ فرو پایہ باقتضائے درایت بیستے کہ شاید آں ہم ازال او نباشد خواندہ بر سر خود بلا آورد و استاد علامہ چون ایس بیت شنید بجوابش قصیدہ ثلاثیہ کہ مشتمل است بر مسائل و دلائل و حال و خیم شیخ نجدی و ایس قائل بداہتہ نظم فرمود و بجواب ایس بیت بیت خاص انشا نمود۔

اتمدح جاہلاً شراً شقیاً تدارکہ من اللہ انتقام

اگرچہ ایس بنجاد منجود و آں نجدی منکود آں مایہ فہم و آں قدر استعداد علمی ندارد کہ بر دقایق حقایق و صنائع و بدائع کہ در ابیات قصیدہ و دائع اند و قوف یابد مگر تنشیط خواطر ناظرین را کہ از عربیت و دیگر فنون بہرہ یافتہ اند آں قصیدہ تمام و کمال در ایس مقام ثبت کردہ شد و ہی ہذہ۔

قصیده شریف

کلامی فی حشا العادی کلام	نوافذ ماله منها التیام ^(۱)
جوارح قطعت منها قلوب ال	اعادی لاجوارحهم وهام ^(۲)
کلامی حاسم للریب قطعاً	به لوتین من راب انحسام ^(۳)
براهینی قضایاها قواض	قلامی فی اصابتها سهام ^(۴)
ترید قلوب نجدین نجدا	وتنکی فوق ما ینکی الحسام ^(۵)
فکم سیف له ثلسم ونبو	وما للحق نبو وانثلام ^(۶)
وقمت الجاحدین اشد وقم	کأن لو قمهم قلمی وقام ^(۷)
یناجدنی لاجل لجود حق	بما ناجدت نجدی طغام ^(۸)
جهول یدعی علما وتبدو	علیه من جهالتیه علام ^(۹)

- (۱)...حشا: بفتح الحاء المهملة والشین المثناة قلب وانچه اندرون شکم است. عادی: دشمن، صیغه واحد. کلام: کتبات و کلام جمع کلم باح، فتح خصل. نوافذ: هر سوراخ که بدان نفس را سرور یا غم رسد [و این جام را معنی وصفی از نفوذ].
- (۲)...جوارح: جمع جارح، خسته کننده. الاعادی: اعدا، جمع عدو باح بمعنی دشمن، اعادی جمع الجمع. جوارح: اعضا، اندامهای مردم که بدان کار کنند، جمع جارحة. هام: جمع هامة بمعنی سر هر چیز.
- (۳)...حاسم: قاطع. وتین: بفتح الواو والتاء المثناة، رگ دل. راب: الرجل ای کذب و اختلط عقله. انحسام: حسم: بریدن انحسم بریده گردید.
- (۴)...قواض: جمع قاضی بمعنی کشنده. قلامی: جمع قلم. سهام: بالکسر، جمع سهم بمعنی تیر.
- (۵)...ترید: نزاد ترید زید، افزون کرد و افزون شد، لازم و متعدی. ای البراهین: نجد: نجد اباح مجعولا، اندوه ناک گردید رنج دید. تنکی: مجروحی کند، نکی العدو و کشت دشمن را، ای البراهین. ینکی: مجروح می کند. الحسام: بالحاء و السین المهملتین کفراب شمشیر بران.
- (۶)...ثلسم: بفتح الثاء المثناة و اللام المفتوحة شکستن کناره وادی و رخنه شدن. نبو: بفتح النون و سکون الباء الموحدة باز جستن شمشیر از زخم گاه و کار نکردن. انثلام: النون و الثاء المثناة رخنه گرفتن.
- (۷)...وقمت: وقمه: قهره و اذله ورده فتح الرود و احزنه اشد الحزن. وقم: باح فتح خوار کردن و سخت اندوه ناک گردانیدن. وقام: بالواو و القاف المعجمة کتات تیغ و تازیانه.
- (۸)...یناجد: مناجدة بالجیم المعجمة: حرب نمودن. نجود: نجد الامر نجودا، هویدا و واضح گردید. بما: متعلق بالنجود. ناجدت. ای به: جنگ نمودم. نجدی: فاعل یناجدنی. طغام: احمق بالطاء المهملة و الغین المعجمة، کسحاب: ناکس و فرومایه از مردم.
- (۹)...جهول: کعبور بسیار نادان. تبدو: تظهر. علام: ککتاب بالعين المهملة، جمع علامة.

یضادینی کما ضادی الرشاد ال	مبین الغی والنور الظلام ^(۱)
فقد یعوی کما تعوی کلاب	وقد یشغو کما تشغو بهام ^(۲)
حمار صات حین اراح لیثا	و کلب هر اذ مر الکرام ^(۳)
ومن امر الزمان ونکره ان	یعارضنی عیایاء عیام ^(۴)
یساجل باقل سحبان نطقا	یساهم فی النهی سهما فدام ^(۵)
یحاری ضالع قزم ضلیعا	قزاما لا یغالبه قزام ^(۶)
یوازن سافل دون نزیل	لقد ام له مجد قدام ^(۷)

(۱)... یضادینی: ضاداه، دشمنی کرد اورا۔ ضادی: خلاف کرد اورا۔ مبین: کمقیم آبانه، ابانہ: جدا کرد، و عیاں کرد۔ الغی: غوی غیا بفتح الغین المعجمة، گمراه گشت و نو امید گردید۔

(۲)... یعوی: عوی، عیا بالفتح بالعين المهملة، و بن پیچیده یا آواز زشت و زار بر آورد۔ یشغو: ثغاء بالثاء المثلثة والغین المعجمة بالضم صوت الغنم عند الولادة۔ بهام: بالباء الموحدة و بالکسر، جمع بهمة بالفتح اولاد الضبان و غیرها۔

(۳)... اراح: اراح الشیء اراحه، دریافت بوی اورا۔ الکرام: بالکسر، جمع کریم۔

(۴)... امر: امر بالفتح و امر بالکسر کار زشت و شگفت منه جئت شیئا امر ای امر منکرا۔ نکر: بضم النون و بضممتین منکر از چیزے و کار و شوار و زشت۔ عیایاء: بفتح العین المهملة والمد: در مانده در کار و در سخن۔ عیام: بفتح العین المهملة و الباء الموحدة کحاب عاجز و در مانده و گراں جسم۔

(۵)... یساجل: مساجلة بالسين المهملة، مفاخرت کردن باهم در راندن و آب خوراندن و جزاں۔ باقل: بالباء الموحدة، صاحب نام مروی از قیس ابن ثعلبه که در عجز بیان بوی مثل زنند۔ یساهم: مساهمة بالسين المهملة به تیر قمره زن باهم۔ النهی: کهدی: خرد۔ سهما: بضممتین مردان عاقل و حکیم۔ فدام: بالکسر، جمع قدم بالفاء المفتوحة، مرد گول و زشت، بد خو۔

(۶)... یجاری: مجاراة بالجیم المعجمة و الراء المهملة باهم رفتن و مناظره کردن در سخن۔ ضالع: بالضاد المعجمة ستگار و کثر که از خلقت باشد۔ قزم: بالقاف المثناة و الزاء المعجمة، ککتف مرد فرومایه۔ ضلیعا: بالضاد المعجمة، کامیر مرد زور آور، سخت و کلاں جسته و فراخ پیشانی۔ قزاما: بالقاف المثناة و الزاء المعجمة کغراب مرد چیره دست۔ قزام: بالقاف المثناة و الزاء المعجمة، فرومایگان و ناکسان۔

(۷)... یوازن: موازنة، باهم برابری کردن۔ سافل: فرومایه و فرو و پست۔ نزیل: کامیر کمینه ناکس و خوار۔ قدام: بالقاف المعجمة و الدال المهملة کزنار: سر آمد مردم در شرف و بادشاه و مهتر قوم و قدام کشد ا مثله فی الثلاثة۔ قدام: بالقاف المعجمة و الدال المهملة کغراب: دیرینه۔

تَریغ ثَعَالَة لِثَا هَصُورًا	یجادل اجدلا طیر طغام ^(۱)
رواغ ثَعَالَة لِتَصِید لِثَا	لها حتف وفي الهلك اقتحام ^(۲)
اذا ما هم ان یصطاد بازا	حمام طارحان له الحمام ^(۳)
یروعنی وکیف تهاب شاة	لیوث او عصافیرا علام ^(۴)
لقد غمر الجھول الغمر غمر	فغامر فی محال لا یرام ^(۵)
هوی ذا الوغم فی وغم وغم	وهم فواد ذا الهم اهتمام ^(۶)
بما عقت شیخ النجد قیلا	یعاقمنی عیایاء عقام ^(۷)
عقام حثه فکر عقیم	علی جھل هو الداء العقام ^(۸)

(۱)... تریغ: اراغ الصيد: خواست وجست صید را۔ ثعاله: روباه ماده، معرفه است۔ هصورًا: شیر درنده۔ یجادل: مجادله بالجیم المعجمة والذال المهملة، خصومت کردن۔ اجدلا: چرخ۔ طیر: فاعل یجادل، موصوف۔ طغام: بالتاء المهملة والغین المعجمة کسحاب ناکس و فرومایه از مردم بیچاره و فرومایه از مرغان۔ صفت۔

(۲)... رواغ: کسحاب پویه۔ اقتحام: بالقاف المعجمة والتاء المثناة بے اندیشه در کار در آمدن و بستی در افتادن۔

(۳)... هم: قصد۔ یصطاد: اصطاده، شکار کرد اورا۔ باز: مرغی است شکاری۔ حمام: کسحاب کبوتر و هر مرغ طوق دار۔ طار: پرید حان رسید۔ الحمام: لکتاب قضا و قدر مرگ۔

(۴)... یروعنی: روعه تزویجاً ترسانید آل را۔ تهاب: تخاف۔ شاة: مفعول تهاب۔ لیوث: جمع لیث، فاعل تهاب۔ عصافیرا: جمع عصفور۔ کنجک، مفعول تهاب۔ علام: فاعل تهاب: بالعين المعجمة کغراب: چرخ و باشد۔

(۵)... غمر: غمره: فرو گرفت آل را۔ الجھول: کسبور بسیار نادان۔ الغمر: بضم الغین المعجمة، گول۔ غمر: بکسر الغین المعجمة، کینه۔ فغامر: مغامرہ بالغین المعجمة بیک دیگر در آویختن بے باک۔ ویم: محال: لکتاب عذاب ورنج و سختی۔ لایرام: لا یقصد۔

(۶)... هوی: یقال هوی الشی: افتاد و هوی فلان: بمرد و در گذشت۔ الوغم: احمق۔ بالواو والغین المعجمة، نفس و جاں گراں کہ ناخوش دارند آل را، گول و کینه۔ هم: اندوه گیس کرد۔ فواد: دل۔ الهم: بالهاء المكسورة، پیر فانی۔ اهتمام: اندوه مند شدن و غم خواری کردن، فاعل هم۔

(۷)... بما: متعلق بالاهتمام، عقت: تعقیم بالعين المهملة والقاف المعجمة نازائنده کردن و خاموش کردن۔ قیلا: سخن۔ یعاقمنی: معاقمة بالعين المهملة، پیکار کردن و خصومت نمودن و دشنام دادن۔ عیایاء: در مانده در کار و در سخن۔ عقام: بالعين المهملة والقاف المعجمة کغراب مرد بد خو۔

(۸)... عقام: بالعين المهملة والقاف، کسحاب مرد زشت خو۔ حثه: بالحاء المهملة والتاء المثناة، برا نگه داشتن۔ عقیم: ای فکرے کہ صاحب خود در نفع نہ بخشد۔ العقام: بیماری دشوار کہ بہ نشود۔

(۱) وصوغ الکذب اخوال دمام	واورثه اب تمهید فرش
(۲) تعناه فروش او خيام	فکان ابوه نجادا نجیدا
(۳) ولم یحملہ ظهرا و سہام	تردد حافیا حتی تردی
(۴) وشغل الابن فرش او خيام	فشغل ابیہ فرش او خيام
(۵) له فی صوغه بهم اتمام	وفسل صائغون له خوول
(۶) واعمام و کبره عمام	صغار القدر اصغره خوول
(۷) فلیس له من الجهل انقطاع	رضیع از ضعیفہ الأم جهلا
(۸) فذان علی صماخیه صمام	اصم اصمہ وقر وقر
(۹) وشیمتہ الوشیمة والشتام	وخیم خیمہ خیم شتیم

(۱)... فرش: ای دروغ - وصوغ: ای آفریدن کذب مفعول اورثه - اخوال: فاعل اورثه - دمام: بالکسر جمع دمیم، کامیر حقیر و زشت رو -

(۲)... نجاد: کشاد فراش و آنکه بستر و بالیس دوزد - نجیدا: اندوه مند و رنج دیده - تعناه: تعنی، رنج کشیدن و در نجانیدن، لازم و متعدی - فروش: جمع فرش - خيام: جمع خیمه -

(۳)... تردد: تردد و دوام شدن و آمد و شد کردن - حافیا: برهنه پا - تردی: در افتاد - ولم بحمله: ای گاه سوار میسر نشد - ظهر: پشت - سہام: کسحاب کوبان -

(۴)... در مصرع اول فرش بساط - خيام: جمع خیمه - در مصرع ثانی فرش: دروغ - خيام: ترسیدن و بزوی کردن و مکرو حیلہ نمودن پس رجوع کردن برآں -

(۵)... فصل: بضم الفاء و سکون السین المهملة جمع فصل بالفتح مرد فرومایه و ناکس و بے مروت - صائغون: زرگراں - خوول: جمع خال برادر مادر - صوغه: ای آفریدن دروغ - اتمام: اندوه مند شدن و غمخوارگی کردن -

(۶)... صغار: بالفتح خوار شدن و کفراب خرد - اصغره: خوار گردانید او را - خوول: جمع خال - اعمام: جمع عم، برادر اب - عمام: بالکسر جمع عمامة بالکسر، خود و دستار -

(۷)... رضیع: شیر خواره و برادر، بشیر و بخیل و ناکس - انقطاع: انقطع عنه انقطاعا باز استاد و بغایت رسید -

(۸)... اصم: کروش و نا شنوا [بہرا]، وقر: بالفتح، گرائی گوش یافتگی شنوائی - وقر: بالفتح: کینه - صماخیه: صماخ بالکسر، سوراخ گوش - صمام: بالکسر، سر بند قاروره -

(۹)... وخیم: کامیر مردگراں و ناموافق - خیمہ: خیم بالکسر طبیعت - خیم: خام خیال و بد دل شد - شتیم: کامیر دشنام یافته و مردنا خوش روی - شیمتہ: شیمہ بالکسر خوی و خاک پرانده - الوشیمة: کسفینہ بدی و دشمنی - الشتام: مشامتہ ہم دیگر دشنام دادن -

لثیم مالہ فی اللوم لئیم	ولیس له اذا ما لیم لام ^(۱)
زنیم لیس داهیة ولکن	نہ فی الدھی داهیة زنام ^(۲)
نشی غلاً یخمر لا یخمر	واسکره السخیمه لا سخام ^(۳)
نفی الحُمق التحلم عنه قدما	ولم یسلبه حُمق أي مُدام ^(۴)
ولم یعقل مُدام عقله بل	حماقتہ له خُلُق مُدام ^(۵)
ارک اسک ابہم مسترک	ومرتک وابہم مُستہام ^(۶)
یحمّره سواد البیض لکن	یسودہ اللثام له اللثام ^(۷)
حوی مع خبثہ جہلا ووهلا	وشانتہ الشراسة والعُرام ^(۸)
کذاک الدون ینخو حین یثیری	ویغنّو اذ یقل ویستضام ^(۹)

(۱)...لثیم: کامیر ناکس و بخیل۔ اللوم: بضم اللام ناکس و زفتی خلاف کرم۔ لئیم: بکسر اللام و سکون الهمزة سازواری و اتفاق میان دو کس و آشتی۔ لییم: ملامت کردہ شود۔ لام: تزلزل۔

(۲)...زنیم: کامیر ناکس و فرومایہ و بد خو کہ در ناکس معروف باشد۔ داهیة: سختی و بلا و کار سخت و دشوار۔ الدھی: چالاک۔ داهیة زنام: بلاے سخت است۔

(۳)...غلاً: بالغین المعجمة المکسورة کینہ۔ یخمر: پنهان داشتن۔ یخمر: مے۔ واسکره: مست گردانید اورا۔ السخیمه: کسفینہ کینہ و پلیدی۔ سخام: کغراب مے خوشگوار۔

(۴)...الحقم: بالضم بے خردی۔ التحلم: بتکلف بردباری نمودن۔ قدما: بالکسر دیرینگی۔ حقم: بالضم مے۔ مدام: بالضم مے انگوری۔

(۵)...یعقل: بعقل: بند کردن۔ مدام: بالضم، مے انگوری۔ عقله: خرد۔ خلق: بالضم و بضمین خوی و طبع و مروت و دین۔ مدام: آدامہ ہمیشہ داشت اورا۔

(۶)...ارک: ناکس و ست رای و آل کہ بر اہل خود غیرت ندارد۔ اسک: مرد کر۔ ابہم: بالباء الموحدة، آل کہ سخن پیدا و فصیح گفتن نتواند۔ مسترک: ست و ضعیف۔ و مرتک: آل کہ بیان سخن نتواند و کہ بلوغ نماید و در وقت مخاطبت عاجز آید۔ ابہم: بالباء المثناة... مرد بے خرد و ناہم۔ مستہام: سرگشتہ و آشفته و از جاے رفتہ و رنجور از عشق۔

(۷)...یحمره: حمزہ تھمیزاً: گفت اورا حمزہ۔ سواد: بفتح، عدد بسیار۔ البیض: بفتح، جماعت مسلمانان۔ یسوده: تسوید: مہتر گردانیدن۔ اللثام: جمع لثیم کامیر ناکس و بخیل۔ اللثام: جمع لثیم، مانند ہمتا۔

(۸)...حوی: حواہ حیّا گردا گرد گرفت آل را ہر سو۔ خبثہ: بالکسر خبیس شدن۔ وھلا: وھل إلى الشیء، گمان برد در را۔ شانتہ: بالشین المعجمة عیب دار کرد اورا۔ الشراسة: بفتح الشین المعجمة بد خوئی و شدت نزاع۔ والعُرام: بالعین المهملة کغراب شوخی و بد خوئی و رنجش۔

(۹)...ینخو: ننخا و ننخی ننخوۃ بالنون و الخاء المعجمة، نازید و فخر کرد و تکبر نمود۔ یثیری: اثری بالثناء المثلثة بسیار مال شد۔ یعنو عنالہ: عاجزی و فروتنی کرد۔ یقل: قَلَّ وَاَقَلَّ الرجلُ: کم مال شد۔ یستضام: استضمامہ: کم کردن حق کے را۔

- (۱) فیہزء من شرافتہ شہوم و یضحک من خرافتہ شہام
 (۲) ہذی ہذیان مجنونین خنو و صبيان تکلمہم بغام
 (۳) طغی فلغی وانخی وهو الخی کعیر لیس یکبحہ لجام
 (۴) اتنشد یا کہام علی بیتا افادکہ مشایخک الکہام
 (۵) اتمذح جاہلا شر اشقیا تدارکہ من اللہ انتقام
 (۶) وانکر جاہدا غیا وجہلا شفاعۃ من یلوذ بہ الانام
 (۷) وحرّم أن یؤمّ بشدّ رحل مزار دونہ البیت الحرام
 (۸) وجوّز أن یقول اللہ کذباً وقول الکذب منقصۃ وذام
 (۹) وتجويز انتقاص اللہ کفر وکان لہ بذالکفر التزام
 (۱۰) وقد جوّزت یا مقبوح وصف ال الہ بکل منقصۃ تذام
فیمكن فی اعتقادک أن یكون ال الہ بحیث یقعد أو یقام

- (۱) ... فیہزء: ہزء بہ و منہ: استہزا کرد بے۔ شہوم: جمع شہم بفتح الشین المعجمة مہتر و مطاع۔ شہام: بالکسر جمع شہم بفتح الشین المعجمة، تیز خاطر و چالاک۔
 (۲) ... ہذیان: محرکۃ: بیہودہ گفتن۔ مجنونین: دیوانہ و مبتلا بصرہ۔ خنو: بالکسر و الفتح: کجی، و چیزے کہ کجی دارد۔ بغام: بالباء الموحدة والغین المعجمة بائک آہو و شتر و گاؤں شتی۔
 (۳) ... طغی: درگذشت از اندازہ و از حد گذشت در کفر و زیادتی نمود در معاصی و ظلم۔ لغی: بخن بیہودہ گفت۔ وانخی: نخاء بالنون والخاء المعجمة افزون گردیدن ناز و بزرگشی و خود بینی۔ لخی: لخی باللام والخاء المعجمة، بسیار بیہودہ گفتن، الخی صفتہ منہ ای بسیار بیہودہ گو۔ عیر: بفتح العین المہملۃ و سکون الباء المثناة خرابی باشد یا وحشی و اکثر بگور خراستعمال کنند۔ یکبحہ: کبحا بالفتح، لگام باز کشیدن بستور۔ لجام: کتاب لگام فارسی است، معرب۔
 (۴) ... تنشد: انشاد، تعریف کردن و شعر خواندن و ہجو کردن۔ کہام: بالفتح کند زبان برائے واحد و جماعت۔
 (۵) ... تدارکہ: در یافتن چیزے کہ فوت شدہ باشد و بہم دیگر رسیدن۔
 (۶) ... غیا: گمراہ شدن۔ جہلا: نادانی۔ یلوذ: لوذ بالفتح، پناہ گرفتن بہ چیزے۔ الانام: کسباب و انیم کا میر و انام بالمدخل یا جن و انس یا جمع آنچہ بر روی زمین۔
 (۷) ... یؤمّ: اتقا، قصد کرد آل را۔ شدّ: استوار کردن چیزے را۔ رحل: پالان شتر۔
 (۸) ... منقصۃ: کمقعدہ کی۔ ذام: ذام ذاماً لفتح الذال المعجمة خورد و حقیر داشت و عیب کرد۔
 (۹) ... انتقاص: کم کردن و کم شدن و عیب کردن مردم را۔
 (۱۰) ... منقصۃ: کمقعدہ کی۔ تذام: تعاب۔

و یرتکب المظالم أو يضام ^(۱)	و یقترف الفواحش والخطایا
و یغفله و یُنسیه النیام ^(۲)	و ینقص شأنه شین و مین
کان ینتابه سَام و سَام ^(۳)	و یقبل کلما قبل البرایا
و ذلک کله کفر جُسام ^(۴)	و یلحقه التجسم والتجزی
علی حقّ له حقّ الدوام ^(۵)	تُجَوِّزُ یا عَدِیمُ طُرُوْ عُدْمِ
فَبُرَّتْ به کما بار الامام ^(۶)	و ذاک و بالْ أَخْذِ غَوِ اماما
فَدان له من الحمقى فئام ^(۷)	غَوِی فاختر کفر النّجدِ دینا
هُدِیْ خُسْرا و بائعه طغام ^(۸)	و سُوقِ نِفاقه نَفَقَتْ فباعوا الـ
وَ خَامٌ سِفْلَةٌ نکصوا و خاموا ^(۹)	و شایعَه إلی ارضٍ وَ خَامِ
فصار إلیه من جم جمام ^(۱۰)	و سَمی الجهد فی الطغوی جهادا

- (۱)... یقترف: اقتراف ورزیدن، و گناه کردن و گناه آوردن و متهم شدن - یرتکب: ارتکب الذنب گناه ورزید - يضام: ضام، بالضاد المعجمة تم نمودن کم کرد - یظلم
- (۲)... شین: بفتح الشین المعجمة زشتی و عیب - مین: بفتح المیم: دروغ - النیام: نوم و نیا، خواب -
- (۳)... ینتابه: انتیاب بالنون والياء المثناة پیای در آمدن، - سَام: رنج و تکلیف، ملال - سَام: مرگ -
- (۴)... جسام: کخراب بزرگ، تناور -
- (۵)... عَدِیم: کامیر گول و دیوانه - طُرُوْ: بضم الطاء والراء المهملتین والواو المشددة: از دور آمدن - عُدْم: نیستی -
- (۶)... غَوِ: گفتف، گم راه - بَار: بُوراء، از نصر: هلاک شد - بُرَّت: هلاکت -
- (۷)... غَوِی: گمراه گشت - فدان: دان له: مطیع و فرمان بردار شد - الحمقى: بکسری جمع احمق و یضم - فئام: لکتاب گروه مردم واحد از لفظش نیامده -
- (۸)... سُوق: بازار - نِفاقه: منافقه و نفاق دوروی کردن یعنی کفر پوشیدن و ایمان را آشکار کردن - نَفَقَتْ: روان و رونق گرفت - خُسْرا و خُسْرا: زیال که در رنج و تجارت شود - طغام: کسحاب بالطاء المهملة والغین المعجمة، ناکس و فرومایه از مردم هیچ کاره و فرومایه از مرغان -
- (۹)... شایعَه: مُشایعَه: با کسے یاری کردن و پی روی نمودن، و چند قدم همراه کسی رفتن برای رخصت - و خام: کسحاب زمین گیاه ناگوارنده - و خام: ککتاب جمع و خیم کامیر مردگرا و ناموافق - سفلة: کفرقة مردم فرومایه و ناکس یقال من السفلة ولا یقال هو سفلة لانها جمع - نکصوا: نکص من الامر بدول شد و باز ایستاد ازال - خاموا: خام عنه خیمه اترسید و بدلی کرد و مکرو حیل نمود پس رجوع کرد برا -
- (۱۰)... الجهد: بافتح، کوشش و رنج و مشقت و توانائی، و یضم - الطغوی: اسم است طغیان را و طغیان از حد گرفتن در کفر و زیادتی نمودن در معاصی و ظلم - جهاد: کارزار کردن با دشمنان در راه خدا - جم: بفتح جیم و تشدید میم: گروه و مردم بسیار، و بکسر الجیم المعجمة شیطان یا شیطان با مردم فرومایه - جسام: بکسر الجیم المعجمة: قبیله -

- بذا الكید اقتنى ما لا كثيرا
 رأى عطشى سرايا من بعيد
 اضاع العمر في عوم ونوم
 فلم يحصل له صرف ونحو
 وكان له مع الجهل اجتهاد
 وقد أبدى لأثار وأي
 وكان بحيث يجهل وضع لفظ
 فلم يحصل بمعنى أول او
 على قلب تختم عن ختام الله
 فجوز أن يكون نظائر في ال
 لمن هو اول الانام خلقا
 فهل قبل ابتدائهم ابتداء
- (۱) فكان له بذا الكيد اغتنام
 (۲) فحققوا حوله هيماء وحاموا
 (۳) ولم يك منه بالعلم اهتمام
 ولا علم الاصول ولا الكلام
 (۴) وانكار لما اجتهد الامام
 (۵) معاني غير ما ذكر الإمام
 (۶) فصيح ما لمعناه اکتتام
 (۷) بمعنى الختم قط له اعتلام
 (۸) نبوة فاعتدى وعدا ختام
 (۹) كمال لمن له الفضل العظام
 (۱۰) ومن هو للنبيين الختام
 (۱۱) وهل بعد اختتامهم اختتام

- (۱)...اقتنى: اقتناء- ذخیره کردن- اغتنام: غنیمت شمردن، و غنیمت گرفتن از کفار-
 (۲)...عطشى: عطشان تشنه عطشى: و عطاشى بفتحهما مقصورا جمع- سراب: نمایش آب- فحفوا: حف کردن گرداگرد آمدن- هیما: با فتح گشتگی و دیوانگی و بالکسر شتران تشنه- حاموا: گرد گردیدند-
 (۳)...عوم: بفتح العين المهملة شتا کردن در آب و رفتن شتر و کشتی و راندن آن- نوم: خواب- اهتمام: اندوه مند شدن و غمخوارگی کردن-
 (۴)...اجتهاد: کوشش زدن و سخت کوشش کردن و رایی صواب جستن- الإمام: امام اعظم رحمه الله-
 (۵)...أبدى: هویدا و آشکارا کرد- الأثار: جمع اثر بمعنی خبر و سنت رسول الله ﷺ- أي: جمع آیه بمعنی یک سخن تمام از قرآن و جماعت حروف ازاں- الإمام: جمع بر لفظ واحد اسم جمع، جمع مکسر است تقدیرا چنان که در فلک-
 (۶)...اكتتام: پنهان داشتن و پنهان شدن-
 (۷)...اعتلام: اعتلمه دانست آن را-
 (۸)...على: خبر مقدم- قلب: موصوف- تختم: صفت، تختم عنه تغافل کرد ازاں و خاموش گشت- ختام: ختم و ختام، مهر کردن- فاعتدى: اعتداء، تم کردن- عدا: عدا عنه عدا و عداوة تجاوز کرد و در گذشت ازاں و ترک داد- ختام: مهر، مبتدا موخر-
 (۹)...العظام: کفراب بزرگ و کلاں-
 (۱۰)...الانام: بالخلق یا جن و انس یا جمیع آن چه بر روی زمین است- الختام: ختم الشیء ختماً و ختاماً رسید آخر آن را و تمام گردانید و تمام خواند آن را-
 (۱۱)...اختتام: پیاپی بردن-

محمد بن الشفیع لكل اثم	يعاقبه العقوبة والاثام ^(۱)
ملاذ مفرع هو مفرع	للو رى اذهال افراع عظام ^(۲)
حباه الله اوصافا ابت ان	يكون لها اشتراك وانقسام ^(۳)
رسالته التي عمت وتمت	كمال للرسول به انصرام ^(۴)
به تم المكارم والمعالي	وهل بعد التمام لها تمام ^(۵)
قسيم لا يجوز له قسيم	به تم المحاسن وانقسام ^(۶)
اليس مقامه المحمود اعلى	مقام لا يقاس به مقام ^(۷)
يظن الواجب النجدي ان الش	سفار لزوره زور حرام ^(۸)
يظن نداءه للمهجع شركا	وان رجاش فاعته اجترام ^(۹)
بوضع الانبياء له غرام	اشد جزائه اجر غرام ^(۱۰)
بفتنته بدا في الناس بغى	وبين المسلمين فشا اختصام ^(۱۱)

(۱)... اثم: گناه و قمار و کارے کہ کردن آں نار و باشد۔ يعاقبه: معاقبہ از پس کسے آمدن و در پے کردن۔ الاثم: بافت، وادی است در جہنم و پاداش بدی، و گناه گار۔

(۲)... ملاذ: جائے پناہ و قلعہ: مفرع: بضم، یاری کنندہ و فریاد رسندہ افزایاری کردن و فریاد رسیدن و ترسانیدن و آگاہ گردانیدن و بے بیم کردن۔ مفرع: بالفتح کمقعد پناہ جائے۔ الوری: خلق۔ ہال: ہالہ ہولا: ترسانید آں را، و بیم۔ افراع: بالفتح جمع فراع محرکتہ ترس و بیم۔ عظام: بالکسر جمع عظیم: بزرگ۔

(۳)... حباه الله: بخشید او را خداے بے منت۔ ابت: ابی الشیء ابراء و ابراء سر باز زد اناں چیز و ناخوش داشت۔ انقسام: بخش، بخش نمودن۔

(۴)... انصرام: انصرم الحبل، برنیدہ و منقطع گردید رسن۔

(۵)... المكارم: جمع مکرم بضم الراء المهملة، بزرگی و جواں مردی۔ المعالي: جمع معالہ بالفتح بلندی و قدردن و منزلت۔

(۶)... قسيم: مرد صاحب جمال۔ قسيم: شریک۔ المحاسن: جمع حسن علی غیر قیاس جمال و خوبی و کوئی۔ انقسام: بخش، بخش نمودن۔

(۷)... الواجب: کصاحب افتادہ، مردہ، کشتہ۔ السفار: مسافرت و سفار، سفر کردن۔ زور: بالفتح، زیارت کردن۔ زور: بالضم، شرک با خداے عزوجل و کفر و دروغ۔

(۸)... مهجع: نیک روے شدن بعد بیماری۔ اجترام: گناه کردن۔

(۹)... وضع: ناکس و دون مرتبہ گردانیدن۔ غرام: بفتح الغین المعجمة والراء المهملة، شیفگی۔ غرام: بفتح الغین المعجمة والراء المهملة، ہلاک و عذاب و بدی پیوستہ۔

(۱۰)... بدا: ظہر۔ بغی: بستم کردن و تجاوز کردن از حق و دروغ گفتن۔ فشا: آشکارا و پراگندہ گردید، اختصام: دشمنی۔

- بلا جُهورَ جُہال غرورا
 فاغدرَ غدرُہ فی الناس غدرا
 وخلف خلفہ فیہم خلافا
 حمی حنفیۃ حنفاء دینا
 فرردوا ردۃ النجدی ردّا
 اقام فقوّم القیام قومّا
 اتقدیر یا جہول الدون قدرّا
 حشمت بشیخک النجدی حتی
 لئن کنت احدثمت علی غیظا
 یمامک ان تعارضنی سیفاہ
- (۱) باوہام بہا وہموا وہاموا
 (۲) وإن اودی بہ موت زام
 (۳) تعذر منہ بینہم الوئام
 (۴) قویماہم بامر الدین قاموا
 (۵) اردّ بکل برہان اقاموا
 (۶) علی دین قویم فاستقاموا
 (۷) علی التقدیر فی حُجج تُقام
 (۸) لغوت لُغا و لیس لك احتشام
 (۹) فإن علیک للنار احتدام
 (۱۰) وهل یسطو علی البازی یمام

- (۱)...بلا: بلاہ بلوا و بلاء از مودود ریافت حقیقت آل و کشف نمود۔ جہال: جمع جاہل، نادان۔ غرورا: بالضم، فریفتن، دباقت فریبندہ۔ باوہام: جمع وہم۔ وہموا: وہم بالتحریک غلط کردن در حساب از سمع و بالتسکین فتن دل بسوے چیزے بے قصد آل، از ضرب۔ ہاموا: ہام، ہیما بالفتح دوست داشت و عاشق گردید۔
- (۲)...فاغدر: اغدار بالغین المعجمۃ والذال المهملة ترک دادن و پس گذاشتن۔ غدرۃ: بالغین المعجمۃ والذال المهملة، بے وفائی۔ غدر: بے وفائی۔ اودی: ایداء، ہلاک شدن و مرگ فرا تر سیدن۔ زوام: کفر اب مرگ بدیا مرگ شباب۔
- (۳)...خلف: خلف فلانا، خلیفہ گردانید بجای خود و سپس انداخت فلان را۔ خلفہ: خلف بالفتح سخن تباہ و خطا۔ الوئام: بکسر الواو والهمزة موافقت و مباحات۔
- (۴)...حمی: حمی الشیء نگاہ داشت و حمایت کرد۔ حنفاء: جمع حنیف کا میر مالک از ہر دین بسوے دین اسلام و ثابت بر آل و آل کہ بر ملت ابراہیم علیہ السلام باشد۔
- (۵)...ردۃ: بالکسر بر گشتی از دین و جزاں۔ اردّ: نافع تر۔
- (۶)...اقام: راست کرد۔ فقوّم: تقویم راست گردانیدن۔ القیام: بے مانند و ہمتا و نام از نام ہائے خدا تعالیٰ۔
- (۷)...التقدیر: تنگ نمودن و اندیشیدن و فکر نمودن در برابر کردن کارے۔
- (۸)...حشمت: بالحاء المهملة والشین المعجمۃ حشمت الدابة فربہ شد و کلاں شکم گردید تنور و حشمت از سمع: غضب ناک شد۔ لغوت: لُغا: بیہودہ گفتی۔ احتشام: بالحاء المهملة والتاء المثناة والشین المعجمۃ شرم داشتن۔
- (۹)...احدثمت: احتدام بالحاء المهملة والتاء المثناة احتدم علیہ غیظا، دندان سائید بروے از غیظ۔ احتدام: احدثمت النار زبانہ زد آتش۔
- (۱۰)...یمامک: قصدک، یمام: کحاب آہنگ و کبوتر دشتی۔ سفاء: سفاه بکسر سین، جمع سفیہ: نادانان و بے خردان واللفظ سفاه بالرفع، فاعل تعارض و سفاه بفتح سین۔ کحاب سکی عقل یا بے خردی ضد علم یا نادانی، واللفظ یكون سفاهًا =

- (۱) فلی بالعروة الوثقی اعتصام
(۲) وما للعروة الوثقی انفصام
(۳) لشیخک فی مهالکها انقحام
(۴) هوئی فی غورها معة التلام
(۵) زنادقة وان صلووا وصاموا
(۶) فلا یجیدی الصلوة ولا الصیام
(۷) ميوأ من یقارفه اثم
(۸) لشیخک جهل لڈ خصام
(۹) فبعدک اقتدی خلف وخام

- لئن كنت اعتلقت بهُذب وهم
وهُذب الوهم منفصم سخيـف
تشبث بالحشائش فی وراط
فهل ینجی حشیشک شیخ نجد
فشیعة شیخک النجدی طراً
إذا ما المرء لم یومن بصدق
تنقص من تنقصه ارتداد
یخاصم فی حیب الله قفوا
أخالف انت بعد الشیخ خلف

= بالنصب لكونه مفعولاً له لقوله تعارض، والفعل للمخاطب والفاعل ضمير الخطاب - يسطو: سطا عليه و به سطوا حمله كرويا مغلوب نمود و سخت گرفت - یسام: بکورتوشی -

(۱)...اعتلقت: اعتلق به اعتلاقاً: پیچیزے در آویختن، اعتلقه ای احبه اعتلق فلان عاشق شد - هُذب: بضم و بضمین مرثه چشم و پر زه جامه - اعتصام: چنگ در زدن و دست زدن سوار هر چیزے که بر رعل وزین جهت گرفتن سازند -

(۲)...منفصم: انفصام، شکسته شدن - سخيـف: بک و سبک - عروة: بالضم، گوشه و جاے گرفت کوزه - الوثقی: بحکم و استوار - انفصام: شکسته شدن - انقطاع: منقطع شدن از رضاعت و جزآل -

(۳)...تشبث: فعل مضارع مخاطب چنگ می زنی - الحشائش: جمع حشیشه، گیاه خشک - وراط: ککتاب جمع و رطبه هر امر دشوار که روے ربائی نداشته باشد و بلاکی - انقحام: بالنون والقاف المعجمة والحاء المهملة، بے اندیشه در آمدن و به سختی در افتادن -

(۴)...هوئی: هوئی الشی افتاد و هوئی فلان بمرور گذشت - غورها: غور، بفتح الغین المعجمة بغور شدن و عمق و قعر هر چیز - التلام: تلام و تلامی و تلامیذ و تلامذه، جمع تلمیذ شاگرد -

(۵)...فشیعة: شیعة الرجل بالکسر: پیروان و یاران مرد گروه مذکور و مونث تشیه و جمع و واحد روے یکساں است - زنادقه: جمع زندیق بالکسر والتاء عوض الیاء اصله زندیق و قد جاء، و زندیق بالکسر گروهی است از مجوس که خدا را دو گویند، و بے دین -

(۶)...المرء: مرء، مثلثة المیم: مرد و هما مرآن صالحان و جمع آل بلفظش نیامده و جاء مرءون سماعاً، و مرءة: مؤنث - یجدی: ینفع -

(۷)...تنقص: تنقص بالتاء المثناة والقاف المشددة عیب کردن و بگفتن - ميوأ: جاے باش - یقارفه: مقارفة بالقاف والراء المهملة والتاء، آمیزش کردن بگناه و آمیختن و نزدیک شدن و کائیدن -

(۸)...قفوا: بفتح القاف، پیروی کردن - جهل: بکرم جمع جاہل نادان - لڈ: بالضم جمع الدمردخت که بحق میل نکند - خصام: بالکسر خصومت کردن، و جمع خصم: بمعنی جنگ و جدل کنندگان -

(۹)...خالف: کصاحب احمق، والهمزة للنداء - خلف: بالتسکین، فرزند و آں که سپس کسے چیزے رفتہ آید - وخام: ککتاب جمع و خیم کامیر مرد گراں و ناموافق -

- و اِنَّكَ وَاَحَدٌ مِنْ سَيِّئَاتٍ
فَانْتَ عَمَّ كَقَائِدِكَ الْعَمَى عَنْ
الْوَمَكِ نَاصِحًا يَا كَلْبَ فَاحْشًا
فَوَادُّكَ كَالصَّخُورِ الصُّمِّ صَلْدُ
وَلَا يَخْزِيكَ هَجْوِي اِنَّ هَجْوِي
فَانْتَ اخْسُ مِنْ هَجْوِي فَلَمَّا
الَا غَضَضُ يَا غَضِضُ الطَّرْفِ وَانْظُرْ
لِحَاكِ الْهِنَانِ اَنْ لَّمْ تُجَاوِبْ
- (۱) جَنَاهَا شَيْخُكَ الْاَتَقَى الْكُرَامِ
(۲) سَنَا شَمْسٍ اَظْلَتْهَا الْغَمَامِ
(۳) فَمَا تَلْغُو بُيَا ح لَا كَلَامِ
(۴) فَلَا يَجِدُكَ نُصَحٍ اَوْ مَلَامِ
(۵) فَخَا زُ فَاخِرُ لَكَ مُسْتَدَامِ
(۶) هَجْوُ ثُكَ حَقٌّ مِنْهُ لَكَ الْوِثَامِ
(۷) مَنُونٌ جَدُو دُكَ النَّبْلِ الْهِمَامِ
(۸) اِذَا مَا هَدَّ سَمْعَكَ ذَا النِّظَامِ

فَدِيْتُ مُحَمَّدًا خَيْرَ الْبَرَايَا
عَلَيْهِ صَلَوةُ رَبِّي وَالسَّلَامُ (۹)

- (۱) ... جَنَاهَا: کرد آں سیئات را، جنی: الذنب: گناه و بدی کرد۔ گرام: بضم کاف، کریم و وصف شیخ به "اتقی کرام" بطور "ذق انک انت العزیز الکریم" است۔
- (۲) ... عم: ککتف: کور۔ کقائدک: کشنده ستور۔ سنا: بفتح السین المهملة، روشنائی برق و جزاں۔ اظلتها: اظلال! یا سایه گردیدن روز و سایه افکندن درخت و جزاں۔ الغمام: غمامه بالفتح امر یا بر سفید غمام با فتح و غمام جمع۔
- (۳) ... فاحشاً: صیغه امر بالخاء المعجمة و السین المهملة بحسب الکلب از فتح راند سگ را، و خسی الکلب، از سمع، دور شد سگ و رفت۔ تلغو: بیهوده گفتی۔ نباح: بالنون و الباء الموحدة کغراب تیز آواز و آواز شیر بیشه و آواز سگ۔
- (۴) ... فواد: دل۔ کالصخور: بالضم جمع صخرة با فتح و بحر ک۔ سنگ بزرگ۔ صم جمع اصم: خن ناشنوا و سنگ سخت۔ صلد: سخت که بچ که نرویند۔ یجدی: ینفع۔ نصح: بالضم، پند و انداز۔ ملام: با فتح، نکو بیند۔
- (۵) ... یخزیک: آخزاه الله بالخاء و الزاء المعجمتین رسوا کرد او را خدائی۔ هجوی: هجاه هجو اَدشام داد او را بشعر و نکو بیند خلاف مدح۔ فخا زُ: بالفاء و الخاء المعجمة و الراء المهملة نازیدن یا نازیدن بخوے نیکو۔ فاخر: نازنده و بهترین هر چیز۔ مستدام: استدما: درنگ نمود در آں، و دوام خواست از وی۔
- (۶) ... اخس: خیس تر۔ الوثام: بکسر الواو مباحات ای نازیدن بچیزے و تقاضا کردن۔
- (۷) ... اغضض: صیغه امر از نصر۔ غض چشم فرو خوابانیدن۔ غضیض: چشم ست و ناقص و خوار۔ طرف: با فتح، چشم۔ منون: بالنون و الواو، روزگار و مرگ۔ جمیع جد۔ النبیل: نبیل بالضم نجابت و بزرگی و تیزی خاطر و آگاهی و فضل نبیل نعت منه نبیل بفتح تحتین جماعت مثل کریم و کرم۔ الهمام: ککتاب جمیع همام کغراب مرد و پادشاه بزرگ همت و مهتر دلیر جوان مرد۔
- (۸) ... لحاک: لحي الله فلان از شت روے کند و دور گرداند او را از نیکی و لعنت کند۔ هد: هد بالفتح شکستن و آواز سخت که از افتادن دیوار و جز آں آید و بانگ شتر۔ النظام: ککتاب رشته مر و اید و جز آں و روش و طریقه۔
- (۹) ... البرایا: جمع بریّه، آفریدگان۔

قال الاستاذ: پس باید دانست که ایس قائل سه وسوسه موسومه بسه دلائل برائے اثبات امکان شخصه که برابر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در کمالات باشد در بعض رسائل آورده است۔

قال المرتد المتقلب بل الكلب الكلب^(۱). اقول: امکان شخص مذکور بوجه کثیره مذکور سابق ثابت گشت و آں چه ایس ملحد بے دین بنیابت شیطان لعین در نفی عموم و شمول قدرت رب العالمین یعنی در امتناع ذاتی مساوی که ممکن التساوی بالیقین است دو وجه که موجب سواد الوجه است ذکر نموده تشبیه یافته جرح و قدح از پنج برکنده شد که بعد از آن اگر از الحاد و فساد اعتقاد تائب نگردد و نار بر عار اختیار نماید بجز خسران دارین و حرمان کونین نصیبش نخواهد بود۔

أقول: این مرتد بے ایمان و ایس بدکیش نامسلمان بهیچک وجه امکان مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت نکرده بلکه چند احتمال باطل از باطن خبیث موطن خود بر آورده باقتضائے جهالت و ضلالت ابدائے آں احتمالات را استدلال بر امکان مساوی مذکور انگاشته دست از دین و ایمان برداشته نائب مناب رئیس الشیاطین و از جهت ارتداد مردود باسفل السافلین گشت و جوه ارتداد و ضلالت و غوایت و جهالت او سابق از یس تفصیلاً بیان کرده ایم حالا باز اجمالاً بر این تنبیه می کنیم باشد که ایس مرتد از ارتداد باز آید۔

ایس قائل: اولاً: معنی وصف خاتم النبیین را تحریف نموده احتمال بودن دو کس که در یک زمان نبی باشند خاتم النبیین بر آورده از ایمان و اسلام بر آمد و با وجود اعتراف بایس که لام در ”النبیین“ برائے استغراق است ندانست که خاتم النبیین همه آں نبی است که نبوت او از نبوت سائر انبیاء متاخر باشد پس اگر فرض کرده شود که دو کس در یک زمان نبی باشند و بعد از آن زمان نبوت منقطع شود بیچک یکے از آن هر دو کس خاتم النبیین نمی تواند شد چه نبوت بیچکے از آن هر دو نبی مفروض بعد نبوت جمیع من عداه من الانبیاء نیست بلکه نبوت هر یکے از آن هر دو مفروض از نبوت بعض من عداه متاخر نیست ایس تجویز که ایس قائل بر آورده ایس قائل را از ایمان بر آورد ایس تجویز را وجه اثبات امکان مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع کمالات انگاشتن از غایت غوایت و غیبت ناشی است ایس قائل که بودن دو نبی که در یک زمان باشند و بعد از آن هر دو نبوت منقطع شود خاتم النبیین تجویزی کند اگر دیده و دانسته معنی خاتم النبیین برائے تبلیس تحریف می کند کافر متعند است و اگر باقتضائے جهل معنی آں نمی داند کافر جاہل است و جهل در کفر عذر نمی تواند شد و بر ایس تقدیر ظاهر است که ایس قائل به بودن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ایمان ندارد که تصدیق بعقد بے دانستن معنی محمول ممکن نیست۔

ثانیاً: ایس قائل می گوید که: آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از عموم النبیین در خاتم النبیین مستثنی است و ظاهر است که کسے که از عموم النبیین مستثنی و خارج است خاتم النبیین نتواند شد ایس قول او نفی صفت خاتم النبیین از آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم می کشد و آں کفر است ایس کفر را وجه اثبات امکان مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دانستن علاوه بر آں است چه آں مساوی بر تقدیر وجودش اگر در

(۱)... المرتد، ارتداد: برگشتن از دین و جز آں۔ المتقلب، تقلب: بسیار گردیدن و تصرف در کارها کردن بخوابش خود۔ کلب: بالفتح، سگ۔ کلب، ککتف: سگ دیوانه و گزندہ۔

عموم النبیین داخل باشد بدانت این قائل خاتم النبیین نتواند شد زیرا که بدانت این قائل موصوف بخاتم النبیین از عموم النبیین مستثنی است پس مساوی آل حضرت ﷺ نتواند شد زیرا که آل حضرت ﷺ خاتم النبیین اند و اگر در عموم النبیین داخل نباشد خاتم النبیین نتواند شد چه کسی که در عموم النبیین نیست خاتم النبیین نمی تواند شد پس تجویز امکان مساوی آل حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین حسب قول این قائل مستلزم قول بودن کسی که از نبیین نیست خاتم النبیین است و این قول کفر و سقراطیت است پس بهر کیف کفر و سقراطیت بر این قائل لازم است و جهل در کفر عذر نمی تواند شد باز این قائل معترف شده باین که شیخ نجدی تصریح نکرده که مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است این خود اعتراف است بعدم امکان مساوی فی جمیع الکمالات این را وجه اثبات امکان مساوی فی جمیع الکمالات انگاشتن چه مرتبه حماقت است ازاں بعد این قائل ابدائے این احتمال نمود که وصف خاتم النبیین در مساوی مفروض یافته نشود مگر در وصفی دیگر معادل و موازن و وصف خاتم النبیین موجود باشد اگر ابدائے این احتمال را وجه اثبات امکان مساوی آل حضرت ﷺ می انگارد باید که اول این معنی ثابت کند که فلاں وصف معادل و هم پایه وصف خاتم النبیین است بعد ازاں ثابت کند که آل وصف در آل حضرت ﷺ نبوده است بعد ازاں امکان بودن آل وصف در دیگرے ثابت کند آنگاه این را وجه اثبات امکان مساوی آل حضرت ﷺ نتوانست شمرد این احتمال را بے اثبات امور مذکوره وجه اثبات امکان مساوی دانستن جهل مرکب است ناشی است از جهل بسیط این که مدعی و مثبت را ابدائے احتمال بکار نمی آید ابدائے احتمال وظیفه مانع است و ما این احتمال را بوجه عدیده فیما سبق باطل کرده ایم ابدائے این احتمال را هم مسائغ نیست و چون منصب ختم نبوت و رسالت اعلیٰ کمالات خلق است هیچک کمال از کمالات خلق مساوی یا اعلیٰ از منصب ختم رسالت و نبوت نیست ابدائے این احتمال از او تنقیص شان آل منصب اعلیٰ است و از او تنقیص شان آل کفر است۔

و آل چه این قائل در اثنائے ذکر این احتمال از تنظیر خاتم المرسلین ﷺ و مساوی مفروض خودش بزید و عمرو و عراب و برازین و تنظیر وصف خاتم النبیین و وصف مفروض معادل آل به تیر اندازی و بندقه اندازی و منافع عراب و برازین بر زبان الحاد ترجمان خود آورده کفر بالائے کفر است فهو زیاده خبال علی خبال و اقتراف و بال علی و بال و پس از ابدائے این احتمال سراپا ضلال و اضلال این و خیم المال گفته است که: مجتمل است که: مراد مساوی و برابری در شرف و عزت باشد گو و جوه و اسباب آل در تساوی بین مختلف باشد مال این قول او ابدائے هماں احتمال است و اثبات امکان مساوی آل حضرت ﷺ در شرف و عزت بدین سان که وجه و سبب شرف و عزت آل حضرت ﷺ منصب ختم نبوت و رسالت باشد و وجه و سبب شرف و عزت مساوی مفروض او وصف دیگر معادل و وصف خاتم النبیین باشد بے اثبات آل که فلاں وصف در سببیت شرف و عزت معادل و وصف خاتم النبیین است و بدون اثبات آل که آل وصف در آل حضرت ﷺ موجود نیست و بدون اثبات امکان وجود آل وصف در دیگرے متصور نیست این قائل نه آل وصف را که سبب مساوات موصوف آل در شرف و عزت با موصوف خاتم النبیین باشد نشان داد و نه اثبات بودنش سبب آل چنان شرف و عزت که وصف خاتم النبیین سبب آل است

نمودند امکان وجود آں وصف در دیگرے ثابت کردند موجود نہ بودن آں وصف در آں حضرت ﷺ اثبات رسانید صرف ابدائے ایس احتمال باطل را استدلال اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ انگاشت و باقتضائے جہل ندانست کہ بذمہ مستدل اثبات مقدمات لازم است ابدائے احتمال برائے مستدل کافی نیست و معہذا بطلان ایس احتمال از اجلی بدیہیات است چہ او سبحانہ بفضل عظیم خود آں حضرت را ﷺ بآں شرف و عزت اختصاص بخشیدہ کہ وجوہ و اسباب آں صلوح اشتراک بین آئین ندارد و تجویز آں وجوہ و اسباب در دیگرے بے نفی آں از آں حضرت ﷺ ممکن نیست ککونہ ﷺ اول النبیین خلقا و آخرہم بعثا و ملجأ الاولین و الآخرین و اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ و غیر ذلک من الصفات کہ تفصیل آں بالا مذکور شدہ است۔

و ایس قائل بعد از ابدائے ایس احتمال بیان نمود کہ معتبر در تفاضل و تساوی تفاضل و تساوی در کثرت ثواب و قرب رب الارباب است و بنظر وسعت قدرت کاملہ ممکن و مقدور الہی است کہ ہر مفضل را کہ در کمالات دیگر سوائے کثرت ثواب مفضل است مساوی بلکہ افضل از افضل گرداند و جملہ مؤمنین در ایس معنی ممکن التساوی اند ما سابق ایس قول اور ابو جوحہ عدیدہ باطل کردہ ایم و بیان کردہ ایم کہ: ایس قول ابو جوحہ عدیدہ مستلزم کفر و استحاجت اعادہ آں نیست ایس است حال وجوہ کثیرہ کہ ایس قائل در قول خود "امکان شخص مذکور ابو جوحہ کثیرہ مذکور سابق ثابت گشت" ذکر آں می نماید آں خرافات را وجوہ اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات انگاشتن از اقصی غایات جہل مرکب است ایس قائل از ذکر آں خرافات جز ایس کہ ایمان خود را برباد داد و بتہمید آں باقتضائے نجدیت و نجات موروثہ خود تمہید جائے در جہنم "و بئس المہاد" بنیاد نہاد سودے بر نداشت خسر الدنیا و الآخرة ذلک هو الخسران المبین۔

و قول او: و آں چہ ایس ملحد بے دین الی آخرہ دلالت دارد کہ ایس جاہل الحق و اہی تا رذل عمر معنی عموم و شمول قدرت الہی نفہمیدہ معنی عموم و شمول قدرت الہی نزد محققین ایس است کہ ہمہ ممکنات ذاتیہ تحت قدرت الہی اند و مقدوریت و امکان باہم تساوی اند و نزد عامہ متکلمین ایس است کہ: ہر ممکن ذاتی کہ مستند الی الواجب تعالی بالا یجاب نباشد تحت قدرت او سبحانہ داخل است و واجب بالذات و متمتع بالذات تحت قدرت داخل نیست والا واجب بالذات واجب بالذات و متمتع بالذات متمتع بالذات نباشد و ہم چنان نزد عامہ متکلمین آں چہ واجب بالغیر بالا یجاب و متمتع بالغیر بالا یجاب است تحت قدرت الہی داخل نیست و ایس قائل جاہل در اقوال سابقہ خود بایس اعتراف دارد و گودر اوایل خرافات خود گفتہ است کہ "دریں کلیہ کہ ہر چہ متمتع بالذات است تحت قدرت الہی داخل نیست کلام است" و بعد از اں بر ایس حماقت و جہالت خود متنبہ شدہ ازاں رجوع نمود پس اثبات انتناع ذاتی مصداق کد ایس مفہوم نفی عموم و شمول قدرت الہی نیست والا ہمہ متکلمین بلکہ ہمہ مسلمین کہ مصادیق اکثر مفہومات را متمتع می دانند نافی عموم و شمول قدرت الہی باشند مثلاً ہمہ متکلمین بانتناع ذاتی وجود و فعلیت امور غیر متناہیہ قائل اند و آں را بدلائل ثابت می کنند پس بحسب مقتضائے قول ایس قائل لازم است کہ ہمہ متکلمین نافی عموم و شمول قدرت الہی باشند و ہر کس کہ بانتناع ذاتی

مصدق مفهومی از مفهومات قائل باشد نافی عموم و شمول قدرت الهی باشد مصادیق مفهومات نامتناهی الی حد هم چو مصداق اسود و لا اسود و ابیض و لا ابیض و کاتب و لا کاتب بالجمله مصادیق مفهومات متناقضه لا متناهی الی حد که ممتنع ذاتی اند تحت قدرت الهی داخل اند هم چنان مصداق مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات که بوجوه عدیده بودن آل مصداق مساوی و لا مساوی و بودن وجود آل مستلزم عدم آل مبرهن و مبین شده است ممتنع ذاتی است و تحت قدرت الهی داخل نیست از داخل نبودن آل که ممتنع ذاتی است نفی عموم و شمول قدرت الهی لازم نمی آید اگر پلیدی نافهم آل را ممکن ذاتی داند و باز بعدم دخول آل تحت قدرت الهی قائل باشد البته بر آن نفی عموم قدرت الهی لازم خواهد آمد الا قول بودن آل ممکن بے غایت بلاد و ناهمی متصور نیست۔

مقام استعجاب این است که: مصادیق مفهومات غیر متناهی الی حد که مصادیق مفهومات متناقضه اند نزد این جمله هم ممتنع ذاتیه اند و تحت قدرت الهی داخل نیستند داخل نبودن مصداق مساوی و لا مساوی که از همان جمله است تحت قدرت الهیه چرا جگر این جمله رمی شگاف و چراخار در چشمان و نشتر در رگ جان هائے اینا می شکنند عدم دخول مصادیق آل مفهومات لا متناهی تحت قدرت الهی قاصر عموم و شمول قدرت الهی نشد عدم دخول مصداق مساوی و لا مساوی تحت قدرت الهی چنان قاصر عموم و شمول آل تواند شد پس متحقق شد که اثبات امتناع ذاتی مصداق اجتماع النقیضین یا آل چه وجود آل مستلزم عدم آل است مستلزم نفی عموم و شمول قدرت الهی نیست۔

آرے این قائل در شاعت نفی شمول و عموم قدرت الهی ممکنات غیر متناهی را گرفتار است چه این قائل اعتقاد دارد که اتصاف او سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون بجمیع نقائص و قبائح و فواحش که لا متناهی الی حد است ممکن است و سلب آل همه معلول ذات او سبحانه بالايجاب است پس این سلوب غیر متناهی ممکن اند و تحت قدرت الهیه داخل نیستند و این شاعت بر متکلمین قائلین بزیادت صفات کمالیه بر ذات حق لازم نیست زیرا که آنان بامکان اتصاف او سبحانه بنقائص و قبائح و فواحش قائل نیستند آل چه بر آنان لازم است که صفات کمالیه که ممکن اند مستند الیه سبحانه بالايجاب اند و تحت قدرت داخل نیستند و چون سلوب اتصاف او سبحانه بهر یک از نقائص و قبائح و فواحش در اعتقاد این قائل ممکن بالذات و معلول او سبحانه بالايجاب است لازم است که در اعتقاد او ثبوت آل همه نقائص و قبائح و فواحش غیر متناهی در مرتبه نفس ذات حق واجب بالذات باشد زیرا که مرتبه نفس ذات حق که متقدم بر این سلوب معلوله است از مرتبه نفس الامریه است پس هر گاه که سوالب بسیطه یعنی سلب هر یک از نقائص و قبائح و فواحش در اعتقاد این قائل در مرتبه نفس ذات حق صادق نیستند ضرورتاً تاخر المعلول عن العلة الموجبه بر این قائل اعتقاد صدق همه موجبات که نقائص آل سوالب اند در مرتبه ذات حق لازم است ضرورتاً استحالة ارتفاع النقیضین فی مرتبة من المراتب النفس الامریه و اعتقاد صدق آل موجبات غیر متناهی در مرتبه ذات حق که بر این قائل بحسب اعتقاد او لازم است بوجوه غیر متناهی کفر است چه اعتقاد صدق هر یک از آل موجبات غیر متناهی کفر مستقل است۔

و مع هذا كفره كغفل انحاء كفر است بر این قائل لازم است و آل ایس است که چوں در اعتقاد ایس قائل سلوب نقائص و قبائح و فواحش غیر متناهی از ذات حق مقدسه ممکنات معلوله ذات حق اند و از ذات حق متاخر اند اعتقاد ثبوت هر یک از این نقائص و قبائح و فواحش بذات حق مقدسه در مرتبه نفس ذات حق مقدسه بر او لازم است ضرورت است حاله ارتفاع النقیضین پس هر یک از این نقائص و قبائح و فواحش که اعتقاد ثبوت هر یک از آنها بذات حق در مرتبه نفس ذات حق بر این قائل لازم است ممکن بالذات نتواند شد چه ثبوت ممکن بالذات بذات حق واجب در مرتبه نفس ذات حق واجب که متقدم بر جمیع ممکنات ذاتیه است متصور نیست پس لامحاله هر یک از این نقائص و قبائح و فواحش لازم است که در اعتقاد او واجب بالذات باشد پس همه نقائص و قبائح و فواحش غیر متناهی که بر این قائل حسب اعتقادش اعتقاد بودن آنها واجب بالذات لازم است یا با هم متغایر و مغایر ذات حق مقدسه باشند پس بر این قائل قول بوجود واجبات ذاتیه غیر متناهی لازم است و این اشدا انحاء اشراک است یا با هم متغایر و مغایر ذات حق مقدسه نباشند بلکه عین ذات حق مقدسه باشند پس بر او اعتقاد اتحاد ذات حق واجب بقائص و قبائح و فواحش بالذات و اتحاد نقائص و قبائح و فواحش که از مقولات متباینه اند با هم لازم است و این اشدا انحاء کفر و سوفسطائیت است و چوں این قائل سابق ازین گفته است که چوں صفت علم و قدرت ممکن بالذات است و وجود و عدم آل هر دو ممکن خواهد بود و هو ظاهر و چوں وجود هر دو لذات حضرت الموصوف جل شانہ واجب گشت عدم هر دو از حضرت موصوف تعالی شانہ ممتنع خواهد بود و عدم هر دو صفت مذکوره از ذات مقدس که از شان او علم و قدرت است بعینهما جهل و عجز است کما هو الظاهر فثبت کونهما ممتنعین لذات حضرة الموصوف تعالی شانہ و کون الاتصاف بهما كذلك فتبين ان الاتصاف بالنقايس ممتنع لذات الواجب تعالی مع کونه فی نفسه ممکنا بالذات کما فی الصفات الكمالية وجوب لذات حضرة الموصوف جل شانہ و عز اسمه مع کونها ممکنة بالذات فی نفسها انتهى ازین قول او ثابت است که او اعتقاد دارد بثبوت جهل و عجز در مرتبه ذات حق مقدسه سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون چه علم و قدرت او از صفات زائده است کما هو مذهبه و مذهب عامة المتکلمین پس علم و قدرت او سبحانه از ذات حق مقدسه در اعتقاد او متاخر است پس علم و قدرت از نفس ذات حق مقدسه سلوب است و در اعتقاد این قائل سلب قدرت از ذات حق که از شان او قدرت است عجز است و سلب علم از ذات حق که از شان او علم است جهل است پس بر اعتقاد او ثبوت عجز و جهل در مرتبه ذات حق مقدسه لازم است پس اعتقاد او بثبوت عجز در مرتبه ذات حق اشنع انحاء نفی قدرت از ذات حق مقدسه او سبحانه است و این معنی بر عامه متکلمین لازم نمی آید چه نزد آنها بین اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه و سلب اتصاف او بقائص و قبائح و فواحش معیت ذاتیه نیست مصداق سلب اتصاف او سبحانه بقائص و قبائح و فواحش نفس ذات حق است و مصداق اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه که قیام صفات کمالیه بذات حق مقدسه است از این متاخر است و عجز عبارت است: از عدم قدرت از ماده مستعدہ آل و جهل عبارت است از سلب علم از ماده مستعدہ

آں و ذات حقہ مقدسہ از استعداد و قوت منزہ است و نیز چوں آیں قائل بامکان و زیادت صفات کمالیہ بر ذات مقدسہ قائل سلب قدرت و علم و غیر ہما من الصفات الکمالیہ از نفس ذات مقدسہ حقہ فی مرتبۃ نفس الذات الحقہ در اعتقاد و ضروری است و آیں قائل فیما سبق گفتہ است کہ: عدم علم از حضرت موصوف جل شانہ مستلزم بجهل است چہ سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفی علی المنطقی انتہی بعبارتہ پس چوں سلب بسیط قدرت و علم و غیر ہما من الصفات الکمالیہ از ذات حقہ کہ موجود علی الاطلاق است و در ہیکل مرتبہ معدوم نتواند شد در اعتقاد آیں قائل صادق است بر او اعتقاد صدق سلب عدولی علم و قدرت و دیگر صفات کمالیہ از ذات حقہ در مرتبہ نفس ذات حقہ بر اول لازم است چہ او خود اعتراف دارد بآیں کہ سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است و در اعتقاد او جہل عبارت: از سلب عدولی علم است و عجز عبارت از سلب عدولی قدرت است و ہکذا مقابلات سائر الصفات پس بر او اعتقاد ثبوت جہل و عجز باو سبحانہ در مرتبہ نفس ذات حقہ مقدسہ لازم است و آیں اشد انحاء نفی قدرت او سبحانہ است پس مبرہن شد کہ: بر آیں جاہل عاجز بنا بر اقوال او اعتقاد بعجز و جہل او سبحانہ لازم است و او بنفسی قدرت او سبحانہ و اثبات عجز و جہل و مقابلات ہمہ صفات کمالیہ بذات او سبحانہ در مرتبہ ذات حقہ ملحد بے دین و نائب شیطان لعین و از کفرہ مرتدین بالیقین است و مصیر آیں سافل مدین بے دین کہ مردود با سفل السافلین است در صورت استکاف و استنکار از توبہ از آیں عار و شتاء اختیار نار بر عار مصداق خسر الدنیا و الآخرة ذلك هو الخسران المبین است آں دو وجہ کہ برائے انتفاع ذاتی مساوی حضرت رسول الثقلین شفیع الدارین علیہ از کی صلوات اللہ علی مر الملوین مذکور شدہ برائے تسوید ہر دو صفحہ وجہ آیں کہ الوجہین در نشانین کافی و بس اند و آں چہ آیں سفید ریش دل ریش در جرح آں گفتہ اجترار کفر و الحاد است و آں چہ آیں مقدوح مفتوح کدح در قدح در آں نمود قدح زنار عناد است کہ بآں قدح آخر کار در درک آسفل نار خواهد افتاد و بآیں فساد اعتقاد و فساد عقائد عامہ عادی مصیر آیں نجدی نجاد سوئے جہنم است و بتئیس المہاد و آیں مطالب تفصیل فیما سبق مذکور اند الا چوں باسگ دیوانہ کار افتاد برائے صیانت مومنان از گزندش حاجت بتکرار افتاد۔

قال الاعجز من الهلجاجة الخلق الديباجة المتناهی فی السماجاء الغیر المتناهی فی اللجاجة^(۱)

”تولہ کہ یکے از آنہا عقلی است و دو نقلی است کہ ہر یک را ذکر کنیم و آں شبہات را از بیخ کنیم اما دلیل عقلی آیں است آہی و بعد تمام بحث عقلی گفتہ و اما نقلی۔“ اقول: ذکر لفظ دو نقلی مقابل عقلی مکرر دو جاد دلیل عقلی است بر آیں کہ ہر دو دلیل نقلی عقلی نیست و حالاں کہ ہر دو دلیل کہ بنقلی موسوم کردہ نیز عقلی است گو مذکور در حضرت قرآن است حق تعالی بدو مقدمہ عقلی کہ عقل بصحت

(۱)...ہلجاجة: بالكسر، گول گراں جان و زشت اندام، بسیار خوار، جامع جمیع بدیہا۔ خلق بفتح حین: کہنہ۔ ديباجة: رخسار۔ سباجة: بالفتح زشتی، وزشت شدن۔ لجاجۃ، کسحابۃ: شوریدگی و طپیدگی از گرنگی۔

آنها حاکم است استدلال بر اثبات قدرت خود فرموده: یکے: آں که قادر بر اعلیٰ قادر بر ادنیٰ می باشد۔ دویم: آں که صانع که مصنوع خود را بقصد و اختیار هر چوں که خواهد صنع تواند کرد و بقصد و اختیار خود ساخت، او را قدرت است بر صنع مثل او۔ و ایں هر دو مقدمه عقل حکم بصحت آنها می کند مگر ایں مکابر قابل خطاب و جواب نیست و قد مرّ مفصلاً بالفرض اگر در قرآن مجید ایں هر دو دلیل نمی بود در ایں وقت اگر کس استدلال بر آنها می کرد صحیح می شد و عقلی می بود پس آں هر دو دلیل اگر چه از قرآن است عقلی است حق تعالی هر جا که در مقابلہ منکران قرآن مجید استدلال بر ذات و صفات خود می فرماید عقلی می باشد زیرا که حق تعالی در ایں موضع از آثار و افعال خود استدلال می فرماید و جمیع عقلا را اجماع و اطباق است بر ایں که دلالت اثر بر مؤثر دلالت عقلی است پس استدلال بدال عقلی باشد نه نقلی کما زعم۔ در شرح عقائد عضدیه است:

قال الاعرابی البعرة تدل على البعير و اثر الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج و ارض ذات فجاج كيف لا يدلان على اللطيف الخبير .

و بجز دایں که دو دلیل عقلی را عالم ربانی از قرآن مجید نقل کرده نقلی مقابل عقلی نخواهد شد مثلاً در اثبات مسائل حساب و ہیئت دلائل هندسی از اقلیدس و ارسطو و سایر اشخاص نقل می کنند و هم چنان ارباب الهیات و اصحاب طبعیات متأخرین از متقدمین فلاسفه دلائل منقول می سازند بایں همه هیچ کس از اهل علم ایں دلائل را از عقلی بر آورده در نقلی داخل نمی سازد۔ آری اگر می گفت که: ایں قائل سه وسوسه موسوم به دلائل عقلی در بعض رسایل آورده یکے از وجدان عنید و دوازاں از قرآن مجید نقل کرده و مقابلہ نقلی با عقلی نمی کرد و صورت اطلاق نقلی بر هر دو اخیر باعتبار لغت خلاف عرف صحیح می شد مثال نقلی مقابل عقلی ایں است کتب علیکم الصیام که ایں دلیل نقلی است بر فرضیت صوم و ایں نقلی را دلیل سمعی هم می گویند مقابل عقلی پس تحقیق واضح گشت نزد هر عاقل که صدور ایں قول از قائل بر بے عقلی او و لیسے است بازی گویم بعون الله تعالی عنقریب دانسته می شود که هر یکے از آنها شجره آں ست خوش نمادر اصل آں ثابت و فرع آں در سماء است پس خیال محال بخ افکنی آں که بخ افکنی حیات ابدی خود است نهایت نازیبا و بس بد نماست۔

اقول: شیخ نجدی که ایں سرگشته بادیه حیرانی و ایں آواره تیه ضلالت و بے ایمانی و ایں مد هوش گم کرده هوش باده جهالت و نادانی بافتضائے فرط مهربانی با و لقب عالم ربانی لطف فرموده است در بعض رسایل خود بعد ادعائے ایں که وجود مثل پیغمبر ﷺ داخل است تحت قدرت الله تعالی می گوید که:

ایں دعوی مدلل است بدلیل نقلی و برهان عقلی اما دلیل نقلی پس بیانش اولاً آں که حق عزوجل و علادر یس می فرماید:
 اَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۚ بَلَىٰ ۚ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿۸۱﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿۸۲﴾

پس ضمیر جمع مذکور راجع است بسوئے جمیع بنی آدم زیرا که کریمه مذکورہ در مقام بیان معاد واقع است پس هر که در معاد زنده

خواهد شد آں داخل است در کریمه مذکوره و ظاهر است که هر فرد انسانی در معاد زنده شدنی است پس مثل او بمقتضای کریمه مذکوره داخل تحت قدرت الهیه باشد پس گویا ترکیب دلیل مذکور بدیس وجه شد که: نبی ﷺ در معاد زنده خواهد شد و آں از ضروریات دین است و هر که در معاد زنده خواهد شد پس وجود مثل او داخل است تحت قدرت الهیه بمقتضای کریمه مذکوره پس وجود مثل نبی ﷺ داخل باشد تحت قدرت الهیه و هو المطلوب -

و ثانیاً آں که: وجود مثل مذکور شی ممکن است بالذات و هر شی ممکن بالذات داخل است تحت قدرت الهیه لقوله تعالی: وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا چنانچه خود معترض ایس دلیل را بیان کرده و آں چه برآں اعتراض کرده مدفوع است چنانچه عقرب خواهد آمد ان شاء الله تعالی -

و ثالثاً آں که حق جل و علا در کلام پاک خود در مقام عدیده از وجود مخلوقات بر احاطه قدرت خود بر امثال آنها استدلال فرموده چنانچه از احیای ارض و انزال مطر بر احیای موتی در معاد در آیات کثیره استدلال فرموده منها قوله تعالی:

وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيِّتَةً ۚ كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ①

و از ایجاد آدم ﷺ بے پدر بر امکان ایجاد عیسی ﷺ بے پدر استدلال فرموده:

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ②

و بالجمله استدلال بوجه مذکور در قرآن مجید شائع و متعارف است پس بر ایس تقدیر وجود نبی محمد ﷺ خود دلیل باشد بر امکان وجود مثل انسان نظر بر قدرت الهیه پس گویا ترکیب دلیل بر ایس تقدیر بایس وجه خواهد بود - هر گاه که وجود نبی ﷺ داخل تحت قدرت الهیه باشد و وجود مثل ایشان هم داخل باشد تحت قدرت مذکوره لان حکم المثلیین و احد فی الدخول تحت القدرة و عدمه بمنطوق القران و هو المطلوب -

اما برهان عقلی پس بیانش آں که وجود مثل مذکور متمنع بالغیر است و هر متمنع بالغیر ممکن است بالذات و هر ممکن بالذات داخل تحت قدرت الهیه است پس وجود مثل مذکور داخل است تحت قدرت الهیه و هو المطلوب اما مقدمه اولی پس بیانش آں که مثل مذکور در نفس الامر معدوم است و هر معدوم یا متمنع بالذات است یا متمنع بالغیر پس مثل مذکور یا متمنع بالذات است یا متمنع بالغیر لیکن متمنع بالذات نیست پس متمنع بالغیر است اما صغری و کبری قیاس اول پس احتیاج بیان ندارد و اما قضیه استثنائی در قیاس ثانی پس بیانش آں که مثل مذکور عبارت است از فردی که مشارک آں جناب باشد در ماهیت و اوصاف کمال پس انتناع بالذات یا بسبب انتناع مشارکت در ماهیت خواهد بود یا بسبب انتناع اتصاف باوصاف مذکوره بالنظر الی نفس الذات و پر ظاهر است که ماهیت آں جناب انسان است و اشتراک ماهیت انسان در الوف الوف افراد متمنع نیست و اتصاف باوصاف مذکوره نظر بنفس ماهیت هم متمنع نه والا اتصاف آں جناب هم باوصاف مذکوره متمنع می شد -

فان حکم المثلیین و احد فیما یثبت و یسلب بالنظر الی نفس الماهیه والا لزم عدم

اشترک الماهیه بینهما فلزم عدم المماثلة هذا خلف.

پس وجود مثل مذکور متمنع بالذات نباشد بلکه بنظر موانع خارجیہ مثل اخبار الہی بعدم وقوع آل یا تعلق ارادہ ازلیہ بعدم آل و امثال ذلک و ہمیں است معنی متمنع بالغیر پس وجود مثل مذکور متمنع بالغیر باشد انتہی کلامہ بالفاظہ و عبارتہ۔

پس معلوم شد کہ شیخ نجری اطلاق برہان عقلی بریک وجہ استدلالش و اطلاق نقلی بر دو وجہ استدلال خود نموده است و استاد نقل کلام او نموده است اگر اطلاق نقلی بر اس دو وجہ دلیل بے عقلی است دلیل بے عقلی شیخ نجری است والا کلام ایس قائل دلیل بے عقلی او است بہر حال یا شیخ نجری بے عقل بوده است یا ایس مرید او بے عقل است ازیں ہر دو ہر کہ کشتہ شود سود اسلام است۔ استاد را کہ از شیخ نجری ناقل است تصحیح نقل می باید ما عبارت شیخ نجری بالفاظہا نقل کردیم ما را تصحیح بودن آل دو وجہ دلیل نقلی ضروری نیست چوں ایس سگ دیوانہ شیخ نجری مقتدائے خود را می گرد ضرب مثل ”گوشت خردندان سگ“ در ایس جانی سزد اما براے ایضاح افتضاح ایس وقاح نباح می گوئیم کہ حاصل دلیل اول آورده شیخ نجری چنان کہ او تصریحاً بیان کرده ایس است کہ: نبی ﷺ در معاد زندہ خواہد شد و ہر کہ در معاد زندہ خواہد شد پس وجود مثل او ﷺ تحت قدرت الہیہ داخل است بمقتضائے آیہ کریمہ پس وجود مثل نبی ﷺ تحت قدرت الہیہ داخل است و ہر دو مقدمہ ایس دلیل ثابت بسبع اندچہ عقل باثبات معاد جسمانی مستقل نیست و مسئلہ معاد جسمانی از سمعیات است کما ہو مصرح فی کتب الکلام و دلیلے کہ کدائین مقدمہ آل نقلی و سمعی باشد نقلی و سمعی است قال فی ”شرح المواقف“ الدلیل اما عقلی بجمیع مقدماتہ قریۃ کانت او بعیدۃ او نقلی بجمیعہا كذلك او مرکب منہما والاوّل هو الدلیل العقلی المحض الذی لا یتوقف علی السمع اصلاً والثانی و هو النقلی المحض لا یتصور اذ صدق المخبر لا بدمنہ حتی یفید الدلیل النقلی العلم بالمدلول و انہ لا یثبت الا بالعقل و هو ان ینظر فی المعجزة الدالة علی صدقہ ولو ارید اثباتہ بالنقل دار أو تسلسل . والثالث : یعنی المركب منہما هو الذی یسمیہ بالنقلی لتوقفہ علی النقل فی الجملة انتہی -

ازیں جا معلوم شد کہ ایس احمق حاصل دلیل شیخ خود نفہمیدہ و باوصف نفہمیدن آل دلیل در پے اتمام آل افتاد و ازیں جا توان دریافت کہ بے عقل کیست و ایس دلیل را عقلی نامیدن کلاً بے عقلی کدام کس است۔ ایس قائل کہ ریش در آفتاب سفید کردہ است ہنوز معنی دلیل عقلی و دلیل نقلی ندانستہ است ہر دلیلے کہ مستند مقدمہ از مقدمات آل نقل باشد دلیل نقلی است و اگر مستند ہیچک مقدمہ از مقدمات آل نقل نباشد آل دلیل عقلی است می تواند شد کہ دلیل واحد باعتبارے دلیل نقلی باشد و باعتبار دیگر دلیل عقلی باشد مثلاً اگر کسے دعوی کند کہ: تعلم حکمت مستحسن است و بر ایس دعوی استدلال کند بایں کہ تعلم حکمت اکتساب خیر کثیر است و اکتساب خیر کثیر مستحسن است پس اگر مقدمہ اولی را مستند کند بقولہ سبحانہ:

و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا.

ایں دلیل نقلی خواهد بود و اگر آں را مستند کند به بیان مصالح و منافع که در تعلم حکمت است ایں دلیل عقلی خواهد بود و ہم چنان اگر کسی دعوی کند که: مشرک باللہ بدترین عباد است و براں استدلال کند بایں که شرک بدترین عقائد است و معتقد بدترین عقائد بدترین عباد است پس اگر مقدمہ اولی را مستند کند بقوله سبحانه: ان الشرك لظلم عظیم ایں دلیل نقلی خواهد بود و اگر آں را مستند کند به بیان مقاصد شرک و وجوہ بطلان آں عقلاً ایں دلیل عقلی خواهد بود پس چون شیخ نجری آں وجوہ ثلاثہ را کہ اول بیان کرده است مستند بنقل کرده است یعنی در وجہ اول مقدمہ تانکہ کہ: ہر شی ممکن داخل است تحت قدرت الہیہ بقوله سبحانه: و هو علی کل شیء قدير و کان اللہ علی کل شیء مقتدرا و در وجہ ثانی ایں مقدمہ را و ہر کہ در معاد زندہ خواهد شد وجود مثل او داخل است تحت قدرت الہیہ بقوله سبحانه: اَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ ۚ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ⑤ و در وجہ ثالث استدلال را بوجود مخلوقات بر احاطہ قدرت بامثال آنها بقوله سبحانه: وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ۖ - الآية - . و بقوله تعالى: اِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللّٰهِ اِلٰیةٌ مُّسْتَدْرَجَةٌ ۚ وَجِہ ثلثہ را دلیل نقلی نام نہاد و چون بیچک مقدمہ را از مقدمات وجہ رابع بنقل مستند نکرده آں را برہان عقلی نامیدہ است پس طعن ایں قائل بر تسمیہ دو وجہ ازال و وجوہ ثلاثہ بدلیل نقلی ناشی از غایت بے عقلی او است۔



---☆---☆---☆---

انتناع النظر کی پہلی طباعت ۱۹۰۸ء میں ہوئی جو $\frac{20 \times 26}{8}$ سائز کے ۳۳۶ صفحات پر مشتمل ہے اس ایڈیشن کے آخر میں ایک ”التماس“ پھر ”خاتمہ طبع“ درج ہے برائے افادہ دونوں کو یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

---☆---☆---☆---

بسم الله الرحمن الرحيم
حامداً و مُصلِّياً

التماس

یہ کتاب جو آپ کے مطالعہ میں اس وقت ہے اس کا شمار اون نوادرات تصانیف میں ہے جس کے لیے چشم ارباب بصیرت مد تہائے دراز سے مشتاق تھیں۔ اور جس کے پاس اس کا کوئی نسخہ تھامایہ علم سمجھ کر اسے گنج مخفی کی طرح نہاں رکھتا تھا۔ طبقہ وہابیہ کے جمیع مسائل جن کا تذکرہ مقدمہ کتاب میں کیا گیا ہے ان کی تردید ہر قرن کے متعدد علما نے مختلف دیار و امصار میں متعدد در سالوں میں مفصلاً فرمائی مگر ان دو مسئلوں کی طرف جب رجوع فرماتے تو مختصر تحریر کے بعد اسی رسالے پر محول کر دیتے فقیر کے دل میں بار بار یہ خیال پیدا ہوتا کہ کاش کوئی نسخہ کاملہ رسالہ انتناع النظر کا بہم پہنچتا تو اس کی اشاعت اپنے لیے وسیلہ آخرت بناتا مگر بھلا اس کا ملنا کچھ آسان تو تھا نہیں باوجود کوششِ بلیغ مدتوں ناکامیاب رہا مگر میں نے ہمت نہ ہاری اور جدوجہد کا سلسلہ جاری ہی رکھا۔ بالآخر جب کہ شرف حضوری آستانہ عالیہ حضرت شیخ الاسلام والمسلمین ضیاء الملتہ والدین حضرت استاذی و استاذ الکمل فی الکمل مولانا العلام حضرت محمد ہدایت اللہ خاں متبع اللہ المسلمین بطول بقائہ سے جون پور میں مشرف ہو اتو بعد چند سال اظہار اس تمناے دلی کا کیا۔

حضرت استاذنا العلام مدظلہ بجمہت اس شفقت و محبت بزرگانہ کے جو اس بیچ میرز کے حال پر مبذول فرماتے تھے، اصل مسودہ مصنف علیہ الرحمہ کے قلم کا مرقومہ عطا فرما کر اجازت طبع کی دی۔ گو اب میرے پاس اصل مسودہ موجود تھا مگر پھر بھی بہ نظر غایت احتیاط دو اور نسخے بہم پہنچائے، ایک مولانا برکات احمد صاحب ٹوکنی سے ملا اور دوسرا مولانا عبدالمقتدر صاحب بدایونی نے مرحمت فرمایا۔

فقیر نے بہ صرف زرِ کثیر و محنتِ شاقہ طبع کرانا شروع کیا اور صحتِ طبع میں خاص اہتمام ملحوظ رکھا، اچھے اچھے مستعد فضلا اس کے مصحح رہے۔ زائد حصے کی تصحیح خود فقیر نے دوبارہ بکمال عرق ریزی کی ہے۔ تین سال کی پیاپے محنت و مشقت کا نتیجہ ہے جو یہ علمی گنجینہ آج آپ حضرات کی نگاہوں کے سامنے ہے جا بجا حل لغات بھی بخیال سہولت کر دیے ہیں، خصوصاً قصیدے کے لغات تو اس طرح حل کیے ہیں کہ شاید تھوڑی استعدادِ عربی رکھنے والا بھی اس قصیدے سے کافی طور پر متمتع ہو سکتا ہے۔ اب گزارش یہ ہے کہ اگر باوجود اس قدر اہتمام کے بھی کچھ نقطے یا مرکز کی غلطی رہ گئی ہو تو ناظرین معاف فرمائیں گے، اس لیے کہ وہ ہاتھ جن میں یہ رسالہ جانے والا ہے ان کو اس قدر غلطی مطالعہ سے بے لطف ہونے نہ دے گی۔

والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين و علينا معهم يا ارحم الراحمين. آمين.

حورہ بقلمہ

فقیر محمد بن عبد اللہ القادری اچشتی عفی عنہما^(۱)



خاتمہ

الحمد لله کہ رسالہ انتاع النظر بفرمائش جناب مولانا مولوی شاہ محمد سلیمان اشرف صاحب باہتمام حافظ عبد الرحمن خان مالک مطبع جادو پریس محلہ عبیر گر ٹولہ شہر جون پور میں بتاریخ ۲۰/ اگست ۱۹۰۸ء کو جناب شاہ صاحب ممدوح کے لیے چھپا۔



(۱) یہ دست خط مولانا سید محمد سلیمان اشرف علیہ الرحمۃ کے ہیں، ان کے والد ماجد کا اسم گرامی عبد اللہ تھا (مولانا حکیم سید...) یہاں اپنا نام صرف محمد لکھا ہے۔ ہو سکتا ہے اصل نام یہی ہو اور سلیمان اشرف کا اضافہ بعد میں ہوا ہو یا یہ عرفی نام تجویز ہوا ہو۔ فی الحال پوری تحقیق نہ ہو سکی۔ (ناشر)

فہرست

نمبر شمار	مضمون	صفحہ اردو	صفحہ فارسی
(۱)	انتناع نظیر کا دعویٰ اور اس پر استدلال	۴۳	۴۰۱
(۲)	کسی شے پر قدرت کی صحت کے لیے اس شے کا ممکن ہونا ضروری ہے	۴۳	۴۰۱
(۳)	واجب بالذات اور محال بالذات کا قدرت کے تحت داخل ہونا محال ہے	۴۴	۴۰۱
(۴)	علم قدرت سے عام ہے	۴۴	۴۰۱
(۵)	تمام محالات ذاتیہ محال بالذات ہونے میں برابر ہوتے ہیں، ان کے مابین انتناع ذاتی میں تفاوت نہیں ہوتا	۴۴	۴۰۲
(۶)	آیت مذکورہ میں محال بالذات ہر چیز کے عموم میں داخل نہیں	۴۴	۴۰۲
(۷)	مخالف کے علم و اعتقاد میں بعض ممکن بالذات بھی ایسے ہیں جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں	۴۵	۴۰۲
(۸)	فضیلت اور وصف کمال کا معنی اور فضیلت کا اطلاق	۴۶	۴۰۲
(۹)	کلی فضیلت اسے حاصل ہوگی جس کا اجر و ثواب زیادہ ہے اور جسے اللہ کا قرب زیادہ حاصل ہے	۴۶	۴۰۲
(۱۰)	رسولوں کو انبیا اور اولو العزم رسولوں کو غیر اولو العزم رسولوں پر فضیلت حاصل ہے	۴۶	۴۰۳
(۱۱)	حضور اقدس ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ تعالیٰ کی قدرت کے ثابت ہونے پر مخالف کا استدلال	۴۹	۴۰۴
(۱۲)	اجتماع نفیضین اور اثبات ونفی کا مصداق (جو بھی ہو) محال بالذات اور ممتنع عقلاً ہے	۵۰	۴۰۴
(۱۳)	اجتماع نفیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں صرف اس مفہوم ذہنی کا مصداق محال بالذات ہے	۵۰	۴۰۵
(۱۴)	جو شے اپنی نفیض کو مستلزم ہو اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ ممتنع بالذات ہے	۵۰	۴۰۵
(۱۵)	مخالف کی ذکر کردہ حدیثوں سے انتناع نظیر کا اثبات اور امکان نظیر کا ابطال اور اس امر کی توضیح کہ حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اجتماع نفیضین کا مصداق ہے نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے	۵۰	۴۰۵
(۱۶)	سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا خود آپ کے ارشاد سے ثابت ہے۔	۵۱	۴۰۶
(۱۷)	حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حضور اقدس ﷺ کے اس ارشاد: ”انا خاتم النبیین وانا اول شافع وشفیع“ سے بھی آپ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے۔	۵۲ تا ۵۴	۴۰۷
(۱۸)	حضور اقدس ﷺ نے اپنی امت سے صرف ازراہ تواضع اور کسر نفسی اور برائے اظہار احتیاج الی اللہ یہ فرمایا کہ اللہ عزوجل سے یہ دعا کریں کہ وہ آپ کو وسیلہ عطا فرمائے۔	۵۵	۴۰۸

(۱۹)	یہ مان لینے کے بعد کہ جو مقام و مرتبہ صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہو گا وہ صرف حضور اقدس ﷺ کو حاصل ہے اس صفت میں آپ کے برابر شخص ممکن ماننا اجتماع نقیضین کو ممکن ماننا ہے۔	۵۵	۴۰۸
(۲۰)	مخالف کے اس قول کا ابطال کہ آپ کا مساوی صرف ممکن ہے وقوع میں آنے والا نہیں اس لیے کہ وہ متمنع بالغیر ہے۔	۵۶	۴۰۹
(۲۱)	قدرت کا معنی	۵۶	۴۰۹
(۲۲)	متمنع بالغیر کی دو قسمیں اور مثالوں سے ان کی توضیح اور مخالف کے قول مذکور: ”متمنع بالغیر“ کا ابطال۔	۵۶	۴۰۹
(۲۳)	مخالف کے نزدیک اس کی ذکر کردہ حدیثیں اس بات کی دلیل ہیں کہ حضور کا مساوی موجود نہیں، اس کی نہیں کہ اس کا موجود ہونا ممکن بالذات نہیں، یہ حدیثیں مساوی کے متمنع بالذات ہونے پر نہیں دلالت کرتیں۔	۵۷	۴۱۰
(۲۴)	مخالف کے اس احتمال کا رد کہ حضور اقدس ﷺ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو دونوں برابر کا خاتم الانبیاء ہوں خاتم الانبیاء کا معنی	۵۸	۴۱۰
(۲۵)	مذکورہ حدیثوں سے جس طرح اس بات کی دلیل فراہم ہوتی ہے کہ آپ کا شریک و مثل موجود نہیں اسی طرح ان سے حقیقت بھی آشکارا ہوتی ہے کہ آپ کا مساوی مذکور ممکن بالذات نہیں۔	۵۸	۴۱۰
(۲۶)	قرآن حکیم کے نصوص قطعیہ محالات ذاتیہ کو شامل نہیں۔	۵۹	۴۱۱
(۲۷)	تمام عقلا اور تکلمین و فلاسفہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ متمنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات ہے۔	۶۰	۴۱۲
(۲۸)	عجز کے معنی کی توضیح	۶۰	۴۱۲
(۲۹)	”عن“ کے مختلف معانی اور ”علی“ کی جگہ اس کا استعمال۔	۶۲	۴۱۳
(۳۰)	محال الذات پر اللہ سبحانہ کا قادر نہ ماننا اسے مجبور و عاجز ماننا نہیں۔	۶۲	۴۱۳
(۳۱)	اللہ سبحانہ کی قدرت عامہ پر دلالت کرنے والی آیتیں محالات عقلیہ کو شامل نہیں۔	۶۳	۴۱۳
(۳۲)	محال عقلی شئی نہیں کہ ہر شئی کے عموم میں داخل ہو اور نصوص قطعیہ محالات ذاتی کو شامل ہوں۔	۶۳	۴۱۴
(۳۳)	تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے تو وہ ہر شئی کے عموم میں داخل نہیں۔	۶۳	۴۱۴
(۳۴)	جو ممکن بالذات از لا و ابداً معدوم ہوں انہیں مطلقاً شئی کے تحت داخل ماننا اشاعرہ اہل سنت کے مذہب کے خلاف ہے۔	۶۳	۴۱۴
(۳۵)	معدوم شئی ہے یا نہیں۔	۶۴	۴۱۴
(۳۶)	مخالف کو بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ جس مساوی مذکور میں ہماری گفتگو ہے وہ از لا و ابداً معدوم ہے۔	۶۴	۴۱۴
(۳۷)	مخالف کے نزدیک آپ مثل اس لیے ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہے کہ اللہ کا علم اور خبر اس کے پیدائے کرنے سے متعلق ہے	۶۵	۴۱۵

۴۱۵	۶۵	(۳۸) یہ اعتقاد بھی منجراں الکفر ہے کہ ہر ممکن بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اگرچہ وہ متمنع بالذات کو مستلزم ہو۔
۴۱۶	۶۶	(۳۹) مخالف کے نزدیک اتصاف کے معنی کی توضیح اور عیب نقص کی صفتوں سے واجب تعالیٰ کا اتصاف متمنع ہونا۔
۴۱۶	۶۷	(۴۰) اتصاف کے معنی کی تحقیق و توضیح اور واجب سبحانہ کے وجود سے اتصاف کا معنی۔
۴۱۷	۶۸	(۴۱) واجب الوجود جل شانہ کا عیب نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہونا متمنع بالذات ہے۔
۴۱۷	۶۸	(۴۲) مخالف واجب سبحانہ کا عیب نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات جانتا ہے۔
۴۱۷	۶۸	(۴۳) عیب و نقص اور تجسیم و ممکن وغیرہ سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے متمنع بالذات ہونے کی وجہ۔
۴۱۸	۶۸	(۴۴) کسی چیز سے کسی چیز کا اتصاف متمنع ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس کے مصداق نفس الامری کا عدم ضروری ہے نہ کہ معنی مصدوری موجود نہ ہو۔
۴۱۸	۶۹	(۴۵) وجوب، امتناع اور امکان مصداق نفس الامری کی کیفیت ہیں جسے اتصاف سے تعبیر کرتے ہیں۔ اتصاف بمعنی مصدوری کی نہیں جو کہ موجود نہ ہو۔
۴۱۸	۶۹	(۴۶) مخالف کے اعتقاد میں واجب بالذات ممکن بالذات ہے۔
۴۱۸	۶۹	(۴۷) مخالف کے قولوں میں کھلا ہوا تضاد۔
۴۱۸	۶۹	(۴۸) مخالف کے استخراج کردہ قاعدہ پر اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کا ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہونا لازم آتا ہے۔
۴۱۹	۷۰	(۴۹) مخالف کے کلام میں اور دوسری بہت سی خرابیاں۔
۴۱۹	۷۰	(۵۰) مخالف کے نزدیک واجب شانہ کے صفت کمال مثلاً علم سے متصف ہونے اور اس صفت کمال کی مقابل صفت سے متصف نہ ہونے میں تلازم اور معیت و مصاحبت ذاتیہ ہے۔
۴۱۹	۷۰	(۵۱) حق تعالیٰ کے مرتبہ ذات حقہ واجبہ سے سبھی حوادث و ممکنات اور تمام نقائص و خصائص کا سلب ضروری ہے۔
۴۱۹	۷۰	(۵۲) جہل علم کا سلب بسیط نہیں اور اسی طرح عجز سے قدرت کا سلب بسیط مراد نہیں۔
۴۲۰	۷۱	(۵۳) واجب شانہ کے اتصاف اور اس صفت کمال مذکور کی مقابل صفت مثلاً جہل سے اس کے متصف نہ ہونے میں معیت و مصاحبت ذاتیہ نہیں۔
۴۲۰	۷۱	(۵۴) صفت علم سے اللہ کے متصف ہونے اور صفت جہل سے متصف نہ ہونے میں علاقہ معیت ذاتیہ نہیں ہے اور نہ ہی محض مقارنت و مصاحبت اتفاقی ہے۔
۴۲۰	۷۲	(۵۵) ایک اشکال اور اس کا جواب نا صواب۔
۴۲۱	۷۲	(۵۶) ایک فرد کا واجب بالذات ہونا اپنے مفہوم کلی کے وجوب کا موجب ہے اور کسی فرد کا متمنع یا ممکن ہونا امکان کلی یا امتناع کلی کو مستلزم نہیں۔ (قول مخالف)

۴۲۲	۷۳	(۵۷) وجوب ذاتی، امکان ذاتی اور استناع ذاتی میں باہم تقابل ہے۔
۴۲۲	۷۴	(۵۸) ذاتی وجوب و استناع و امکان کے معنی۔
۴۲۲	۷۴	(۵۹) ممتنع ذاتی کا عدم ضروری ہونے کا معنی۔
۴۲۲	۷۴	(۶۰) استناع ذاتی مطلق ضرورت کا مقابل نہیں ہے۔
۴۲۲	۷۴	(۶۱) دور کے ممتنع بالذات ہونے کا معنی۔
۴۲۳	۷۶	(۶۲) مخالف نے موضوع کے لیے محمول کے ثبوت بضرورت ذاتیہ کو واجب بالذات سمجھ لیا۔
۴۲۴	۷۶	(۶۳) سلب کوئی ذات نہیں کہ سلب کے ضروری ہونے سے کسی ذات کا واجب بالذات ہونا لازم آئے۔
۴۲۴	۷۷	(۶۴) مخالف کا ذکر کردہ دوسرا قاعدہ۔
۴۲۵	۷۸	(۶۵) صفات کمالیہ سے متصف ہونے اور عیب و نقص کی صفتوں سے متصف نہ ہونے کے درمیان ذاتی معیت اور طبعی علاقہ نہیں۔
۴۲۵	۷۸	(۶۶) ایک اعتراض اور اس کا جواب۔ (قول مخالف)
۴۲۶	۷۹	(۶۷) مخالف کے نزدیک کلی کے ممکن بالذات ہونے اور اس کے جزئی شخص کے ممتنع بالذات ہونے میں کوئی منافات نہیں۔
۴۲۶	۷۹	(۶۸) کلی کو ممکن بالذات اور اس کے فرد کو ممتنع بالذات ماننے کو جزئی شخص فرد کے ساتھ خاص کرنا بلا وجہ ہے۔
۴۲۶	۸۰	(۶۹) استناع ذاتی کا قیسم و مقابل وجوب وجود ہے نہ کہ وجوب عدم وجوب عدم تو بعیہ استناع ہے نہ کہ اور کوئی شے۔
۴۲۶	۸۰	(۷۰) ضرورت و وجوب کا صالح ہونا اور شے ہے وجوب وجود کا صالح ہونا اور شے ہے۔
۴۲۶	۸۱	(۷۱) مخالف سلب و عدم کو ذات موجود گمان کرتا ہے۔
۴۲۷	۸۱	(۷۲) جن دو متلازم چیزوں کے درمیان جدائی نہ ہو مگر معیت و مصاحبت ذاتیہ بھی نہ ہو تو ان کا حکم وجوب و امکان میں یکساں نہیں ہے۔
۴۲۸	۸۳	(۷۳) کذب عیب ہے جو اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے اور اللہ سبحانہ کی قدرت اسے شامل نہ ہوگی۔ اللہ سبحانہ کے حق میں نقص و عیب محال ہے۔
۴۲۹	۸۵	(۷۴) ممتنع ذاتی وہ اتصاف واقعی ہے جو مرتبہ مصداق میں ہوتا ہے، نہ اس مصداق کا مفہوم ذہنی۔
۴۲۹	۸۵	(۷۵) اس مصداق کا مفہوم ذہنی موجودات ذہنی سے ہے جو نہ ممتنع بالذات ہے نہ ممتنع بالغیر۔
۴۳۱	۸۷	(۷۶) عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق ممتنع بالذات ہے اور مصداق کو اتصاف بھی کہتے ہیں۔
۴۳۲	۸۸	(۷۷) ہر مرکب ممکن ہے اور مرکب ہونا ممکن ہونے کی جڑ و بنیاد ہے۔
۴۳۲	۸۹	(۷۸) ممتنع بالذات عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق اور اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کا مصداق ہے نہ کہ ان کے معانی مصدر یہ چاہے وہ بطور حصص ہوں یا بطور افراد۔

۴۳۲	۸۹	اللہ سبحانہ کا کسی مرکب کا جز ہونا اور کسی جز سے اس کا مرکب ہونا ممتنع بالذات ہے۔	(۷۹)
۴۳۲	۸۹	ترکب اور جزئیت ناقص سے ہیں۔	(۸۰)
۴۳۳	۹۰	مرکب اسے کہتے ہیں جس کے لفظ کا جز اس کے معنی کے جز پر دلالت کرے اور یہ دلالت مقصود ہو۔	(۸۱)
۴۳۴	۹۲	مخالف کے اقوال کی بنا پر اس کے نزدیک شریک باری کا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہونا لازم آرہا ہے۔	(۸۲)
۴۳۴	۹۲	اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کا مفہوم خواہ حصہ ہو یا فرد محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے۔	(۸۳)
۴۳۵	۹۳	مرکب اضافی کا مفہوم کیفیتوں یعنی تینوں مادوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔	(۸۴)
۴۳۵	۹۳	شریک الباری ممتنع بالذات کی ترکیب میں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی بنانا ممکن نہیں۔	(۸۵)
۴۳۵	۹۳	مرکب ناقص میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت نہیں اور مرکب تام میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت ہے۔	(۸۶)
۴۳۶	۹۵	سوالب کے مصداق کے بالذات ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ ان سوالب کے موجبات کا مصداق محال بالذات ہے۔	(۸۷)
۴۳۷	۹۶	آگ اور پانی دونوں متبائن حقیقتوں کا متحد ہونا محال بالذات ہے۔	(۸۸)
۴۳۷	۹۶	کلمہ کا اپنی ایک نوع ”حرف“ کے ضمن میں حریت سے متصف ہونا ممکن بالذات ہے اور اپنی دوسری نوع مثلاً اسم و فعل کے ضمن میں حریت سے متصف ہونا ممتنع بالذات ہے۔	(۸۹)
۴۳۹	۹۸	عیب و نقص سے متصف ہونے کی نقیض، عیب و نقص سے متصف نہ ہونا ہے۔	(۹۰)
۴۳۹	۹۹	عیب و نقص سے متصف نہ ہونے کا مصداق اور صفات کمال سے متصف ہونے کا مصداق عامہ متکلمین کی رائے پر ایک نہیں۔	(۹۱)
۴۴۱	۱۰۰	صفت علم کا عدم بسیط، جہل نہیں بلکہ جہل عدم ملکہ علم کا نام ہے۔	(۹۲)
۴۴۱	۱۰۰	عدم ملکہ کا مطلب۔	(۹۳)
۴۴۱	۱۰۱	قبول: قوت استعدادی کا نام ہے۔	(۹۴)
۴۴۱	۱۰۱	تقابل عدم و ملکہ کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور شہوری۔	(۹۵)
۴۴۱	۱۰۲	ذات حق سبحانہ مادہ اور قوت استعدادی سے پاک ہے اور اس کا مادی ہونا ممتنع بالذات ہے اور اس سے قوت استعدادی کا سلب بالذات ضروری ہے۔	(۹۶)
۴۴۱	۱۰۲	اللہ سبحانہ جن صفتوں سے موصوف ہے ان کی ضد سے اس کا متصف ہونا ممکن نہیں۔	(۹۷)
۴۴۱	۱۰۲	جہل علم حادث کا مقابل ہے۔	(۹۸)
۴۴۲	۱۰۲	اشاعرہ کے نزدیک عجز ایک وجودی صفت ہے جو قدرت کی ضد ہے۔	(۹۹)
۴۴۲	۱۰۳	موت ایک مذہب پر عدم ملکہ حیات کا نام ہے۔	(۱۰۰)

۴۴۲	۱۰۳	دیگر متکلمین کے نزدیک موت ایک صفت وجودی ہے۔	(۱۰۱)
۴۴۳	۱۰۴	ممتنع بالغير لا محالہ ممکن بالذات ہے۔	(۱۰۲)
۴۴۳	۱۰۴	ممکنات کا اللہ سبحانہ کے کمال کی صفوں سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔	(۱۰۳)
۴۴۳	۱۰۵	نفس حقیقت کی خصوصیت کے اعتبار سے وجود کی بعض قسموں کا ممتنع بالذات ہونا وجوب ذات کے منافی نہیں۔	(۱۰۴)
۴۴۳	۱۰۵	نفس حقیقت کی خصوصیت کے اعتبار سے وجود کی بعض قسموں کا ممتنع بالذات ہونا اس حقیقت کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں ہے۔	(۱۰۵)
۴۴۴	۱۰۶	ممکن کا قدیم ہونا کوئی محال امر نہیں جب کہ وہ ممکن قدیم ذات کے ساتھ قائم اور اس کے سبب واجب اور اس سے جدا و منفصل نہ ہو۔ ہر قدیم معبود نہیں ہوتا۔ (شرح عقائد)	(۱۰۶)
۴۴۶	۱۰۹	علت کی وجہ سے انصاف کے ممتنع ہونے کا قول کرنا اس کے ممکن بالذات ہونے کا قول کرنا ہے۔	(۱۰۷)
۴۴۶	۱۰۹	امکان ذاتی کا قسیم و مقابل وجوب ذاتی اور انتفاع ذاتی ہے وجوب لذاتہ اور انتفاع لذاتہ نہیں۔	(۱۰۸)
۴۴۶	۱۰۹	اصطلاح میں ممتنع عقلی ممتنع بالذات کو کہتے ہیں۔	(۱۰۹)
۴۴۶	۱۱۰	جھوٹ عیب ہے اور عیب اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے تو کذب الہی ممکنات سے نہیں اور نہ ہی اللہ سبحانہ کی قدرت اسے شامل اللہ سبحانہ کسی شے کے ساتھ متحد نہیں۔	(۱۱۰)
۴۴۶	۱۱۰	اتحاد کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے۔	(۱۱۱)
۴۴۷	۱۱۱	اللہ سبحانہ جو ہر نہیں اس لیے کہ جو ہر ایسا ممکن ہے جو محل سے بے نیاز ہو یا جو بالذات کسی چیز میں ہو۔	(۱۱۲)
۴۴۷	۱۱۱	اللہ سبحانہ کا کسی چیز سے متحد ہونا، جو ہر و عرض اور جسم ہونا، چیز اور جہت میں ہونا محال ہے اور اس کا متحرک و منتقل ہونا ممکن نہیں۔	(۱۱۳)
۴۴۸	۱۱۳	واجب الوجود سبحانہ کے صفات کمالیہ محققین متکلمین کے نزدیک عین ذات ہیں اور عامۃ متکلمین کے نزدیک ذات حقہ کا غیر ہیں اور عامۃ اشاعرہ کا مذہب ہے کہ نہ عین ہیں نہ غیر۔	(۱۱۴)
۴۴۸	۱۱۴	صفات کے زائد ہونے اور نہ ہونے کا مسئلہ ایسے اصول سے نہیں جن سے طرفین میں سے کسی ایک کی تکفیر متعلق ہو۔	(۱۱۵)
۴۴۹	۱۱۵	غیریت اور نفی عینیت کے درمیان مساوات ہے۔	(۱۱۶)
۴۴۹	۱۱۶	صفات نہ عین ہیں نہ غیر کا معنی۔	(۱۱۷)
۴۵۰	۱۱۶	صفات کمال کا ذات حقہ کا عین نہ ہونا ضروریات دین سے نہیں اور اس مسئلہ میں اشاعرہ کو اضطراب ہے۔	(۱۱۸)
۴۵۰	۱۱۶	صفات کمالیہ کے باب میں تحقیق حق۔	(۱۱۹)

۴۵۰	۱۱۷	اشاعرہ کی زبان سے نکلے ہوئے ہر لفظ میں ان کی اتباع ضروریات دین سے نہیں۔	(۱۲۰)
۴۵۰	۱۱۷	اس مسئلہ میں شاہ عبدالعزیز دہلوی کا مسلک۔	(۱۲۱)
۴۵۰	۱۱۷	جھوٹ، عیب نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کی قدرت متعلق ماننے پر شیخ نجدی کی دلیل۔	(۱۲۲)
۴۵۰	۱۱۷	شیخ نجدی کے نزدیک عیب کذب سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا محال بالذات نہیں۔	(۱۲۳)
۴۵۰	۱۱۸	جھوٹ بولنا منافی حکمت ہونے کے سبب ممتنع بالغیر ہے۔	(۱۲۴)
۴۵۱	۱۱۹	شیخ نجدی کے نزدیک جھوٹ بولنا اور بے حیائی و برائی وغیرہ کی چیزیں کرنا اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل ہے اور اس کے مقتدی کے نزدیک ان کا کرنا اللہ سبحانہ کے لیے ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے ان سے اس کی قدرت متعلق نہیں۔	(۱۲۵)
۴۵۱	۱۱۹	شیخ نجدی کے نزدیک اللہ سبحانہ کا ناقص و عیبی ہونا ممکن ہے۔	(۱۲۶)
۴۵۲	۱۱۹	قاتل کے کذب کا معنی۔	(۱۲۷)
۴۵۲	۱۲۰	اللہ سبحانہ کی قدرت سے انسان کی قدرت کی زیادتی کا وسوسہ اور اس کا حل۔	(۱۲۸)
۴۵۲	۱۲۰	قدرت کی دو قسمیں ہیں: قدرت کاملہ و قدرت ناقصہ۔	(۱۲۹)
۴۵۲	۱۲۰	ایک شے پر دوسری شے کی زیادتی کا معنی۔	(۱۳۰)
۴۵۲	۱۲۰	بے حیائی و برائی کی تمام باتوں اور خبیث و کمتر چیزوں سے اللہ سبحانہ کی تقدیس و تنزیہ اس کی تعریف ہے۔	(۱۳۱)
۴۵۲	۱۲۱	اللہ عزوجل کی اعلیٰ درجہ کی تعریف و توصیف۔	(۱۳۲)
۴۵۲	۱۲۱	جھوٹ بولنے سے اللہ سبحانہ کی تقدیس و تنزیہ عجز نہیں۔	(۱۳۳)
۴۵۳	۱۲۱	”لا یصحح“ کا معنی۔	(۱۳۴)
۴۵۳	۱۲۲	جسمیت کے بغیر حرکت و انتقال اور حدوث کے بغیر ذات و صفات کا تغیر و تبدل ممکن ہونا متصور نہیں۔	(۱۳۵)
۴۵۴	۱۲۳	صحت تکوین صحت فعل کا نام ہے۔	(۱۳۶)
۴۵۵	۱۲۴	شیخ نجدی اللہ سبحانہ کا اپنی موت و حیات اور قدرت و عجز پر قادر ہونا ممکن مانتا تھا۔	(۱۳۷)
۴۵۵	۱۲۵	شیخ نجدی کا مرید اللہ سبحانہ کا معدوم و فنا، مردہ و حادث، فاسق و فاجر، جسم و متحیز، متحرک و منتقل، بہرا، اندھا، گونگا، جاہل و عاجز ہونا ممکن بالذات جانتا ہے۔	(۱۳۸)
۴۵۵	۱۲۵	موضوع کے معدوم ہونے کے وقت سلب بسیط سلب عدولی کو مستلزم ہے۔ (قول مخالف)	(۱۳۹)
۴۵۶	۱۲۶	صفات کے عین ذات ہونے کی صورت میں شرک کا وہم بچوں اور پاگلوں کو بھی نہیں ہوتا۔	(۱۴۰)
۴۵۶	۱۲۶	دو نفیضوں میں سے کسی کا صادق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے۔	(۱۴۱)

۱۲۷	۲۵۷	(۱۴۲) مخالف کو اس التزام سے چارہ و مفر نہیں کہ مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کے لیے عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتیں ثابت ہیں۔
۱۲۷	۲۵۷	(۱۴۳) مخالف کے عقیدہ کے مطابق اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں عیب و نقص کی صفوں سے لامحالہ متصف ہوگا۔
۱۲۷	۲۵۷	(۱۴۴) مخالف کے عقیدہ میں اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں جاہل ہے۔
۱۲۷	۲۵۷	(۱۴۵) مخالف اپنے مقررہ عقائد و قواعد کے مطابق شرک کی سخت ترین قسم میں مبتلا ہے۔
۱۲۸	۲۵۷	(۱۴۶) واجب اور ممتنع بالذات اشیا کا زیر قدرت داخل ہونا محال ہے۔
۱۲۸	۲۵۷	(۱۴۷) ذات حقہ کی نسبت تمام ممکن چیزوں کی طرف برابر ہے تو جب بعض ممکن چیزوں پر قادر ہے تو تمام پر قادر ہے۔
۱۲۹	۲۵۸	(۱۴۸) حادث، موجب قدیم کی طرف مستند نہیں ہوتا مگر حوادث کے تسلسل سے اور یہ باطل ہے۔
۱۲۹	۲۵۸	(۱۴۹) جو لوگ صفات کمال کو ذات حقہ پر زائد مانتے ہیں یا تو صفات کمال کو واجب بالذات مانتے یا جمیع ممکنات پر اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم سے ان صفات کو خارج مانتے۔
۱۲۹	۲۵۸	عامہ متکلمین کے نزدیک عیب و نقص کی صفوں سے اللہ سبحانہ کے انصاف کا ممکن بالذات ہونا لازم نہیں آتا۔
۱۲۹	۲۵۸	(۱۵۰) عیب و نقص کی صفوں سے اللہ سبحانہ کے انصاف کے ممکن بالذات ہونے کا قول بھی کفر تک لے جانے والا ہے۔
۱۳۰	۲۵۸	(۱۵۱) مخالف کا گمان یہ ہے کہ عدم ملکہ سلب عدولی کا نام ہے۔
۱۳۰	۲۵۹	(۱۵۲) محتاج، محتاج الیہ سے بالذات مؤخر ہوتا ہے۔
۱۳۰	۲۵۹	(۱۵۳) توحید و تنزیہ کا سب سے اعلیٰ درجہ۔
۱۳۰	۲۵۹	(۱۵۴) شرک والحادی کی سخت ترین قسم۔
۱۳۰	۲۵۹	(۱۵۵) محال بالذات، وجود کی صلاحیت نہ رکھنے کے سبب اللہ سبحانہ کا مقدور بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔
۱۳۰	۲۵۹	(۱۵۶) محالات عقلیہ کو اللہ سبحانہ کی قدرت اس لیے شامل نہیں کہ وہ وجود پذیر ہونے سے قاصر ہیں نہ اس لیے کہ اللہ سبحانہ عاجز ہے۔
۱۳۲	۲۶۰	(۱۵۷) بعض ممکن بالذات تمام کمالات میں سیدنا محمد ﷺ کے برابر بالفعل ہیں، یہ قضیہ حقیقیہ صادق ہے۔ (قول مخالف)
۱۳۳	۲۶۰	(۱۵۸) اولاً قضیہ حملیہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) خارجیہ (۲) ذہنیہ (۳) حقیقیہ اور ان تینوں کی دو قسمیں ہیں: بقیہ، غیر بقیہ
۱۳۳	۲۶۱	(۱۵۹) محققین کے نزدیک قضیہ کی چھ قسمیں ہیں۔

۴۶۲	۱۳۴	(۱۶۰) خارجہ، ذہنیہ اور حقیقیہ کی طرف قضیہ کی تقسیم کا مدار وصف عنوانی نہیں ہے بلکہ اس کی تقسیم محکی عنہ کے اعتبار سے ہے۔
۴۶۲	۱۳۴	(۱۶۱) خارجہ بیئہ کا عکس مستوی خارجہ بیئہ ہے اور ذہنیہ بیئہ کا عکس مستوی ذہنیہ بیئہ ہے اور حقیقیہ بیئہ کا عکس مستوی حقیقیہ بیئہ ہے۔
۴۶۲	۱۳۴	(۱۶۲) کوئی مفہوم اور کوئی مصداق نفس الامر میں ان تین مادوں: ”وجوب، امکان اور اشناع“ سے خالی نہیں ہے۔
۴۶۲	۱۳۵	(۱۶۳) مسئلہ اشناع غظیر کی تحقیق اینق۔
۴۶۲	۱۳۵	(۱۶۴) نفس الامر میں جو چیز کبھی بھی ممکن بالذات نہیں یا تو واجب بالذات ہے یا ممتنع بالذات۔
۴۶۲	۱۳۵	(۱۶۵) مخالف کے علم میں قضیہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ کوئی مفہوم ممکن، موضوع کا وصف عنوانی ہو۔
۴۶۳	۱۳۶	(۱۶۶) جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی ممکن ہو اس کی تینوں قسمیں ہو سکتی ہیں۔
۴۶۳	۱۳۶	(۱۶۷) کسی بھی قضیہ کو حقیقیہ یا خارجہ یا ذہنیہ ثابت کرنے کے لیے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ موضوع کے لیے محمول کے ثبوت کا مصداق کیا ہے۔
۴۶۴	۱۳۷	(۱۶۸) کتب منطق کے مصنفین کی اصطلاح میں قضیہ حقیقیہ کا اطلاق تین طرح سے ہوتا ہے۔
۴۶۴	۱۳۸	(۱۶۹) حقیقیہ میں خارج میں موجود اور مفروض بھی افراد پر حکم ہوتا ہے۔ (شرح شمسہ)
۴۶۴	۱۳۸	(۱۷۰) حقیقیہ اور خارجہ کے درمیان فرق کی توضیح۔ (شمسہ)
۴۶۴	۱۳۹	(۱۷۱) قضیہ حقیقیہ کا موضوع خارج میں موجود ہونا ضروری نہیں۔ (شرح شمسہ)
۴۶۴	۱۳۹	(۱۷۲) خارجہ میں صرف خارجی افراد ہی پر حکم ہوتا ہے۔ (شرح شمسہ)
۴۶۵	۱۳۹	(۱۷۳) کلیہ حقیقیہ و خارجہ میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ (شرح شمسہ)
۴۶۵	۱۴۰	(۱۷۴) موضوع کے وجود کے اعتبار سے قضیہ حلیہ کی تین قسمیں ہیں۔ (شرح تہذیب)
۴۶۵	۱۴۱	(۱۷۵) قضیہ حلیہ کی تقسیم کے مقام پر شرح شمسہ کے حاشیہ میں علامہ میر سید شریف <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> نے ایک فروگزاشت پر تنبیہ کی۔
۴۶۶	۱۴۲	(۱۷۶) علامہ میر سید شریف نے جس قضیہ حقیقیہ کو بیان فرمایا ہے وہ حقیقیہ کا ایک دوسرا اطلاق ہے اور اس کا ایک تیسرا اطلاق وہ ہے جسے ”الافق البین“ سے نقل کیا گیا۔
۴۶۷	۱۴۳	(۱۷۷) وصف عنوانی دوسری چیز ہے اور حکم دوسری چیز ہے
۴۶۸	۱۴۴	(۱۷۸) تہذیب و شمسہ میں حقیقیہ کا اطلاق۔
۴۶۸	۱۴۵	(۱۷۹) نفس الامر صرف خارج اور ذہن ہے۔ خارج اور ذہن کے سوا کوئی اور شے نہیں۔
۴۶۹	۱۴۶	(۱۸۰) تہذیب و شمسہ میں حقیقیہ بیئہ کا ذکر نہیں ہے۔

۴۶۹	۱۴۶	صاحب تہذیب و شمسیہ نے خارجیہ حقیقیہ کا نام حقیقیہ رکھا ہے۔	(۱۸۱)
۴۶۹	۱۴۷	کسی قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہونے سے اس قضیہ کا حقیقیہ بنیہ ہونا لازم نہیں ہے۔	(۱۸۲)
۴۶۹	۱۴۷	تہذیب و شمسیہ میں حقیقیہ غیر بنیہ مذکور ہی نہیں۔ ان دونوں کتابوں میں خارجیہ غیر بنیہ کو حقیقیہ کہا جاتا ہے۔	(۱۸۳)
۴۶۹	۱۴۷	حقیقیہ غیر بنیہ شرطیہ کا مساوق ہے۔	(۱۸۴)
۴۷۰	۱۴۸	مخالف کی ذکر کردہ حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص فرض کرنا اجتماع نقیضین کا مصداق فرض کرنا ہے اور ایک ایسی چیز فرض کرنا ہے جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔	(۱۸۵)
۴۷۰	۱۴۸	کسی مؤمن و مسلم کا یہ عقیدہ نہیں کہ کوئی ممکن اور کوئی ماسوی اللہ حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں برابر ہے۔	(۱۸۶)
۴۷۰	۱۴۸	اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت ممتنع بالذات کے داخل نہ ہونے کا قول جرأت و بے باکی نہیں، جسارت و بے باکی اور الحاد و بے دینی وہ ہے جس کی طرف شیخ نجدی نے اقدام کر کے عیب و نقص پر اللہ سبحانہ کو قادر گمان کیا۔	(۱۸۷)
۴۷۱	۱۴۹ ۱۵۰	شیخ نجدی نے سفر روضۂ اطہر، زیارت اقدس اور امن بخشے والے حرم مدینہ مقدسہ کی تعظیم و تکریم کو شرک فی العبادۃ گمان کیا۔	(۱۸۸)
۴۷۱	۱۵۰	حقیقیہ تقدیریہ میں نفس الامر کی حکایت نہیں ہوتی بلکہ عالم فرض و تقدیر کی حکایت ہوتی ہے۔	(۱۸۹)
۴۷۱	۱۵۰	عالم فرض و تقدیر میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممکن ہونا اگر مان لیا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نفس الامر میں بھی ممکن ہو۔	(۱۹۰)
۴۷۲	۱۵۰	جاہل نجدی ارباب معرفت کو بدعتی اور کافر و مشرک گمان کرتا تھا اور علی رؤس الاشہاد اپنے متبعین کو اولیائے کبار کی اتباع سے روکتا اور ان سے نفرت کی تاکید و تلقین کرتا اس کا اور اس کے پیروکاروں کا اہل عرفان سے کیا علاقہ؟	(۱۹۱)
۴۷۲	۱۵۰	متکلمین کی اتباع پر جان دینے والے مخالف نے اس مقام پر جاہل نجدی کی پیروی کی خاطر متکلمین کی پیروی کو بالائے طاق رکھ دیا۔	(۱۹۲)
۴۷۳	۱۵۳	آپ کا خاتم النبیین ہونا جو قرآن کریم کے روشن نص اور تمام مسلمانوں کے اجماع قطعی سے ثابت ہے اس بات کی محکم دلیل ہے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا ہونا محال بالذات ہے۔	(۱۹۳)
۴۷۳	۱۵۳	مخالف کی منقولہ عبارت خود اس بات کی روشن دلیل ہے کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن نہیں اس لیے کہ اسے واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے محال لازم آتا ہے۔	(۱۹۴)
۴۷۳	۱۵۴	ممکن کو واقع مان لینے سے اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم نہیں آتا جب کہ سرکار کا مساوی ممکن مان لینے پر اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم آرہا ہے۔	(۱۹۵)
۴۷۴	۱۵۴	تمام کمالات مذکورہ میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق خود اپنے برابر نہ ہونے کو مستلزم ہے اور جس شے کا وجود خود اس کے عدم کو مستلزم ہے وہ محال بالذات ہے۔	(۱۹۶)

۱۹۷	۱۵۴	۴۷۴	سید المرسلین کا معنی: سب رسولوں سے بزرگ تر رسول ہے۔ سب رسولوں سے بزرگ تر رسول لامحالہ صرف ایک ہی رسول ہے۔ دو رسول ”سید المرسلین“ نہیں ہو سکتے۔
۱۹۸	۱۵۴	۴۷۴	خاتم النبیین کا معنی: تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی ہے۔ جو لامحالہ صرف ایک ہی نبی ہیں دو شخص تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہیں ہو سکتے۔
۱۹۹	۱۵۵	۴۷۵	تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا قول اجتماع نفیضین کے ممکن ہونے کا قول ہے۔
۲۰۰	۱۵۶	۴۷۵	محال بالذات اجتماع نفیضین کا مصداق ہے یعنی جس شے پر اجتماع نفیضین صادق ہے اجتماع نفیضین کا لفظ اور اس کا معنی محال بالذات نہیں۔
۲۰۱	۱۵۶	۴۷۵	تمام کمالات میں آپ کے برابر کے مصداق کو ممکن ماننا، اجتماع نفیضین کے مصداق کو ممکن ماننا ہے۔
۲۰۲	۱۵۶	۴۷۵	جب قول و عبارت اور قضیہ سے مقصود اس کا مضمون اور مفاد ہوتا ہے تو جہاں ایک قول کا مفاد دوسرے قول کا مفاد ہو وہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ قول وہ قول ہے۔ اگرچہ ان دونوں قولوں کے الفاظ اور ذہن میں حاصل شدہ ان الفاظ کے معانی متغائر ہوں۔
۲۰۳	۱۵۶	۴۷۶	ابن تیمیہ اس فرقہ نجدیہ کا معلم اول ہے۔
۲۰۴	۱۵۹	۴۷۷	مساوی کے مصداق کا ممکن ہونا دو نفیضوں کے مصداق کا ممکن ہونا ہے اور دو نفیضوں کا مصداق اجتماع نفیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نفیضین کا مصداق محال بالذات ہے۔ تو مساوی کا مصداق محال بالذات ہے۔
۲۰۵	۱۵۹	۴۷۸	مساوی کے وقوع کا اجتماع نفیضین کو مستلزم ہونا تمام کمالات میں نفس مساوات کے اعتبار سے ہے۔ نفس مساوات کے سوا کسی دوسری وجہ سے نہیں اور معلول اول کا عدم واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہونا اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ علاقہ علیت کی وجہ سے ہے اس لیے ایک کا قیاس دوسرے پر نہیں کیا جاسکتا۔
۲۰۶	۱۶۰	۴۷۹	زید کے عدم کی تقدیر پر اس کے وجود کا مصداق اجتماع نفیضین کا مصداق ہے اور محال بالذات ہے۔
۲۰۷	۱۶۱	۴۷۹	زید کے وجود کے ممکن ہونے کا معنی یہ ہے کہ اگر اس کا عدم زائل ہو جائے تو وہ موجود ہوگا۔ اس کا یہ معنی نہیں کہ زید کا وجود عدم ایک ساتھ جمع ہو سکتا ہے اس لیے کہ یہ محال بالذات ہے۔
۲۰۸	۱۶۲	۴۸۱	امکان مثل رسالت کے سلسلے میں مخالف کا ایک تیسرا احتمال اور اس پر استدلال۔
۲۰۹	۱۶۶	۴۸۲	اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کو تمام ممکنات سے افضل و اعلیٰ بنا کر آپ کو بعض ایسے اوصاف و کمالات سے سرفراز فرمایا ہے جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔
۲۱۰	۱۶۶	۴۸۳	آپ کے خاص اوصاف و کمالات میں جس شخص کو بھی آپ کے برابر مانا جائے وہ اجتماع نفیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔
۲۱۱	۱۶۶	۴۸۳	جو اوصاف کمال دو شخصوں میں شرکت کا احتمال نہیں رکھتے اور جنہیں اللہ سبحانہ نے صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو عطا فرمایا ہے ان میں سے آپ کا ایک وصف کمال آپ کا خاتم النبیین ہونا ہے۔

۲۸۳	۱۶۷	آپ کے عہد سعادت مہد میں جتنے جنات و انسان تھے یا آپ کے عہد کے بعد ہوئے اور ہیں اور ہوں گے سب آپ کی امت ہیں۔	(۲۱۲)
۲۸۴	۱۶۷	حضور اقدس ﷺ کی رسالت ان تمام لوگوں کے لیے عام ہے جو آپ کے عہد میں تھے اور آپ کے عہد کے بعد ہوں گے۔	(۲۱۳)
۲۸۴	۱۶۹	عقائد کی کتابیں اس سے مالا مال ہیں کہ آپ تمام جن و انس بلکہ ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمائے گئے۔	(۲۱۴)
۲۸۴	۱۶۹	آپ کی ذات قدسی صفات میں جتنے اوصاف کمال ہیں ان سے آپ کو متصف مان کر یہ کہنا باطل ہے کہ تمام اوصاف کمالات میں آپ کے برابر شخص ہو سکتا ہے۔	(۲۱۵)
۲۸۴	۱۶۹	خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان شرکت کا احتمال نہیں رکھتی۔	(۲۱۶)
۲۸۵	۱۷۰	مرسل اور مرسل الیہ کا برابر نہ ہونا بدیہی ہے۔	(۲۱۷)
۲۸۶	۱۷۰	کوئی بھی شخص خاتم النبیین کی صفت سے متصف نہیں ہو سکتے۔	(۲۱۸)
۲۸۶	۱۷۱	اگر ایک زمانہ میں دو نبی ہوں تو ان دونوں میں سے کسی پر یہ صادق نہیں آئے گا کہ وہ تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہوا ہے۔	(۲۱۹)
۲۸۶	۱۷۱	کسی شخص کا خاتم النبیین ہونا اس وقت تک متصور ہی نہیں جب تک کہ اس کے عہد نبوت میں یا اس کے عہد نبوت کے بعد کسی اور نبی کے ہونے کا بالکل احتمال ہی نہ ہو۔	(۲۲۰)
۲۸۷	۱۷۲	ایک زمانہ میں دو خاتم الانبیاء نہیں ہو سکتے۔	(۲۲۱)
۲۸۷	۱۷۳	حضور اقدس ﷺ نے فرمایا میری اور تمام انبیاء کی مثال اس خوبصورت محل کی ہے جس میں ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی گئی میں نے ہی اس ایک اینٹ کی جگہ کو پر کیا۔	(۲۲۲)
۲۸۸	۱۷۴	جب شیخ نجدی اور اس کے متبعین کے نزدیک کروڑوں انسان تمام کمالات میں برابر ہو سکتے ہیں تو ان کے علم میں قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار اینٹیں باقی ہیں۔	(۲۲۳)
۲۸۸	۱۷۴	شیخ نجدی اور اس کے متبعین کے علم میں صحیحین کی حدیث چند جھوٹ پر مشتمل ہے۔	(۲۲۴)
۲۸۸	۱۷۵	مخالف کو انکار قدرت باری کے التزام سے مفر نہیں۔	(۲۲۵)
۲۸۹	۱۷۵	کریم قوم کے اندر زید کو خاتم العلماء و الحفاظ و الشعرا و الکتاب مان لینے کے بعد خالد کو اس کریم قوم کا خاتم العلماء و الحفاظ و الشعرا و الکتاب نہیں کہا جاسکتا۔	(۲۲۶)
۲۸۹	۱۷۶	اگر زید کے بعد یا اس کے ساتھ اس قوم میں کوئی شخص عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہو تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ زید اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہے۔	(۲۲۷)
۲۸۹	۱۷۶	اگر ایک زمانہ میں دو نبی فرض کیے جائیں اور ان دونوں کے بعد نبوت ختم ہو جائے تو ان دونوں میں سے کوئی بھی خاتم النبیین نہیں ہو سکتا۔	(۲۲۸)

۴۹۰	۱۷۸	(۲۲۹) حضور اقدس ﷺ کو خاتم الانبیاء مان لینے کی صورت میں یہ کہنا کہ آپ کے برابر شخص ممکن ہے یہ کہنا ہے کہ اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہے
۴۹۱	۱۷۸	(۲۳۰) خاتم اور مختوم کا معنی۔
۴۹۱	۱۷۹	(۲۳۱) خاتم مختوم کی جنس سے ہوتا ہے۔
۴۹۲	۱۸۰	(۲۳۲) نفس الامر میں جو صفت دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کا احتمال نہ رکھے اس میں مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔
۴۹۲	۱۸۱	(۲۳۳) اول الانبیاء صرف ایک ہی ذات کا ہونا ضروری ہے
۴۹۲	۱۸۱	(۲۳۴) اول الانبیاء کا معنی ہے: تمام انبیاء میں سب سے پہلا نبی۔
۴۹۳	۱۸۱	(۲۳۵) آپ تمام انبیاء سے پہلے پیدا ہوئے۔ اس صفت سے آپ کو متصف مان لینے کے بعد اس سے کسی دوسرے کا اتصاف ممکن ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے۔
۴۹۳	۱۸۲	(۲۳۶) تمام انبیاء سے پہلے پیدا ہونا ان صفات سے ہے جن میں دو شخص شرکت کا احتمال نہیں رکھتے۔
۴۹۳	۱۸۲	(۲۳۷) آپ کے وہ خاص اوصاف جن میں دو شخص شرکت کا احتمال نہیں رکھتے۔
۴۹۳	۱۸۲	(۲۳۸) حضرت آدم علیہ السلام کو ظہور کے اعتبار سے سب سے پہلا نبی اور انسان مان لینے کے بعد اس صفت میں آپ کا کوئی شریک ممکن ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے۔
۴۹۴	۱۸۳	(۲۳۹) اسم تفضیل کا مفاد یہ ہے کہ اس کا موصوف اپنے سوا ان تمام لوگوں سے افضل ہے جس کی طرف اس اسم کی اضافت کی گئی ہے۔
۴۹۴	۱۸۴	(۲۴۰) ”کل“ (ہر) اور ”جمیع“ (تمام) عموم کے صیغے ہیں
۴۹۵	۱۸۵	(۲۴۱) ”اول“ وہ ہے جو تمام لوگوں سے پہلے ہو اور وہ اس معنی کے اعتبار سے کئی ایک نہیں ہوتے۔
۴۹۵	۱۸۶	(۲۴۲) کوئی مفہوم اپنی نقیض کے ساتھ ممکن بالذات نہیں بلکہ متمنع بالذات ہے۔
۴۹۵	۱۸۶	(۲۴۳) ابولہب کا ایمان اس کے عدم ایمان (نقیض) کے ساتھ متمنع بالذات ہے۔
۴۹۶	۱۸۶	(۲۴۴) تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اس کا مصداق ہے کہ تمام کمالات میں وہ آپ کے برابر نہیں تو وہ متمنع بالذات ہے۔
۴۹۷	۱۸۸	(۲۴۵) ابولہب کے ایمان کے امکان پر مثل رسالت کے امکان کا قیاس سراسر حماقت ہے۔
۴۹۸	۱۸۹	(۲۴۶) اگر حضور اقدس ﷺ کے وجود باوجود کے زمانہ میں تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص موجود ہو تو چند خرابیاں لازم آتی ہیں۔
۴۹۹	۱۹۱	(۲۴۷) جس نبی کے زمانہ میں دوسرا نبی مبعوث ہو گا وہ تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث نہ ہو گا تو خاتم النبیین یعنی بعثت کے اعتبار سے آخری نبی نہیں ہو سکتا۔

۵۰۰	۱۹۱	۲۳۸) آپ کا مساوی چاہے آپ کے عہد رسالت سے قبل موجود ہو یا عہد رسالت کے بعد موجود ہو یا آپ کے ساتھ آپ کے زمانہ میں موجود ہو بہر صورت اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے
۵۰۰	۱۹۲	۲۳۹) آپ کے مساوی کو آپ کے زمانہ میں موجود ماننے کی صورت میں اس کے سوا دوسرے محالات بھی لازم آتے ہیں۔
۵۰۰	۱۹۲	۲۵۰) حدیث پاک ”وختم بی النبیین“ میں اس بات کی روشن تصریح ہے کہ حضور تمام انبیاء کے خاتم اور تمام انبیاء آپ کے مختوم ہیں۔
۵۰۱	۱۹۳	۲۵۱) اگر آپ کے زمانہ میں آپ کے برابر شخص کو موجود مانا جائے تو اور بھی چند وجوہ سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔
۵۰۱	۱۹۴	۲۵۲) مخالف کے کلام میں دوسرے طریقوں سے بھی خلل پایا جاتا ہے۔
۵۰۲	۱۹۴	۲۵۳) تاخر خاتم کو لازم یعنی اس کی حقیقت سے خارج نہیں، بلکہ خود بمعنی آخر ہے۔
۵۰۳	۱۹۵	۲۵۴) خاتم النبیین کی صفت میں آپ کے مساوی کا وجود تمام صورتوں اور تمام زمانوں میں محال بالذات ہے، اس لیے کہ وہ اپنے عدم، اپنی نقیض، اور دو نقیضوں کو مستلزم ہے اور اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔
۵۰۴	۱۹۷	۲۵۵) اگر بعض صورتوں میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہو تو اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہوا۔
۵۰۶	۲۰۰	۲۵۶) جو چیز محال بالذات کو مستلزم ہے اس کی قسمیں ہیں: پہلی قسم محال بالذات ہے اور دوسری قسم کا محال بالذات ہونا لازم نہیں۔
۵۰۷	۲۰۱	۲۵۷) حضور کے مساوی کا اجتماع نقیضین کو مستلزم ہونا خود اس مساوی کی ذات (پہلی قسم) کے اعتبار سے ہے ذات کے علاوہ کسی اور خارجی شے کے اعتبار سے نہیں۔
۵۰۷	۲۰۱	۲۵۸) معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو مستلزم ہونا نفس ذات معلول کے اعتبار سے نہیں بلکہ ذات معلول کے سوا ایک دوسری شے ”علاقہ علیت“ کے اعتبار سے ہے۔
۵۰۹	۲۰۵	۲۵۹) حضور ﷺ کے برابر شخص سے شیخ نجدی کی مراد انسانی افراد میں سے کسی شخص کا برابر ہونا ہے جنات و انسان کے علاوہ کسی دوسری نوع کے فرد کا برابر ہونا مراد نہیں۔
۵۰۹	۲۰۵	۲۶۰) خاتم النبیین سے کسی خاص نوع کا خاتم مراد نہیں بلکہ تمام انبیاء کا خاتم مراد ہے چاہے وہ کسی نوع کا ہو۔
۵۱۰	۲۰۶	۲۶۱) حضور اقدس ﷺ تمام مخلوق کے رسول ہیں کسی خاص نوع کے رسول نہیں۔
۵۱۰	۲۰۶	۲۶۲) حضور ﷺ کو کسی خاص نوع کا رسول ماننا آپ کی خاص صفت ”تمام مخلوق کے رسول“ ہونے کا انکار کرنا ہے نہ کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص ثابت کرنا ہے۔
۵۱۰	۲۰۶	۲۶۳) حضور اقدس ﷺ تمام مخلوقات الہیہ کے لیے رحمت بنائے گئے۔
۵۱۰	۲۰۷	۲۶۴) آپ سابقین و لاحقین میں سے سارے عالم کی طرف رسول مبعوث فرمائے گئے۔
۵۱۰	۲۰۷	۲۶۵) آپ کا مقام و مرتبہ مجاہدین کے لشکر کے قلب کا ہے انبیاء کرام جس کے مقدمۃ الجیش، اولیاء کرام جس کے پیچھے رہنے والا دستہ اور ساری مخلوق مینہ و میسرہ ہے۔ اس کی دلیل اللہ تبارک تعالیٰ اور خود حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے۔

۵۱۱	۲۰۸	(۲۶۶) ”النبیین“ کا صیغہ مشتق عام ہے جو کسی خاص ذات موصوف پر دلالت نہیں کرتا اور خاتم النبیین کا معنی: بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری ہی ہے۔
۵۱۱	۲۰۸	(۲۶۷) مخالف نے ”جواہر القرآن“ کے حوالے سے جو حدیث نقل کی ہے اس سے یہ انکشاف نہیں ہوتا کہ آپ کے برابر شخص ممکن ہے۔
۵۱۱	۲۰۸	(۲۶۸) آپ ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمائے گئے سارے عالم کے لیے رحمت اور اور ڈر سنانے والے بنا کر بھیجے گئے اگرچہ وہ مخلوق کسی بھی نوع سے ہو اور کسی عالم میں ہو۔
۵۱۱	۲۰۹	(۲۶۹) اجتماع نقیضین اور ارتقاء نقیضین کا مصداق اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے یہ ساری چیزیں محال بالذات ہیں اور ان کا محال ہونا بدیہیات اولیہ سے ہے۔
۵۱۲	۲۱۰	(۲۷۰) بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں انہیں اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل نہ ماننا عین ایمان ہے۔
۵۱۲	۲۱۰	(۲۷۱) جب بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل نہ ہونے سے اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کوئی فرق نہ آیا تو اس مصداق مذکور کا قدرت باری کے تحت داخل نہ ہونا اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کیوں کر خلل انداز ہو سکتا ہے؟
۵۱۳	۲۱۰	(۲۷۲) مخالف کا اعتراف کہ حضور ﷺ کا مساوی آپ کے وصف خاص میں آپ کے مساوی نہیں بلکہ اس کے قائم مقام ایک دوسرے وصف خاص میں برابر ہیں۔
۵۱۵	۲۱۳	(۲۷۳) شیخ نجدی کا دعویٰ یہی ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی ماہیت اور تمام اوصاف کمال میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات نہیں۔
۵۱۵	۲۱۳	(۲۷۴) آپ کے مساوی میں خاتم النبیین کی صفت محال بالذات ماننا شیخ نجدی کا دعویٰ باطل کر دے گا۔
۵۱۵	۲۱۴	(۲۷۵) آپ کے مماثل شخص میں آپ کے وصف خاتم النبیین کے مقابل کوئی ایسا وصف کمال ماننا جو آپ کی ذات اقدس میں نہ ہو مختلف وجوہ سے باطل ہے۔
۵۱۶	۲۱۵	(۲۷۶) حضور ﷺ کے مماثل شخص میں آپ کی صفت ”خاتم النبیین“ کے مقابل ایسا وصف ماننا جو آپ کی ذات میں نہ ہو، ہرگز ممکن نہیں۔
۵۱۶	۲۱۵	(۲۷۷) وصف خاتم النبیین کا ہم پایہ فضل و کمال ضرور آپ کی ذات میں موجود ہوگا۔
۵۱۶	۲۱۶	(۲۷۸) حضور ﷺ تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل فرمانے والے ہیں۔
۵۱۶	۲۱۶	(۲۷۹) آپ تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کے جامع اور انہیں کامل فرمانے والے ہیں۔ ان میں سے کوئی فضل و کمال ایسا نہیں جن سے آپ بدرجہ اتم موصوف نہ ہوں۔
۵۱۷	۲۱۶	(۲۸۰) تمام مخلوقات کے فضل و کمال کی سب سے اعلیٰ جنس و نوع، نبوت و رسالت ہے۔ اور نبوت و رسالت کا سب سے اعلیٰ درجہ ختم نبوت و رسالت ہے جو کمال نبوت و رسالت کا نام ہے۔

۵۱۷	۲۱۷	(۲۸۱) خاتم النبیین وہی ہو سکتا ہے جو فضل و کمال کی تمام خصلتوں کا جامع ہو، اس کی رسالت تمام انسان و جنات کی طرف عام ہو۔
۵۱۸	۲۱۸	(۲۸۲) تمام انبیائے کرام جن خصلتوں کے جامع ہیں آپ کی ذات شریفہ میں وہ ساری خصلتیں موجود ہیں۔
۵۱۸	۲۱۸	(۲۸۳) کوئی غیر کامل، کامل کے مقام و مرتبہ تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا اگرچہ لاکھوں اوصاف حامل ہو۔
۵۱۸	۲۱۹	(۲۸۴) آپ کے ان خاص کمالات کا بیان جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔
۵۱۹	۲۲۰	(۲۸۵) جو وسیلہ صرف ایک ہی بندہ کے لیے شایاں ہے اور جو صرف ایک ہی ذات (حضور اقدس ﷺ) کو ملے گا اس میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔
۵۲۰	۲۲۲	(۲۸۶) آپ کے سوا دوسرے شخص میں جو بھی فضیلت موجود ہے یا ہوگی یا ہو سکتی ہے آپ کے ان فضائل و کمالات کے مقابل اس کی حیثیت جزئی فضیلت کی ہے جو آپ کے ان خاص کمالات کا مقابل ہو ہی نہیں سکتی۔
۵۲۱	۲۲۳	(۲۸۷) حضور کے مساوی سے مراد کیا ہے؟ اس بارے میں شیخ نجدی کی تصریح۔
۵۲۱	۲۲۴	(۲۸۸) شیخ نجدی کی دلیل حضور کے تمام کمالات میں جاری ہے۔
۵۲۲	۲۲۴	(۲۸۹) شیخ نجدی کے قول کی یہ توجیہ کہ حضور کے مساوی مفروض میں آپ کے خاص وصف ”خاتم النبیین“ کے مقابل ایک خاص وصف موجود ہے، توجیہ القول بما لا یرضی به القائل ہے۔
۵۲۲	۲۲۵	(۲۹۰) آپ تمام انبیائے کرام کی جماعت کے سب سے آخری فرد ہیں۔
۵۲۲	۲۲۵	(۲۹۱) تمام انبیائے کرام کے افراد کا مجموعہ واحد کامل حضور اقدس ہی کے ذریعہ تام و مکمل ہوا۔
۵۲۳	۲۲۶	(۲۹۲) آخر الانبیا کا تمام انبیا میں داخل ہونا اور اپنے سوا تمام انبیا سے موخر ہونا خاتم النبیین کے معنی میں ماخوذ ہے۔
۵۲۳	۲۲۶	(۲۹۳) جو شخص نبی نہیں وہ آخر الانبیا نہیں ہو سکتا۔
۵۲۳	۲۲۶	(۲۹۴) جو شخص تمام انبیا کے بعد نہیں وہ آخر الانبیا نہیں ہے۔
۵۲۳	۲۲۶	(۲۹۵) ایک زمانہ میں اگر دو نبی ہوں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی ایک آخری نبی نہیں ہو سکتا۔
۵۲۴	۲۲۷	(۲۹۶) وصف خاتم النبیین سے موصوف ”حضور اقدس ﷺ“ اور اپنے فرض کردہ وصف کے موصوف (مساوی مفروض) کو خالص عربی و ترکی گھوڑوں پر قیاس کرنا بھی کم عقلی ہے۔
۵۲۴	۲۲۸	(۲۹۷) یہ احتمال ظاہر کرنا کہ حضور ﷺ کے جس مساوی مفروض کا وصف خاتم النبیین میں شریک ہونا محال بالذات ہے اس میں وصف خاتم النبیین کے مقابل ایک دوسرا وصف کمال موجود ہے شیخ نجدی کے لیے مفید و کار آمد نہیں۔
۵۲۷	۲۳۱	(۲۹۸) شیخ نجدی کی دلیل تام کرنے کے لیے یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ وصف خاتم النبیین اور حضور اقدس ﷺ کے دوسرے خاص کمالات میں کوئی دوسرا انسان شریک ہو سکتا ہے۔

۵۲۷	۲۳۲	(۲۹۹) عزت و شرافت اور قرب و ثواب کا کوئی بھی مقام و مرتبہ ایسا نہیں جو کسی ممکن کو حاصل ہو سکتا ہے وہ یا اس سے اعلیٰ آپ کو حاصل نہ ہوا ہو۔
۵۲۷	۲۳۲	(۳۰۰) حضور اقدس ﷺ قرب و ثواب کے اعلیٰ مقام و مرتبہ پر فائز اور تمام صفات کمال سے متصف ہیں۔
۵۲۷	۲۳۲	(۳۰۱) آپ کے اعلیٰ درجات و مقامات سے کسی کو متصف ماننا محالات ذاتیہ کو ممکن ماننا ہے۔
۵۲۷	۲۳۲	(۳۰۲) اگر آپ کے خاص کمالات سے کوئی متصف ہو تو آپ سے ان صفات کمال کی نفی لازم و ضروری ہے۔
۵۲۷	۲۳۲	(۳۰۳) آپ کی ذات سے آپ کے خاص کمالات کا سلب ممکن ہونے کی صورت میں ان صفات میں آپ کا شریک و مساوی ممکن نہیں۔
۵۲۸	۲۳۲	(۳۰۴) جب آپ کا شریک و مساوی ممکن نہ ہو تو آپ سے افضل و اعلیٰ ہونا بدرجہ اولیٰ ممکن نہیں۔
۵۲۸	۲۳۲	(۳۰۵) اس بات کی توضیح کہ حضور اقدس ﷺ قرب و وصال کے بلند ترین مقام کے حامل اور اجر و ثواب کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں۔
۵۲۸	۲۳۳	(۳۰۶) محمد ﷺ کے لیے شبِ معراج رُفرف سواری اتری جس پر آپ بیٹھ کر آسمان کی بلندی پر گئے تو رب سے قریب ہوئے۔
۵۲۸	۲۳۴	(۳۰۷) محمد ﷺ اپنے رب سے اتنا قریب ہوئے کہ دو کمانوں کے درمیان کا فاصلہ رہ گیا۔
۵۲۸	۲۳۴	(۳۰۸) محمد ﷺ نے اپنے رب کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔
۵۲۸	۲۳۵	(۳۰۹) علامہ نووی کے ارشاد کے مطابق اکثر علماء کے نزدیک رائج یہ ہے کہ آپ نے شبِ اسرا اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھا۔
۵۲۹	۲۳۷	(۳۱۰) نبی پاک ﷺ کو وہ تمام آیات و معجزات بخشے گئے جو کسی نبی کو عطا ہوئے اور ان کے درمیان آپ کو ایک خاص فضیلت یہ حاصل ہوئی کہ آپ نے اپنے رب کو دیکھا۔
۵۲۹	۲۳۸	(۳۱۱) آپ اپنی امت کی اس قدر سفارش فرمائیں گے کہ جہنم کا داروغہ کہے گا: اے محمد ﷺ آپ نے اپنی امت میں رب کا غضب نام کونہ چھوڑا۔
۵۲۹	۲۳۸	(۳۱۲) آپ سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لائیں گے آپ کا رب آپ کا استقبال فرمائے گا تو آپ اس کی بارگاہ میں سجدہ ریز ہوں گے۔
۵۳۰	۲۳۹	(۳۱۳) تمام اولین و آخرین محمد ﷺ کی خدمت میں آئیں گے تو آپ ان کی شفاعت فرمائیں گے۔
۵۳۰	۲۳۹	(۳۱۴) آپ مقامِ محمود پر قائم ہوں گے۔
۵۳۰	۲۳۹	(۳۱۵) کرسی کی وسعت آسمان و زمین کی وسعت جیسی ہے۔
۵۳۰	۲۴۰	(۳۱۶) آپ عرشِ الہی کی داہنی جانب ایسے مقام پر قائم ہوں گے جس پر تمام اولین و آخرین آپ پر رشک کریں گے اور وہاں آپ کے سوا کوئی کھڑا نہ ہوگا۔
۵۳۰	۲۴۱	(۳۱۷) قیامت کے دن حضور تمام اولادِ آدم کے سردار، سب سے پہلے شفاعت کرنے والے ہوں گے اور آپ کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی۔

۵۳۰	۲۴۲	حضور اقدس ﷺ کے نزدیک تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ کرامت والے ہیں۔	(۳۱۸)
۵۳۱	۲۴۳	روز قیامت تمام لوگ حضور ہی کو اپنا شفیع بنائیں گے، تو کسی دعویٰ کے بغیر حضور ان سب کے سردار ہوں گے۔	(۳۱۹)
۵۳۱	۲۴۴	حضور اکرم ﷺ تمام انسانوں میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والے ہیں۔	(۳۲۰)
۵۳۱	۲۴۴	حضور (نہ صرف انسانوں) بلکہ ساری خلقت سے زیادہ کرامت و عزت اور بزرگی و برتری والے ہیں۔	(۳۲۱)
۵۳۱	۲۴۴	اللہ کے نزدیک آپ کا مقام و مرتبہ تمام انسانوں سے افضل اور آپ کا درجہ سب سے بلند و برتر ہے۔	(۳۲۲)
۵۳۱	۲۴۴	قرب و ثواب کے درجہ میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص متبع بالذات ہے اس کی کئی وجہیں ہیں۔	(۳۲۳)
۵۳۲	۲۴۵	حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے اپنی امت کو پل صراط سے لے کر گزرنے والے ہیں۔	(۳۲۴)
۵۳۳	۲۴۶	آپ عرش کے دائیں جانب ایسے مقام پر کھڑے ہوں گے جہاں آپ کے سوا کوئی کھڑا نہ ہوگا۔	(۳۲۵)
۵۳۳	۲۴۷	آپ کا خاص کمال کسی کو اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ آپ کو اس سے خالی نہ مان لیا جائے۔	(۳۲۶)
۵۳۴	۲۴۸	جس ذات کے طفیل دوسرے لوگ قرب و ثواب کے مقام و مرتبہ پر فائز ہوں اس کا قرب و ثواب اس شخص کے قرب و ثواب سے زیادہ ہوگا جو قرب و ثواب کے اس مقام و مرتبہ پر فائز نہیں۔	(۳۲۷)
۵۳۴	۲۴۸	جس ذات کے طفیل بہت سے لوگ قرب و ثواب کے درجہ پر فائز ہوں اس کا قرب و ثواب اس کے قرب و ثواب سے بلند و برتر ہے جس کے وسیلہ سے بہت کم لوگوں کو قرب و ثواب حاصل ہو۔	(۳۲۸)
۵۳۴	۲۴۹	قیامت کے دن حضور کا اجر و ثواب تمام انبیاء سے زیادہ ہوگا۔	(۳۲۹)
۵۳۵	۲۵۰	مخالف پر اس کی صورت بیان کرنا لازم ہے کہ تمام مومنین آپ کے خاص اوصاف کمال میں کس طرح برابر یا اعلیٰ ہوں گے پھر ان کا ممکن ہونا ثابت کرے؟	(۳۳۰)
۵۳۵	۲۵۰	آپ کا خاص درجہ قرب و ثواب شفاعت کبریٰ ہے۔	(۳۳۱)
۵۳۶	۲۵۳	حضور ایسے بندہ خاص ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ معاف فرمادیے ہیں۔	(۳۳۲)
۵۳۷	۲۵۵	حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ”تکمیل الایمان“ میں شفاعت کبریٰ کی حدیثوں کا خلاصہ فارسی زبان میں بیان فرمایا ہے۔	(۳۳۳)
۵۳۷	۲۵۶	سب سے پہلے حضور فتح باب شفاعت فرمائیں گے۔ روز قیامت خاص عزت و وجاہت آپ ہی کو حاصل ہوگی۔	(۳۳۴)
۵۳۷	۲۵۷	مقام محمود آپ کا وہ خاص مقام ہوگا کہ جس پر آپ کے سوا کسی کا قائم ہونا ممکن نہ ہوگا۔	(۳۳۵)
۵۳۸	۲۵۸	تمام لوگ اللہ عزوجل کی رضا چاہتے ہیں اور اللہ عزوجل حضور کی رضا چاہتا ہے۔	(۳۳۶)
۵۳۸	۲۵۸	روز قیامت مشکل وقت میں از اول تا آخر حضور ہی مقام شفاعت پر فائز اور مقام محمود پر قائم ہوں گے۔	(۳۳۷)
۵۳۸	۲۵۹	یہ شفاعت صرف آپ ہی فرمائیں گے آپ کے سوا کوئی دوسرا نہ کرے گا۔	(۳۳۸)
۵۳۸	۲۵۹	مخالف پر لازم ہے کہ وہ بتائے کہ تمام اہل ایمان آپ کے خاص مقام شفاعت کبریٰ میں کس طرح شریک و برابر ہو سکتے ہیں؟	(۳۳۸)

۵۳۹	۲۶۰	(۳۳۹) عقل و فہم سے عاری انسان ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ تمام مومنوں کو شفاعت کبریٰ کا درجہ حاصل ہوگا۔
۵۳۹	۲۶۰	(۳۴۰) شیخ نجدی نے اختراع کر کے کہا کہ: شفاعت کی تین قسمیں ہیں اس کی ذکر کردہ تینوں صورتیں درحقیقت شفاعت نہیں۔
۵۳۹	۲۶۱	(۳۴۱) غیر نبی اور غیر رسول درجہ قرب و ثواب میں نبی اور رسول کے برابر یا ان سے بلند و برتر نہیں ہو سکتے۔
۵۳۹	۲۶۱	(۳۴۲) قرب و ثواب کے درجہ میں غیر نبی، نبی کے اور غیر رسول رسول کے اور رسل غیر اولو العزم، رسولان اولو العزم کے برابر نہیں ہو سکتے۔
۵۴۰	۲۶۱	(۳۴۳) اللہ عزوجل نے اپنے عظیم و جلیل ارشادات کے ذریعہ آپ کو اپنا برگزیدہ بنا کر آپ کو تمام انبیاء و رسل اور تمام ممکنات سے کلی طور پر افضل بنایا۔
۵۴۰	۲۶۲	(۳۴۴) اللہ سبحانہ نے آپ کی کامل الصفات ذات کے ذریعہ قصر نبوت و رسالت کو کامل و تمام فرمایا اور آپ کی بعثت کے ذریعہ اپنا دین مکمل فرما کر آپ پر اپنی نعمت تامہ فرمادی۔
۵۴۰	۲۶۲	(۳۴۵) اللہ عزوجل نے حضور اقدس ﷺ کو تمام انبیاء و رسل و ملائکہ وغیرہ سے ہر طرح افضل بنایا ہے۔
۵۴۰	۲۶۴	(۳۴۶) کوئی ولی کسی نبی کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔
۵۴۰	۲۶۴	(۳۴۷) حضرات انبیاء کرام خاتمہ کے خوف سے محفوظ و مامون وحی ربانی سے مشرف ہیں۔
۵۴۱	۲۶۴	(۳۴۸) بعض کرامیہ سے جو یہ منقول ہے کہ ”ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے“ کفر و گمراہی اور جہالت و بے دینی ہے۔
۵۴۱	۲۶۴	(۳۴۹) کرامیہ نے تو یہ کہا تھا کہ ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے مگر اس نجدی کا اعتقاد یہ ہے کہ ہر فاسق و فاجر مومن حضور سے افضل ہو سکتا ہے۔
۵۴۲	۲۶۶	(۳۵۰) نجدیوں نے آپ کے خاص اوصاف کمال میں آپ کے برابر شخص ثابت کرنے کے لیے اللہ عزوجل کی قدرت عامہ سے استدلال کیا۔
۵۴۲	۲۶۶	(۳۵۱) مخالف کو خود اس بات کا اعتراف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت بعض ممکنات مثلاً صفات باری کو عام نہیں۔
۵۴۲	۲۶۷	(۳۵۲) نجدیوں کو بھی اللہ سبحانہ کی قدرت کے انکار کے التزام سے مفر نہیں۔
۵۴۳	۲۶۸	(۳۵۳) بعد میں پیدا ہونے والا شخص اول مخلوق کے برابر نہیں ہو سکتا۔
۵۴۳	۲۶۹	(۳۵۴) جو فضیلت کسی نبی میں تھی وہ حضور اقدس ﷺ میں بدرجہ اتم موجود ہے۔
۵۴۳	۲۶۹	(۳۵۵) آیت کریمہ: ”وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ“ میں بعض سے حضور کی ذات پاک مراد ہے۔
۵۴۳	۲۶۹	(۳۵۶) آپ تمام سرخ و سیاہ کی طرف مبعوث فرمائے گئے۔
۵۴۳	۲۶۹	(۳۵۷) تمام انبیاء پر آپ کو ایک خاص فضیلت یہ حاصل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنے دیدار سے مشرف فرمایا۔
۵۴۳	۲۷۰	(۳۵۸) آپ میں تمام انبیاء کی فضیلتیں مجتمع ہیں۔

۵۴۴	۲۷۰	آپ تمام انبیائے کرام علیہم السلام کے جملہ اخلاق کے جامع اس لیے بنائے گئے تاکہ سارے انبیا صلوات اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین آپ سے ان اخلاق کی تحصیل کریں۔	(۳۵۹)
۵۴۴	۲۷۰	تمام رسولان کرام کو جو معجزات عطا کیے گئے وہ سارے معجزات آپ ہی کے فیض نور سے انہیں حاصل ہوئے۔	(۳۶۰)
۵۴۵	۲۷۱	ان آیات و معجزات کا بیان جن کے ذریعہ آپ کو سب سے افضل فرمایا گیا۔	(۳۶۱)
۵۴۵	۲۷۱	تمام معجزات میں سب سے روشن معجزہ قرآن کریم ہے جس کا مثل لانے سے تمام آسمان وزمین والے عاجز و درماندہ رہے۔	(۳۶۲)
۵۴۵	۲۷۱	تفاضل کا معنی۔	(۳۶۳)
۵۴۵	۲۷۱	آپ تمام انبیا و رسل سے ہر طرح افضل ہیں۔	(۳۶۴)
۵۴۵	۲۷۱	کوئی نبی کسی بھی طرح آپ سے افضل نہیں۔	(۳۶۵)
۵۴۵	۲۷۲	حضرت آدم علیہ السلام اور حضور اقدس ﷺ کی اولیت کے درمیان جو روشن فرق ہے وہ محتاج بیان نہیں۔	(۳۶۶)
۵۴۵	۲۷۲	آپ فضائل کی ان تمام جنسوں اور نوعوں کے جامع ہیں جو دیگر انبیا علیہم السلام میں الگ الگ موجود ہیں۔	(۳۶۷)
۵۴۶	۲۷۳	بعض انبیا کے بعض سے افضل ہونے کا معنی۔	(۳۶۸)
۵۴۷	۲۷۵	فضیلت کا معنی۔	(۳۶۹)
۵۴۷	۲۷۵	وحی غیر متلو سے آپ کی کلی فضیلت ثابت ہے اور اس پر اجماع امت قائم ہے۔	(۳۷۰)
۵۴۷	۲۷۶	صاحب تفسیر مظہری کے کلام میں دو طرح کا خدشہ اور ان کا ازالہ۔	(۳۷۱)
۵۴۸	۲۷۷	انبیاء کرام کی فضیلت پر دلالت کرنے والی آیتوں کا معنی۔	(۳۷۲)
۵۴۸	۲۷۷	فضیلتیں مختلف جنس اور نوع کی ہوتی ہیں بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے افضل ہوتے ہیں اور بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے کم رتبہ ہوتے ہیں۔	(۳۷۳)
۵۴۹	۲۷۷	بعض فضیلتیں بعض اشخاص کے لحاظ سے فضیلت ہیں اور بعض کے لحاظ سے فضیلت نہیں۔	(۳۷۴)
۵۴۹	۲۷۸	جو شخص کسی دوسرے شخص کے کمال کے افاضہ کا واسطہ ہو افاضہ کرنے والی یہ ذات استفاضہ کرنے والی ذات سے افضل ہے۔	(۳۷۵)
۵۴۹	۲۷۸	جو شخص کسی کے طفیل موجود ہوگا بہر حال اس دوسرے سے کم رتبہ ہوگا۔	(۳۷۶)
۵۴۹	۲۷۸	اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو ایسے اعلیٰ فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں کوئی نبی و رسول آپ کا شریک نہیں ہے چہ جائے کہ کوئی نبی و رسول حضور اقدس ﷺ سے کسی طرح افضل و اعلیٰ ہو۔	(۳۷۷)
۵۴۹	۲۷۸	آپ کی اعلیٰ فضیلت کا بیان۔	(۳۷۸)
۵۴۹	۲۷۹	اگر آپ کے وجود کا نور اور آپ کے جوہر کرم کا ظہور نہ ہوتا تو نہ آسمان ہوتا اور نہ فرشتوں کا وجود۔	(۳۷۹)

۵۴۹	۲۷۹	(۳۸۰) تمام فضائل اور ان کے حامل حضرات حضور اقدس ﷺ کے طفیل پردہ عدم سے منصفہ شہود پر جلوہ فگن ہوئے۔
۵۵۰	۲۸۰	(۳۸۱) ابوالحسن قابلی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس ﷺ کو ایسی خاص فضیلتیں بخشی جو کسی کو عطا نہ فرمائیں۔
۵۵۰	۲۸۱	(۳۸۲) اللہ تعالیٰ کے نزدیک آپ کی فضیلت و برتری۔
۵۵۰	۲۸۱	(۳۸۳) تمام انبیاء اور ان کی امت کے تمام اولیاء علماء و اصفیاء بالقوہ آپ کے پیروکار ہیں اور بتقدیر وقوع وجود بالفعل متبع ہیں۔
۵۵۱	۲۸۲	(۳۸۴) آپ ساری دنیا کے سابقین و لاحقین کے رسول ہیں۔
۵۵۱	۲۸۳	(۳۸۵) حضرت ابراہیم و عیسیٰ علیہما السلام جو اولوالعزم رسول ہیں قیامت کے دن آپ کی امت میں ہوں گے۔
۵۵۱	۲۸۳	(۳۸۶) حضرت آدم اور تمام انبیاء آپ کے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے۔
۵۵۱	۲۸۳	(۳۸۷) آپ تمام اصحاب یمین اور سابقین سے افضل ہیں
۵۵۲	۲۸۵	(۳۸۸) اللہ عزوجل نے آپ کو فاتح باب رسالت اور خاتم دور نبوت کیا۔
۵۵۳	۲۸۶	(۳۸۹) حضور اقدس ﷺ کے وصف خاتمیت اور دوسری خاص فضیلتوں سے متصف ہونے کے سبب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آپ کو دوسرے تمام انبیاء و رسل سے افضل قرار دیا۔
۵۵۳	۲۸۸	(۳۹۰) اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے اپنے نام پاک سے ایک نام اور اپنے وصف سے ایک وصف مشتق فرمایا اور آپ کا نام اول و آخر و ظاہر و باطن رکھا۔
۵۵۴	۲۸۸	(۳۹۱) آپ کا رب اول و آخر و ظاہر و باطن ہے اور آپ بھی اول و آخر و ظاہر و باطن ہیں۔
۵۵۴	۲۸۸	(۳۹۲) حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: تمام تعریف اس اللہ عزوجل کے لیے جس نے مجھے تمام انبیاء سے افضل فرمایا یہاں تک کہ نام اور صفت میں بھی۔
۵۵۴	۲۸۹	(۳۹۳) اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو تمام آسمان والوں اور تمام انبیاء صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہم سے افضل بنایا۔
۵۵۴	۲۸۹	(۳۹۴) اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام جن و انس کا رسول بنا کر بھیجا۔
۵۵۴	۲۸۹	(۳۹۵) کوئی نبی اور رسول کسی اعتبار سے حضور اقدس ﷺ سے افضل نہیں۔
۵۵۵	۲۹۰	(۳۹۶) فضیلت کی دو قسمیں ہیں۔
۵۵۵	۲۹۰	(۳۹۷) فضیلت کے مختلف درجے ہیں۔
۵۵۵	۲۹۰	(۳۹۸) جس فضیلت سے زیادہ لوگ فیض یاب ہوں اس فضیلت سے افضل و اعلیٰ ہے جس سے کم لوگ فیض یاب ہوں۔
۵۵۵	۲۹۱	(۳۹۹) حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق سے دو ہزار سال پہلے نبی پاک ﷺ کی روح اللہ عزوجل کی بارگاہ میں نور کا پیکر تھی۔

۵۵۵	۲۹۲	(۴۰۰) آپ معزز صلبوں سے پاکیزہ رحموں کی طرف قرنا بعد قرین منتقل ہوتے رہے۔
۵۵۶	۲۹۲	(۴۰۱) حضرت آدم علیہ السلام کا وجود اور آپ کے اوصاف حضور اقدس ﷺ کا فیض ہیں۔
۵۵۶	۲۹۳	(۴۰۲) آپ اس وقت اللہ کے بندے اور آخری نبی تھے جب کہ حضرت آدم علیہ السلام آب و گل کی منزلیں طے فرما رہے تھے۔
۵۵۷	۲۹۴	(۴۰۳) اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی طرف وحی فرمائی کہ میری عزت و جلال کی قسم بے شک وہ تیری ذریت میں سب سے آخری نبی ہیں اور اگر وہ نہ ہوتے تو میں تجھے پیدا نہ کرتا۔
۵۵۸	۲۹۷	(۴۰۴) اللہ تعالیٰ نے عالم کی ابتدا سے اس کی انتہا تک حضور اقدس ﷺ کی عقل کے مقابلے میں کسی کو عقل عطا نہ فرمائی مگر دنیا کے ریتوں میں سے ایک دانہ ریت کے برابر۔
۵۵۸	۲۹۸	(۴۰۵) حضور کے خاص اوصاف کا بیان۔
۵۵۹	۲۹۹	(۴۰۶) حکمت کی دو قسمیں: ”نظری و عملی“ اپنے انواع و اقسام کے ساتھ علم ممکنات ﷺ کی ذات اقدس میں بدرجہ اتم موجود تھیں۔
۵۵۹	۲۹۹	(۴۰۷) آپ تمام رسولان کرام کے بادشاہ ہیں آپ کی حکومت زمین کے مشرق و مغرب میں دین اسلام کے ساتھ قیام قیامت تک ہمیشہ باقی رہے گی۔
۵۵۹	۲۹۹	(۴۰۸) حضور اقدس ﷺ کا دین اور آپ کی امت تمام مشرق و مغرب میں خاک ہند مشرق کی آخری حد سے لے کر بحر طنجہ تک پھیلی ہوئی ہے۔
۵۵۹	۳۰۱	(۴۰۹) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حضور کی قلیل عمر میں آپ کے اتنے جاں نثار ہو گئے جتنے حضرت نوح علیہ السلام کی کثیر عمر اور طویل مدت میں نہ ہوئے۔ آپ پر ایمان لانے والے بہت ہوئے جب کہ حضرت نوح علیہ السلام پر کم ہی افراد ایمان لائے۔
۵۶۰	۳۰۱	(۴۱۰) ایسے دور ہمو راہ نما کے درمیان فرق ظاہر ہے کہ ایک کی ہدایت سے کم لوگ فیض یاب ہوئے اور دوسرے کی ہدایت سے ایک جم غفیر فیض یاب ہوا۔
۵۶۱	۳۰۵	(۴۱۱) حضرت نوح علیہ السلام کے وسیلہ سے حضرت آدم علیہ السلام کی نسل اس سید الامجاد ﷺ کے سبب باقی رہی۔
۵۶۱	۳۰۵	(۴۱۲) حضرت عباس ابن عبد المطلب رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کی جو نعت پاک ذکر کی اس سے آتش نمرود کے گلزار ہونے کی حقیقت روشن ہو جاتی ہے۔
۵۶۲	۳۰۸	(۴۱۳) حضور ﷺ کا امی ہونا آپ کی ایسی فضیلت اور آپ کا وہ عظیم معجزہ ہے جس کے سامنے خوش خطی اور خوش نویسی کی فضیلت بے شمار درجہ چھ اور فروتر نظر آتی ہے۔
۵۶۲	۳۰۸	(۴۱۴) حضور اقدس ﷺ کی فضیلت کا بیان۔

۵۶۲	۳۰۹	اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب پاک سے ارشاد فرمایا: میں نے تمہیں جو عطا کیا وہ ان سب سے بہتر ہے۔	(۴۱۵)
۵۶۳	۳۰۹	اعلیٰ فضل و کمال والی ذات اس ذات سے افضل ہے جسے یہ اعلیٰ فضل و کمال حاصل نہیں ہے۔	(۴۱۶)
۵۶۳	۳۱۰	حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: میں اللہ تعالیٰ کے حضور تمام انگوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا ہوں۔	(۴۱۷)
۵۶۳	۳۱۱	حضرت ابراہیم اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام قیامت کے دن حضور کی امت میں ہوں گے۔	(۴۱۸)
۵۶۳	۳۱۱	حضرت ابراہیم علیہ السلام محمد ﷺ کے دین اور طریقہ پر ہیں۔	(۴۱۹)
۵۶۳	۳۱۱	افضل ہونے کے لیے کم رتبہ انسان کا مساوی درجہ حاصل ہونا ضروری نہیں	(۴۲۰)
۵۶۳	۳۱۱	افضل ہونے کے لیے بس اتنا کافی ہے کہ وہ کم رتبہ انسان کی فضیلت سے افضل و اعلیٰ صفت سے متصف ہو۔	(۴۲۱)
۵۶۳	۳۱۲	آپ کی امت کے اولیائی کرامتیں آپ کا معجزہ ہیں۔	(۴۲۲)
۵۶۳	۳۱۲	آپ کے معجزات کا بیان۔	(۴۲۳)
۵۶۳	۳۱۲	آپ کے تمام باقی رہنے والے معجزات میں سب سے اعلیٰ معجزہ قرآن مجید ہے جو اعجاز کی اعلیٰ حد پر فائز ہے۔	(۴۲۴)
۵۶۵	۳۱۳	قرآن کریم دو ہزار دو سو بائیس مستقل معجزات پر مشتمل ہے اور وجہ اعجاز پر نظر کی جائے تو بے شمار معجزات پر حاوی ہے۔	(۴۲۵)
۵۶۵	۳۱۳	خاتم النبیین کا وصف ایسے فضائل کا جامع ہے جن میں سے ہر ہر فضیلت تمام انبیاء و مرسلین کے جملہ فضائل سے کلی طور پر افضل ہے۔	(۴۲۶)
۵۶۵	۳۱۴	اللہ سبحانہ نے تمام انبیاء و مرسلین پر آپ کو فضیلت دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: میں نے تمہیں اول و آخر بنایا۔	(۴۲۷)
۵۶۶	۳۱۴	فضیلت دینے کا قاعدہ۔	(۴۲۸)
۵۶۶	۳۱۵	افضل ہونے سے اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ اجر و ثواب اور کرامت و عزت والا ہونا مراد ہے فضائل کی تعداد زیادہ ہونا یا مجموعی فضائل کے اعتبار سے افضل ہونا مراد نہیں۔	(۴۲۹)
۵۶۷	۳۱۶	حضرات شیخین کی فضیلت کی بنیاد یہ ہے کہ وصف خاتم النبیین تمام فضائل و کمالات سے افضل ہے۔	(۴۳۰)
۵۶۷	۳۱۶	حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے افضل ہونے کا مسئلہ مسائل اعتقادی سے ہے اور مسائل اعتقادی میں اعتقاد پر جزم و یقین لازم و ضروری ہے۔ اعتقادات میں ظن کا رآمد نہیں۔	(۴۳۱)
۵۶۸	۳۱۹	سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بالغ انسانوں میں سب سے پہلے اسلام لائے۔	(۴۳۲)
۵۶۹	۳۲۰	سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اس اعلیٰ و افضل فضیلت کا بیان جس کے مقابل و برابر امت کی کوئی فضیلت نہیں ہو سکتی۔	(۴۳۳)
۵۶۹	۳۲۱	سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی فضیلت اور آپ کے روشن کارنامے۔	(۴۳۴)
۵۷۰	۳۲۱	سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے فضائل اور آپ کے روشن کارنامے۔	(۴۳۵)

۵۷۰	۳۲۱	(۴۳۶) اللہ سبحانہ نے حضور خاتم النبیین سے جن وعدوں کی تکمیل کا وعدہ فرمایا تھا ان کے روشن جلوے اور غلبہ برہین و اشاعت اسلام کے کارنامے حضرات شیخین کے ہاتھوں ظاہر ہوئے۔
۵۷۰	۳۲۲	(۴۳۷) جس طرح ختم نبوت دوسری تمام نبوتوں سے افضل و اعلیٰ ہے اسی طرح شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ فضیلت تمام فضیلتوں سے برتر و بالا ہے۔
۵۷۱	۳۲۳	(۴۳۸) شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ فضیلت قطعی و یقینی ہے۔ اس کلی فضیلت کے سبب حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا تمام صحابہ سے افضل ہونا قطعی و یقینی ہے۔
۵۷۱	۳۲۴	(۴۳۹) شیخین کا یہ کارنامہ ساری امت کی فضیلتوں سے افضل و اعلیٰ ہے، تو جن سے یہ کارنامہ انجام پایا وہ ساری امت سے افضل ہیں۔
۵۷۱	۳۲۴	(۴۴۰) ختم نبوت و رسالت تمام کمالات اور تمام ممکنات کے فضائل ممکنہ میں افضل و اعلیٰ فضل و کمال ہے۔
۵۷۲	۳۲۵	(۴۴۱) ان اوصاف کا بیان جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔
۵۷۳	۳۲۵	(۴۴۲) جن اوصاف میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے ان میں کسی شخص کا حضور اقدس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا شریک ہونا محال بالذات ہے۔
۵۷۳	۳۲۶	(۴۴۳) مخالف کی اس جرأت و جسارت کا سبب۔
۵۷۳	۳۲۶	(۴۴۴) اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور اقدس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خاص اوصاف و کمال عطا فرمانا اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں۔
۵۷۳	۳۲۷	(۴۴۵) ان اوصاف و درجات سے آپ کا متصف ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن تھا۔
۵۷۳	۳۲۷	(۴۴۶) ان صفات اور ان سے آپ کے اتصاف کے ممکن ہونے سے ان اوصاف سے دو شخصوں کے اتصاف کا ممکن ہونا لازم نہیں۔
۵۷۳	۳۲۷	(۴۴۷) اول النبیین خالقاً کا معنی۔
۵۷۴	۳۲۷	(۴۴۸) خاتم النبیین کا ہونا اور نہ ہونا تو ممکن ہے لیکن دو شخصوں کا خاتم النبیین ہونا ممکن نہیں۔
۵۷۴	۳۲۷	(۴۴۹) اہل سنت کے اس عقیدہ سے کسی شخص کا آپ کا شریک و مساوی ہونا لازم نہیں آتا۔
۵۷۴	۳۲۸	(۴۵۰) اہل سنت کے عقیدہ سے صرف اتنا لازم ہے کہ حضور اقدس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ان صفات سے متصف نہ ہونا ممکن بالذات ہے۔
۵۷۵	۳۲۸	(۴۵۱) خاص اوصاف کمالات سے آپ کے اتصاف کے ممکن ہونے اور نہ ہونے کی گفتگو نہیں، گفتگو دراصل یہ ہے کہ کیا کوئی شخص آپ کے خاص کمالات میں شریک ہو سکتا ہے؟
۵۷۶	۳۳۰	(۴۵۲) حضور اقدس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمام مومنوں کے نزدیک بلاشبہ کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق ہیں جس کا انکار کفر ہے۔
۵۷۶	۳۳۰	(۴۵۳) کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے فضیلت میں بھی کسی شخص کا آپ کے برابر ہونا محال بالذات ہے۔
۵۷۶	۳۳۰	(۴۵۴) مخلوق کا ہر فرد کثرت ثواب کے اعتبار سے حضور اقدس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کم رتبہ ہے۔

۵۷۶	۳۳۱	(۴۵۵) کسی چیز کا ممکن ہونا اور شئی ہے اور اس میں دوسرے کی شرکت کا ممکن ہونا اور شئی ہے۔
۵۷۷	۳۳۱	(۴۵۶) مخالف کے موجب کفر اقوال کا بیان۔
۵۷۷	۳۳۱	(۴۵۷) نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی ایک بات سے بھی متصف ہونے کو ممکن جاننا کفر ہے۔
۵۷۸	۳۳۲	(۴۵۸) مخالف کے نزدیک واجب سبحانہ کا وجود اور اس کا عدم، شریک باری کا وجود نیز اس کا عدم، واجب الوجود سبحانہ کا حادث و مرکب ہونا اور اس کے سوا بے شمار ایسی چیزوں کا ممکن بالذات ہونا لازم ہے جن میں سے ہر ایک ایک کا قول ایک مستقل کفر ہے۔
۵۷۸	۳۳۳	(۴۵۹) مخالف کو اس اعتقاد سے مفر نہیں کہ نفس ذات حقہ مقدسہ پر بے شمار عیوب کے ایجابات صادق ہیں
۵۷۹	۳۳۴	(۴۶۰) مخالف نے خاتم النبیین کا ایک دوسرا معنی تراشا اور اپنے تراشیدہ معنی کے اعتبار سے متعدد خاتم النبیین ہونا ممکن قرار دیا۔
۵۷۹	۳۳۴	(۴۶۱) تمام انبیاء علیہم السلام سے خارج و مستثنیٰ ذات خاتم النبیین نہیں ہو سکتی۔
۵۷۹	۳۳۵	(۴۶۲) صفت خاتم النبیین کے مماثل صفت کا جواز ماننا کمال نبوت و رسالت کی تحقیر شان ہے۔
۵۷۹	۳۳۵	(۴۶۳) خاتم النبیین کی عظیم ترین صفت کو تیر اندازی یا بندوق بازی یا عربی گھوڑے کی تیز روی یا ترکی گھوڑے کی نرم روی کے قائم مقام قرار دینا اور ایسی نظیر لانا کفر کی بدترین قسم ہے۔
۵۸۰	۳۳۵	(۴۶۴) علمائے اعلام نے شعرا کے جن تشبیہی اشعار کو موجبات کفر سے گناہان کا بیان۔
۵۸۰	۳۳۶	(۴۶۵) مخالف کے نزدیک بعض انبیاء علیہم السلام بعض حیثیتوں سے حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں یہ کفر اور خرق اجماع ہے۔
۵۸۰	۳۳۶	(۴۶۶) مخالف کے نزدیک تمام مومنین قرب و ثواب کے درجات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر بلکہ آپ سے افضل ہو سکتے ہیں یہ کفر اور بعض کرامیہ کے کفر سے سخت اور بدتر ہے۔
۵۸۰	۳۳۶	(۴۶۷) مخالف کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ حضور اقدس ﷺ قرب و ثواب کے درجات میں تمام انسانوں سے افضل نہیں۔
۵۸۱	۳۳۷	(۴۶۸) جس کلام سے بھی حضور اقدس ﷺ کی اہانت شان ہو وہ کفر ہے۔
۵۸۱	۳۳۸	(۴۶۹) ابن عمرو ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مخالف کا امکان مساوات پر استدلال۔
۵۸۳	۳۴۰	(۴۷۰) آپ کے خاص اوصاف و کمالات کے محض فضل الہی ہونے سے دو شخصوں کے درمیان ان کا قابل اشتراک ہونا لازم نہیں آتا۔ کسی کا ممکن ہونا اور شئی ہے اور اس کا قابل اشتراک ہونا اور شئی ہے۔
۵۸۳	۳۴۰	(۴۷۱) وہ خاص اوصاف و کمالات جنہیں اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے صرف حضور اقدس ﷺ کو عطا فرمایا ہے، دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔
۵۸۳	۳۴۱	(۴۷۲) جو اوصاف کمال دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان میں سے ایک صفت یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی امت تمام امتوں سے افضل ہے۔

۵۸۳	۳۴۱	قرآن کریم، توریت شریف اور حدیث اسرائیل آپ اور آپ کی امت کی اس صفت کا ذکر۔	(۴۷۳)
۵۸۴	۳۴۲	حضور اقدس ﷺ کی امت کا خیر امت ہونا نص قطعی سے ثابت ہے۔	(۴۷۴)
۵۸۴	۳۴۲	اللہ سبحانہ نے آپ کی امت کو اپنے عظیم فضل سے اولین و آخرین کی صفت سے سرفراز فرمایا ہے یہ دونوں صفتیں بھی دو امتوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔	(۴۷۵)
۵۸۴	۳۴۳	اللہ سبحانہ نے اپنے فضل سے آپ کی امت کو تمام امتوں پر نگہبان و گواہ بنایا یہ صفت بھی دو امتوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔	(۴۷۶)
۵۸۴	۳۴۳	اللہ سبحانہ نے آپ کے طفیل آپ کی امت کو آپ کی طرح ایسے فضائل و کمالات بخشے جو دو امتوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔	(۴۷۷)
۵۸۵	۳۴۳	استدلال ملی اور انی کی روشن تقریر	(۴۷۸)
۵۸۵	۳۴۴	صحیح بخاری کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی دوسری امت فضیلت و کمال میں حضور اقدس ﷺ کی امت کی شریک اور برابر ہو۔	(۴۷۹)
۵۸۵	۳۴۴	آپ کے جو خاص فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان سے آپ کا سرفراز ہونا اور نہ ہونا ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ہرگز ممکن نہیں۔	(۴۸۰)
۵۸۷	۳۴۶	جن محالات ذاتیہ اور منہیات عقلیہ میں اللہ رب العزت کا فضل اور اس کا فیضان قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں وہ کسی طرح معرض وجود میں نہیں آسکتے۔	(۴۸۱)
۵۸۷	۳۴۷	فضیلت، قرب منزلت کا جو درجہ دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہ ہو اس میں دو شخصوں کا شریک و مساوی ہونا محال بالذات اور ممنوع عقلی ہے۔	(۴۸۲)
۵۸۸	۳۴۸	شیخ نجدی نے ”تقویت الایمان“ بنام ”تقویت الایمان“ میں مولانا روم قدس سرہ کو اس شعر کے سبب کافر قرار دیا ہے۔	(۴۸۳)
۵۸۸	۳۴۹	ایک قابل غور نکتہ۔	(۴۸۴)
۵۸۹	۳۴۹	خود مخالف کے کلام سے آپ کے شریک و مساوی کا محال بالذات ہونا لازم آتا ہے۔	(۴۸۵)
۵۸۹	۳۵۰	جو مقام و مرتبہ تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہوتا ہے کوئی مقام و مرتبہ اس کے برابر یا اس سے اعلیٰ نہ ہو سکتا ہے اور نہ ہوگا۔	(۴۸۶)
۵۹۰	۳۵۱	تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ میں دوسرے شخص کو مساوی ماننا ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ ہی کو باطل ماننا ہے۔	(۴۸۷)
۵۹۰	۳۵۱	تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ میں دوسرے مساوی پر قادر ماننا دو نقیضوں کے اجتماع پر قادر ماننا ہے۔	(۴۸۸)
۵۹۰	۳۵۱	یہ عقیدہ کہ ”اللہ تعالیٰ دو نقیضوں کو جمع کرنے پر قادر ہے“ اسلام کا عقیدہ نہیں، سوفسطائیوں کا عقیدہ ہے۔	(۴۸۹)

۵۹۰	۳۵۱	(۴۹۰) مخالف کے اقوال کی بنا پر محالات ذاتیہ کے تمام مصداقوں پر اللہ سبحانہ کو قادر ماننے سے مفر نہیں۔
۵۹۰	۳۵۱	(۴۹۱) نجدی اللہ تعالیٰ کی قدرت کے عموم و شمول کے بہانے اسلامی عقیدوں کی ساری بنیادیں منہدم کرنا چاہتے ہیں۔
۵۹۰	۳۵۳	(۴۹۲) انتفاعِ غسل کی ایک دوسری حجت قاطع ہے جس کی بنیاد مسئلہ وحدۃ الوجود پر قائم ہے۔
۵۹۲	۳۵۳	(۴۹۳) جمہور ائمہ کشف و شہود کا وحدۃ الوجود پر اجماع ہے۔
۵۹۲	۳۵۳	(۴۹۴) حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ کا حضرات جمہور کے اس اجماع کے برخلاف قول فرمانا حجت نہیں۔
۵۹۲	۳۵۳	(۴۹۵) مسئلہ وحدۃ الوجود حضرات ائمہ کشف و شہود کے درمیان مختلف فیہ نہیں ہے۔
۵۹۲	۳۵۳	(۴۹۶) اس باب میں حضرت علاء الدولہ سمنانی کا قول از باب خلاف ہے۔ اختلاف نہیں۔ لفظ ”مختار“ سے اختلاف سمجھنا غباوت و حماقت ہے۔
۵۹۲	۳۵۳	(۴۹۷) مخالف کے شیوخ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبد العزیز توحید و جود پر قائم ہیں۔
۵۹۲	۳۵۳	(۴۹۸) فروعِ علیہ میں مجتہد کے لیے اس کا ظن اور مقلد کے لیے مجتہد کا قول کافی ہے۔ جزم و یقین کی ضرورت نہیں۔
۵۹۲	۳۵۳	(۴۹۹) اعتقادی مسائل میں ظن لغو ہے۔
۵۹۲	۳۵۳	(۵۰۰) اولیائے کرام کے الہامات بھی محققین کے نزدیک قطعیات سے ہیں۔
۵۹۲	۳۵۶	(۵۰۱) عقائد یقینیہ یا توبد یہی ہیں یا ایسے نظری جن کے براہین کے مقدمات و نتائج بدیہی ہیں۔
۵۹۲	۳۵۶	(۵۰۲) شیخ نجدی نے مولانا رومی کے کافر و ملحد ہونے کی تصریح کی ہے۔
۵۹۲	۳۵۷	(۵۰۳) مولانا رومی کے کلام کا معنی۔
۵۹۲	۳۵۷	(۵۰۴) توحید و جود کی حقیقت قطعی و یقینی دلیلوں سے ثابت ہے۔
۵۹۵	۳۵۷	(۵۰۵) مولوی عبد العزیز و مولوی شاہ ولی اللہ دہلوی علیہما الرحمۃ کا محکم عقیدہ توحید و جود ہے۔
۵۹۵	۳۵۷	(۵۰۶) صاحب ”الافق البین“ نے حکمت و فلسفہ کے مسائل میں حد درجہ ضعیف و بے معنی، باطل و بیہودہ اور احمقانہ گفتگو کی ہے۔
۵۹۵	۳۵۸	(۵۰۷) تصوف در حقیقت نجدیوں کے لیے گردن شکن اور نجدیت کا بیج کن ہے۔
۵۹۵	۳۵۸	(۵۰۸) نجدی ملحدین اولیائے کرام کو مشرک و مبتدع گمان کرتے ہیں اور ان میں سے کسی ولی سے حسن عقیدت نہیں رکھتے۔
۵۹۶	۳۵۹	(۵۰۹) امکان کے تمام درجات بالا و زیریں کی جامع حقیقت کا نام ”حقیقت محمدی“ ہے جو علم الہی میں نوع انسانی کی حقیقت ہے۔
۵۹۶	۳۶۰	(۵۱۰) وجود مطلق کے ساتھ معتبر تعینات و تشخصات ہی کا نام ”اعیان ثابتہ“ ہے جو در حقیقت اللہ تعالیٰ کا غیر نہیں۔

۵۹۶	۳۶۰	(۵۱۱) حقیقت محمدیہ کا متعدد ہونا محال بالذات ہے۔
۵۹۷	۳۶۰	(۵۱۲) حقیقت محمدیہ کا تعدد فرض کرنا حقیقت محمدیہ ہی کو نہ سمجھنا ہے۔
۵۹۷	۳۶۰	(۵۱۳) نیز حقیقت محمدیہ ”تنزل اول“ اور ”غیب اول“ کا نام ہے اور ”اول“ میں تعدد کی صلاحیت نہیں۔
۵۹۸	۳۶۳	(۵۱۴) شیخ شرف الدین احمد بن نجی منیری کے احوال۔
۶۰۰	۳۶۵	(۵۱۵) حضور اقدس ﷺ کے اوصاف کمال دو طرح کے ہیں۔
۶۰۰	۳۶۶	(۵۱۶) ”مقام قاب قوسین اودانی“ چند افراد و اشخاص کے درمیان مشترک ہونے سے مانع نہیں۔
۶۰۱	۳۶۶	(۵۱۷) ناقابل اشتراک صفتوں کا بیان۔
۶۰۱	۳۶۷	(۵۱۸) غیر قابل اشتراک صفتوں میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات اور ممتنع عقلاً ہے۔
۶۰۱	۳۶۷	(۵۱۹) خاتم النبیین کی صفت و شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتی۔
۶۰۲	۳۶۸	(۵۲۰) حضرت شیخ شرف الدین احمد بن نجی منیری قدس سرہ کے کلام کا معنی۔
۶۰۲	۳۶۸	(۵۲۱) حضرت شیخ نے اپنے کلام میں قابل اشتراک صفت (قاب قوسین) ذکر کی، غیر قابل اشتراک صفت قطعاً ذکر نہ کی اس لیے اس سے استناد فاسد ہے۔
۶۰۲	۳۶۹	(۵۲۲) آپ کے ارشاد کا دو سرائع معنی۔
۶۰۳	۳۶۹	(۵۲۳) قضیہ شرطیہ کے صدق سے اس کے مقدم یا تالی کے ممکن ہونے پر دلیل لانا حماقت ہے۔
۶۰۳	۳۶۹	(۵۲۴) حضرت شیخ شرف الدین احمد بن نجی منیری قدس سرہ کے کلام میں ”خاتم النبیین“ کی صفت مذکور نہیں۔
۶۰۳	۳۷۰	(۵۲۵) آپ کا کلام قضیہ شرطیہ ہے اور قضیہ شرطیہ کا صدق اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس کا مقدم و تالی ممکن ہے۔
۶۰۳	۳۷۰	(۵۲۶) حدیث قدسی اور اس کی توضیح۔
۶۰۳	۳۷۰	(۵۲۷) اہل عرب کی زبان میں کلمہ ”لو“ کا معنی۔
۶۰۳	۳۷۱	(۵۲۸) حدیث قدسی میں وارد قضیہ شرطیہ کا ممکن سمجھنا جہالت ہے۔
۶۰۳	۳۷۱	(۵۲۹) شرطیہ مقدرہ (مفروضہ غیر محققہ) کے صدق کے لیے اس کا مقدم و تالی ممکن ہونا ضروری نہیں۔
۶۰۴	۳۷۱	(۵۳۰) حضرت شیخ کے قول کے قضیہ شرطیہ ہونے سے ”مقام قاب قوسین“ کے حصول میں بھی آپ کا شریک و مثل ممکن ہونا مستنبط نہیں ہوتا۔
۶۰۴	۳۷۱	(۵۳۱) مکتوب میں مذکور شرطیہ کے بالا جماع صادق ہونے سے شیخ نجدی اور اس کے پیروکاروں کا مقصد (حضور کے شریک و مثل کا ممکن ہونا) حاصل نہیں ہوتا۔
۶۰۴	۳۷۲	(۵۳۲) مکتوب کی عبارت سے تمام کمالات بلکہ صرف مقام ”قاب قوسین“ کے حصول میں بھی آپ کے شریک و مثل کا ممکن بالذات ہونا مستنبط نہیں ہوتا۔
۶۰۵	۳۷۲	(۵۳۳) شیخ نجدی بھی نجدیت کی اشاعت کے سبب پنجاب و افغانستان کے اطراف و نواحی میں قبضہ جمانا چاہتا تھا۔

۶۰۶	۳۷۳	حضرت علامہ کا دقاتق و حقائق اور صنائع و بدائع پر مشتمل عربی قصیدہ میمہ۔	(۵۳۴)
۶۱۷	۳۸۳	اختتام قصیدہ	(۵۳۵)
۶۱۸	۳۸۴	ایک زمانہ میں دو شخص نبی ہوں اور ان کے بعد نبوت کا زمانہ منقطع ہو تو ان دونوں شخصوں میں سے کوئی بھی آخری نبی نہیں ہو سکتا۔	(۵۳۶)
۶۱۸	۳۸۴	ایک زمانہ میں دو خاتم النبیین ہونے کا جواز نکال کر مخالف خود ایمان سے نکل گیا۔	(۵۳۷)
۶۱۸	۳۸۴	خاتم النبیین کے معنی میں تحریف۔	(۵۳۸)
۶۱۸	۳۸۴	مخالف کا قول حضور اقدس ﷺ سے صفت خاتم النبیین کی نفی تک لے جانے والا ہے اور یہ کفر ہے۔	(۵۳۹)
۶۱۹	۳۸۴	مخالف کے قول کے مطابق وصف خاتم النبیین میں آپ کا مساوی ممکن ماننے سے غیر نبی کا خاتم النبیین ہونا لازم آتا ہے اور یہ قول کفر و فسفطائیت ہے۔	(۵۴۰)
۶۱۹	۳۸۵	مخالف کو خود اس بات کا اعتراف ہے کہ تمام کمالات میں نظیر و مثل ممکن نہیں۔	(۵۴۱)
۶۱۹	۳۸۵	ختم نبوت و رسالت کا مقام و منصب مخلوق کے تمام کمالات سے اعلیٰ مقام و منصب ہے تو مخلوق کا کوئی بھی کمال ختم نبوت و رسالت کے مقام و منصب کے برابر یا اس سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔	(۵۴۲)
۶۱۹	۳۸۶	مخالف نے اس وصف کی نشان دہی نہ کی جو عزت و شرافت میں خاتم النبیین کی ذات کے ساتھ اپنے موصوف کے مساوی ہونے کا سبب ہے۔ صرف احتمال ظاہر کیا۔	(۵۴۳)
۶۲۰	۳۸۶	محض احتمال ظاہر کر دینا استدلال کے لیے کافی نہیں۔	(۵۴۴)
۶۲۰	۳۸۷	محققین کے نزدیک اللہ عزوجل کی قدرت کے عام و شامل ہونے کا معنی۔	(۵۴۵)
۶۲۰	۳۸۷	کسی مفہوم کا مصداق متمنع بالذات ثابت کرنا، اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کا انکار کرنا نہیں۔ ورنہ تمام متکلمین بلکہ اہل اسلام اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کے منکر ہوں گے۔	(۵۴۶)
۶۲۰	۳۸۷	مخالف کے کلام کے مطابق یہ لازم ہے کہ تمام متکلمین اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کے منکر ہیں۔	(۵۴۷)
۶۲۱	۳۸۸	جب بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق زیر قدرت داخل نہ ہونا اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول میں خلل انداز نہیں تو برابر کا مصداق (جو محال بالذات متمنع عقلی ہے) زیر قدرت داخل نہ ہونے سے اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم میں کیوں کر خلل انداز ہو سکتا ہے۔	(۵۴۸)
۶۲۲	۳۸۸	مخالف پر ایسا کفر لازم ہے جو کفر کی سب سے بدترین قسم ہے۔	(۵۴۹)
۶۲۲	۳۸۹	مخالف پر بے شمار واجب بالذات ہونے یا نقص و عیب اور برائی کی چیزوں کے ساتھ متحد ہونے کا قول لازم ہے جو شرک و کفر کی بدترین قسم ہے۔	(۵۵۰)
۶۲۲	۳۸۹	مخالف کا یہ اعتقاد لازم ہے کہ اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ مقدسہ میں جاہل و عاجز ہے۔	(۵۵۱)
۶۲۳	۳۹۰	اللہ سبحانہ کی ذات پاک استعداد و صلاحیت اور قوت و قابلیت سے پاک ہے۔	(۵۵۲)

۶۲۳	۳۹۰	(۵۵۳) مخالف پر یہ اعتقاد لازم ہے کہ اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں بے علم و بے بس ہے۔ اور یہ اس کی قدرت کے انکار کی بدترین قسم ہے۔
۶۲۳	۳۹۲ ۳۹۳	(۵۵۴) رسول پاک ﷺ کا مثل ممکن ہونے پر شیخ نجدی کی عقلی و نقلی دلیلیں۔
۶۲۶	۳۹۵	(۵۵۵) امکان مثل پر شیخ نجدی کی پہلی دلیل کا حاصل۔
۶۲۶	۳۹۵	(۵۵۶) اس دلیل کے دونوں مقدمے دلیل سمعی سے ثابت ہیں اور جس دلیل کا کوئی مقدمہ نقلی و سمعی ہو وہ نقلی و سمعی ہے۔
۶۲۶	۳۹۵	(۵۵۷) شرح مواقف کے حوالہ سے دلیل نقلی و عقلی کی تحقیق و توضیح۔
۶۲۶	۳۹۵	(۵۵۸) جو کسی طرح شارع سے سماع پر موقوف نہ ہو وہ محض عقلی ہے۔
۶۲۶	۳۹۵	(۵۵۹) اور جو تصور عقل سے بالاتر ہو وہ محض نقلی ہے۔
۶۲۶	۳۹۵	(۵۶۰) جو عقلی و نقلی دونوں سے مرکب ہو اس کا نام دلیل نقلی ہے۔
۶۲۷	۳۹۶	(۵۶۱) شیخ نجدی نے جن تین وجہوں کو پہلے بیان کیا ہے جب اس نے انہیں نقل کی طرف منسوب کیا ہے تو یقیناً اس نے ان کا نام دلیل نقلی رکھا۔